۷-۷۲۹

۳۱۳

بارتعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۱۵۴۰۱

رده‌بندی دیویی: ۱۳۲۵ م‌ش/م ۸۸۵ الف ۳۷۲ /۲۹۷

سرشناسه: مامقانی، عبدالله، ۱۸۷۲؟ - ۱۹۴۴ م.

عنوان قراردادی: المکاسب. شرح

عنوان: حاشیة المقال فی تکملة غایة الآمال بضمیمه القلائد الثمینه

کاتب: احمد بن محمد حسین زنجانی تاریخ کتابت:

محل نشر: نجف اشرف ناشر: مطبعه مرتضویه تاریخ نشر: ۱۳۲۵ ق

صفحه شمار: ۳۴۵ص مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۲x۳۵ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☐ خریداری☑ ارسالی☐

توضیحات: خریداری تاریخ ثبت: مهر ۱۳۲۹

یادداشتها:

۱. مندرجات: القلائد الثمینه علی الرسائل الست السنیه، ص ۲۴۱ - ۳۴۵.

موضوع(ها): ۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. المکاسب - نقد و تفسیر. ۲. معاملات (فقه)

۷-۷۲۹

شناسه(های) افزوده: الف. اعتماد، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴-
۱۲۸۱ ق. المکاسب. شرح. ب. مامقانی، محمدحسن
بن عبدالله، ۱۲۳۷-۱۳۲۳ ق. غایة الآمال. ج.
زنجانی، احمد بن محمد حسین، کاتب. د. عنوان.

فهرستگار: اسدزاده تاریخ فهرستنگاری: فروردین ۸۹

۳۱۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب نهایة المقال عربی
مصنف / مولف شیخ عبدالله مقانی
خطی / چاپی سنگی نجف
سال چاپ یا تحریر ۱۳۴۵ عدد اوراق
جزء کتب فقه شماره ۱۵۴۰۱
شماره عمومی ۱۷۹۲۸ شماره قبض
واقف خریداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹
طول ۲۷ عرض ۲۲ گنجه

اسید زدائی شد
۸۶/۸/۱۷

۲-۷۲۹

شناسه(های) افزوده: الف. اعتماد، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. المکاسب. شرح. ب. مامقانی، محمد حسن بن عبدالله، ۱۳۲۷ - ۱۳۲۳ ق. غایة الآمال. ج. زنجانی، احمد بن محمد حسین، کاتب. د. عنوان.

فهرستنگار: اسدزاده تاریخ فهرستنگاری: فروردین ۸۹

۳۱۳

کتابخانه آستان قدس

نهایة المقال عربی

شیخ عبدالله مقانی

سنگی تخ نجف

تحریر ۱۳۴۵ عدد اوراق

نقه شماره عربی ۱۵۴۱

۱۷۹۲۸ شماره قبض

تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

عرض ۲۲ گنجه

بسم الله تعالى شأنه

هذا كتاب نهاية المقال لحضرة العلامة الثاني آية الله المامقاني مد ظله العالي في تكملة غاية الآمال لحضرة والده آية الله العظمى قدس سره تعليقا على خيارات حضرة آية الله الكبرى الشيخ المحقق الأنصاري طاب ثراه وبعده الفلائد الثمينة تعليقا على الرسائل الست السنية الملحقة بجلد المكاسب طبع على نفقة الشركة الصدقة الجارية المنعقدة من جماعة من الأخيار لطبع مصنفات دام ظله العالي ثم مصنفات حضرة والده طاب رمسه ثم سائر الكتب المفيدة لتشييد الدين من كتب الأخبار والفقه والأصولين والرجال والدراية ونحوها على الترتيب المطبوع في ظهر مرآة الرشاد ومصنفاته مد ظله غير المذكورين على ما يسطر

منتهى مقاصد الأنام في نكت شرايع الإسلام ٣٠ مجلد كل مجلد من اثنى عشر الف بيت الى خمسة عشر الف

ازاحة الوسوسة عن تقبيل الأعتاب المقدسة مطبوعة

تحفة الخيرة في احكام الحج والعمرة

نهاية المقال في تكملة غاية الآمال حاشية خيارات المكاسب

غاية المسؤول في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول مطبوعة

رسالة الأربعين في اربعين مسئلة عاملية

مطارح الأفهام في مباني الأحكام

رسالة المسافرة للافطار لمن عليه قضاء مضيق

منهج الرشاد سؤال وجواب وسط

رسالة احكام العزل عن الحرة الدائمة

رسالتان اخريان في مناسك الحج وسيطة وصغيرة عربيتان ومثلهما فارسيتان والجميع مطبوعة

مناهج المتقين ثلث مجلدات ٤٦٨٣٣ بيتا طبع في جلد واحد كبير

منهاج التقوى في حواشي غاية القصوى طبع في تبريز

مخزن المعاني في ترجمة الشيخ المامقاني قدس سره

وسيلة النجاة في اجوبة جملة من الاستفتاءات

ارشاد المستبصرين مطبوعة

الفلائد الثمينة تعليق على ملحقات الشيخ قدس سره

رسالة اقرار بعض الورثة بدين على المورث او انكار الباقي

مقباس الهداية في علم الدراية

رسالة تكليف الكفار بالفروع المسماة بكشف الأستار

رسالة الجمع بين فاطميتين

حواشي على الرسائل الفارسية تتجاوز عشرة

رسالة في جملة من المطالب الرجالية الى غير ذلك

السيف البتار في دفع شبهات الكفار عربية وعجمية

مرآة الرشاد ومرآة الكمال طبعا في جلد

مخزن اللئالي في فروع العلم الإجمالي مطبوع

تحفة الصفوة في احكام الحبوة مطبوعة في تبريز

رسالة المسئلة الجيلانية تتضمن المحاكمة بين جليلين

وسيلة التقى في حواشي العروة الوثقى مطبوعة

رسالة المسائل الخوئية

هداية الأنام في اموال الإمام عليه السلام مطبوعة في تبريز

رسالة اغناء الأغسال عن الوضوء المسماة بكشف الريب والسوء

نجاة المتقين سؤال وجواب كبير

المسائل البصرية مطبوعة

رسالة في المرأة المعتقدة كونها مطلقة المتزوجة اذا طلقها الزوج فهل تحل لمن تزوجها قبل الطلاق

رسالة مجمع الدرر في مسائل اثنى عشر

هذا كتاب
نهاية المقال في تكملة
غاية الآمال تصنيف حضرة
العلامة الثاني آية الله
المامقاني مد ظله العالي
على رؤس الأنام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي لا تحصى نعمه ولا تعد مواهبه والصلوة والسلام على اشرف رسله واكرم بريته وعلى الاطهار المعصومين من اهل بيته سيما ابن عمه وصهره وخليفته والرحمة والرضوان على حملة شرعه حافظي طريقته **وبعد** فيقول المفتقر الى الله الغني **عبد الله المامقاني** عفي عنه وعن ابيه ابن الشيخ مد ظله اني بعد ما حررت مبحث الخيارات من منتهى المقاصد مسودة في سنة الف وثلاثمائة وست عشرة النمس سنة الف وثلثمائة واثنتين وعشرين بعض علماء بلدة خراسان ايام اقامتنا بها للزيارة حضرة الشيخ الوالد العلامة دام الله ظلاله وجعلني فداه اتمام غاية الآمال وتحرير الخيارات على نسق تعليقه على مكاسب الشيخ المحقق العلامه الانصاري الذي يقصر عن وصفه الالسن والاقلام انار الله برهانه واعلى في الروضات مقره ومقامه وبعد فاعتذرت وحيث فداه بكثرة المشاغل وفور الشواغل واجابة التماسهم بشريفة آباي بالامر الاكيد على تحرير تعليق على مصنف الشيخ المعظم له في الخيارات على نمط مكاسب غاية الآمال وبعده فامتثلت بعد الرجوع من تلك السفرة امره المطاع واتيت بالميسور معتذرا به عن المعسور مسميا اياه **بنهاية المقال في تكملة غاية الآمال** مستمدا من الملك المتعال انه ولي ذلك والقادر عليه **قال الشيخ المصنف** قدس الله تربته الزكية الخيار لغة اسم مصدر من الاختيار اللام في الخيار للعهد الذكري حيث قال قبل ذلك القول في الخيار مرادا باللام هناك الجنس والمراد هنا الخيار لفظ **ثم** ان كون الخيار لغة اسم مصدر من الاختيار مما صرح به جمع من اهل اللغة قال في الصحاح الخيار الاسم من الاختيار انتهى ومثله في القاموس والتاج واللسان وغيرها وقال في النهاية الاثيرية وقد تكرر في الحديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا الخيار الاسم من الاختيار وهو طلب خير من الامرين اما امضاء البيع او فسخه انتهى ولكن ربما يظهر من الفيومي في المصباح المنير خلاف ذلك حيث قال والخيرة اسم من الاختيار مثل الفدية من الافتداء والخيرة بفتح الياء من الخيار والخيار هو الاختيار ومنه يقال له خيار الرؤية ويقال هو اسم من تخيرت الشيء مثل الطيرة من تطير ويؤيده قول الاصمعي الخيرة بالفتح والاسكان وليس بالمختار انتهى انتهى مما في المصباح ووجه المخالفة انه جعل الخيار والاختيار شيئا واحدا وجعل الاسم منهما الخيرة **ثم** ذكر ذلك بمقابلة ما ذكره بقول من قال ان الخيار اسم من تخيرت الشيء **واقول** ان المصرحين بكونه اسم مصدر وان كانوا جمعا كثيرين الا ان ما ذكره النحاة في الفرق بين المصدر واسم المصدر يؤيد مقالة الفيومي اعني كونه مصدرا وذلك لانهم ذكروا ان اسم المصدر هو الدال على الحاصل من المصدر كالغسل حيث انه الحاصل من الاغتسال فكان لفظ الاغتسال مصدرا والغسل اسم مصدر وذكروا ايضا ان المصدر هو اللفظ الذي يجاوز فعله ثلثة احرف وهو بزنة اسم حدث ثلاثي كغسل ووضوء بضم اولهما في قولك اغتسل غسلا وتوضأ وضوءا فان الغسل بزنة القرب والوضوء بزنة الدخول في قولك قرب قربا ودخل دخولا ومن البين عدم وفاء شيء من الضابطين بكون الخيار اسم مصدر **اما الاول** فلان معنى الخيار ليس حاصلا من الاختيار بل الاختيار فرع الخيار الذي هو عبارة عن السلطنة على الفسخ **واما الثاني** فلان الخيار ليس على زنة اسم الحدث الثلاثي بل هو على زنة اسم الحدث لمزيد اعني الضراب الذي هو من مصادر باب المفاعلة فبان من ذلك كله ان مقتضى القاعدة كون الخيار مصدرا لا اسم مصدر وان صرح جمع بكونه اسم مصدر فتامل **قوله** طاب ثراه وغلب في كلمات جماعة من المتأخرين في ملك فسخ العقد ظاهر العبارة وقوع النقل في لفظ الخيار وقد صرح بهذا المعنى فقيه آل البيت قده حيث قال وشرعا حقيقة شرعية او عرفية ملك اقرار العقد اللازم وازالته بعد وقوعه آه وانت خبير بان دون اثبات النقل في ذلك خرط القتاد بل الخيار لغة وعرفا وشرعا بمعنى الاختيار والتخير غاية ما هناك اختلاف متعلقاته فالخيار في العقود عبارة عن التخير بين فسخها وامضائها وفي غيرها عن التخير بين طرفيه فاللفظ في كل من اللغة والعرف والشرع بمعنى المشية في احد الطرفين الجائزين لان معنا العقد لكنه شرعا غير ذلك ولا اقل من الشك في ثبوت النقل واصالة عدمه من الاصول المحكمة في امثال المقام والعجب من بعضهم حيث سلم النقل وقال انه ليس من النقل الى المباين لان معنا اللغوي ملك مطلق الامر الاعم من فسخ العقد وغيره **قوله** طاب ثراه على ما فسر به في موضع من الايضاح

لا يخفى

٣ لا يخفى عليك ما في العبارة من المناقشة من حيث ان تفسير الفخر للخيار بملك فسخ العقد غير قابل لان يكون علة لنسبة التغليب الى الجماعة وانما كان يصح ان لو كان الفخر مفسرا للخيار بعنوان بيان مصطلح المتأخرين وعبارته خالية عن ذلك وانما الموجود فيه بعد تعليل امتداد الخيار للوارث بامتداد المجلس الذي مات فيه احد المتبايعين بانه مجلس ثبت فيه التخيير بين الفسخ والامضاء تخير المجلس وكل مجلس ثبت فيه التخيير تخير المجلس ممتد بامتداده وانما يزول بمفارقته واسقاط هو قوله وانما قلنا التخيير ولم نقل الخيار لان الخيار ملك الفسخ وهو يحصل للوارث بالموت فهو قبل المجلس المذكور **واما** التخيير بين الفسخ والامضاء فمشروط بالعلم لاستحالة تخيير الغافل انتهى فانه ظاهر في تفسيره الخيار باجتهاده من دون ان يبين مراد الفقهاء رضه وقد كان حق التعبير ان يقول الماتن ره وغلب في كلمات جماعة من المتأخرين منهم الايضاح في ملك فسخ العقد **قوله** طاب ثراه فيدخل ملك الفسخ في العقود الجائزة وفي عقد الفضولي وملك الوارث رد العقد على ما زاد عن الثلث وملك العمة والخالة فسخ العقد على بنت الاخ او الاخت وملك الامة المزوجة من عبد فسخ العقد اذا اعتقت وملك كل من الزوجين للفسخ بالعيوب غرضه بذلك الاعتراض على الجماعة بعد كون تعريفهم مانعا وربما اجاب عن ذلك فقيه آل البيت بان المتبادر من العقد ما يقع مؤثرا لاثره المقرر له شرعا فلا يندرج فيه ما عدا الاخيرين بناء على توقف ترتب اثرها على امضاء من له الامضاء كان المتبادر من الملك في لسانهم ما يكون حصوله ناشئا عن سبب خاص مملك للفسخ شرعا فلا يندرج ما قبل الاخير لاستناده فيه الى عدم ذلك السبب لا الى وجوده **واما** ملك كل من الزوجين للفسخ بالعيوب فلا ضير في دخوله وان لم يكن مما يورث بعد ان يكون قابلا للاسقاط بناء عليه لان ذلك كاف في اندراجه في حقيقة الملك هذا كلامه علا مقامه وانت خبير بان ما ذكره من التبادر لو تم لا فضى عدم اندراج ما عدا الاول والاخيرين لا الاخيرين فقط لان العقد الجائز ايضا يقع مؤثرا لاثره المقرر له شرعا فان كان لا بد من دعوى التبادر فليقرر بان المتبادر من العقد المضاف اليه الفسخ هو العقد الذي مقتضيا بالذات هو اللزوم لولا المانع وما عدا الاخيرين غير مقتض للزوم لانها بالذات كذلك لكن الانصاف سقوط دعويي التبادر جميعا والحق في الجواب ان دخول ما ذكره من موارد ملك الفسخ انما يقدح اذا قلنا بوقوع النقل وان غرض المفسر للخيار بملك فسخ العقد انما هو بيان المعنى المنقول اليه وليس كذلك لما مر من انكارنا النقل من اصله **قوله** طاب ثراه ولعل التعبير بالملك آه لا يخفى عليك ابتناء ما ذكره من كون التعبير بالملك لبيان كون الخيارات المعنونة من باب الحقوق لا الاحكام على كون المراد بالملك في عبارة الايضاح هو المعنى المصطلح عليه المستلزم لجواز النقل الى الغير والارث ونحو ذلك وليس كذلك قطعا بل المراد به انما هو المعنى اللغوي وهو التسلط فمعنى قولهم الخيار ملك فسخ العقد هو ان الخيار هو التسلط على فسخ العقد واما التخير بين الاجازة والرد في الفضولي والتسلط على الفسخ في العقود الجائزة فمندرجان في التفسير غاية ما هناك عدم تعرضهم لذلك هنا بل في محل يليق بكل منهما وكون قسم من المشية في ترجيح احد الطرفين على الاخر من قبيل الحقوق وقسم اخر من قبيل الاحكام مما لا مدخل له في صدق التخير لغة وعرفا عليه كما لا يخفى **بقي** هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الخيار على ما عرفت عبارة عن السلطنة على فسخ العقد ونقضه وقد ذكر بعضهم ان السلطنة على الفسخ ليست بخيار نفسه بل هي من آثاره واحكامه وان الخيار حق خاص واضافة مخصوصة بين العقد والاشخاص يستتبع آثارا منها السلطنة على الفسخ ثم فرق بين الخيار والسلطنة بان الخيار من الحقوق يورث ويسقط بالاسقاط والسلطنة كسائر الاحكام لا تورث ولا تسقط بالاسقاط ثم استشهد على تغايرهما بانه قد لا يكون لذي الخيار سلطنة على الفسخ لحجره وقد يكون لغير ذي الخيار سلطنة كما في المستقيل بعد اقالة المقيل فان له الفسخ بناء على ان الاقالة فسخ فاذا تبين انفكاك كل منهما من الاخر ظهر تغايرهما **اقول** ان ما ذكره مما لا معنى له بل الخيار هو السلطنة على الفسخ وتفسير الخيار بالاضافة المخصوصة بين العقد والاشخاص لا يوجب مغايرة الخيار للسلطنة على الفسخ ودعوى كون الخيار من الحقوق والسلطنة من الاحكام كما ترى فان السلطنة على الفسخ ايضا اضافة مخصوصة بين العقد والاشخاص وكما انه يورث الخيار ويسقط بالاسقاط فكذا السلطنة تورث وتسقط بالاسقاط **واما** ما استشهد به على مغايرتهما من انفكاكهما فغير ان المحجور عليه له كل من الخيار والسلطنة على الفسخ شانا وكونه محجورا عليه مانع من فعلية تاثيرهما وبعبارة اخرى كان مقتضي الخيار فيه موجودا وانما يمنع من تاثير المقتضي مانع وهو كونه محجورا عليه فكذا المقتضي السلطنة ويمنع من تاثيرها ذلك المانع لان مقتضي الخيار موجود مع المانع دون مقتضي السلطنة فان مقتضي كل من الخيار والسلطنة انما هو العقد مع بقاء المجلس او كون المبيع حيوانا او نحو ذلك والفرض وجوده وكونه محجورا عليه مع مانع من تاثيره بالنسبة الى كل منهما واما تصوير السلطنة بالنسبة الى المستقيل دون الخيار فان قلنا بعدم ثبوت نقل في لفظ الخيار وانه باق على معناه اللغوي وهو المشية في ترجيح احد الطرفين كما هو الحق لصدق الخيار على سلطنة المستقيل بعد اقالة المقيل على الفسخ ايضا وان قلنا بثبوت اصطلاح فيه وعدم اطلاقه على غير الخيارات المصطلحة لقلنا ان غاية ما هناك اعمية السلطنة من الخيار وذلك غير ما يروم ذلك البعض من تغايرهما ذاتا فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه من الحقوق لا من الاحكام قد كثر الكلام من المحققين في الفرق بين الحق والحكم ولكنهم لم ياتوا بضابط حاسم لمادة الاشكال يرجع اليه في تشخيص الصغريات ولذا اشتبه الامر في جملة من الموارد وليس ذلك لقصور فيهم شكر الله تعالى مساعيهم بل هو لقصور المبحوث عنه حيث ان الاصطلاحين غير ماخوذين من الشرع ولا جعل شيء منهما موضوعا للحكم في الكتاب والسنة وانما هما اصطلاحان جريا على السنة المتأخرين ولذا لا حاجة لنا الى تطويل المقال بنقل تمام ما قيل او يقال وانما نقتصر في ذلك على الاجمال **فنقول** لا ريب في ان الحق والحكم كلاهما مجعولان للشارع الا ان الحق مرتبة ضعيفة من الملك لوحظ في جعله الشخص بحيث لا قوام له بدونه والحكم لم يلحظ في جعله الشخص ولذا ان الاول يورث ويسقط بالاسقاط دون الثاني وحيث انه قد لوحظ الشخص في جعل الحق كان اثر الملاحظة جعل ربط بينه وبين الشخص كالحبل الممدود بينهما فالحبل بيد الشخص ومتى فك من يده فاما ان يكون على سبيل الاعراض والاسقاط واما ان يكون على سبيل اعطاء الزمام بيد الغير فعلى الاول يزول الحق لفقد من يقوم به ويستحقه وعلى الثاني ينتقل الى الغير ومتى مات ذو الحق قام وارثه مقامه هذا بخلاف الحكم فانه لم يلاحظ الشخص ولم يجعل الربط بينه وبينه حتى يكون زمامه بيده يسقط باسقاطه او ينتقل الى الغير

بنقله

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بنقله والى الوارث بموته فمثل حق الخيار وحق الشفعة ونحوهما اذا لوحظ الربط بينه وبين الشخص فاذا اسقط سقط واذا نقل الى الغير انتقل ومتى مات انتقل الى وارثه وهذا بخلاف حل الخبز وحرمة الخمر وكراهة الجبن واستحباب الهندبا وامثال ذلك فانه لم يلحظ الربط في جعل تلك الاحكام بينها وبين الشخص وان كان توجه الخطاب بها الى المكلف ثم ان السقوط بالاسقاط والقابلية للانتقال الى الغير بالنقل والى الوارث بالموت ليس من لوازم الحق دائما كما توهم ضرورة انه قد يكون الربط في مقام الجعل ملحوظا بين الشخص وبين المجعول ومع ذلك لا يسقط بالاسقاط ولا ينتقل الى الغير بالناقل ولا الى الوارث بالموت اما لمانع هناك كما في حق الاستمتاع او لقوة الربط والعلقة كحق الربوبية والمولوية والابوة بل مطلق اقسام الولايات فليس كل حق موروثا وساقطا بالاسقاط ومنتقلا بالنقل ولا كل ما لا ينقل ولا يسقط ولا يورث حكما فتلخص من ذلك عدم ضابط هناك ولا دليل على شيء من الكليتين فلا بد في كل مورد من متابعة الدليل والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** طاب ثراه وقد يعرف بانه ملك اقرار العقد وازالته هذا التعريف قد صدر من عدة من الاواخر وابدل كاشف الظلام الملك بالتسلط والظاهر ان المراد واحد وزاد بعضهم التقييد بمدة معلومة فقال وشرعا ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة وقد صدر ذلك من فاضل التنقيح وشيخ لك وسيد الرياض ايضا واعترض على ذلك كاشف الظلام بان التقييد بمدة معلومة يقتضي الاختصاص بالمشروط فيه الخيار الى اجل معلوم فيخرج مثل خيار العيب ويمكن المناقشة فيه بان خيار الحيوان له مدة معلومة وكذا خيار المجلس حيث ان زمان الخيار زمان بقاء المجلس وكذا خيار العيب والغبن والتاخير والرؤية بناء على فوريتها فان المدة هو الزمان الذي يمكن الفسخ فيه وقصر الزمان لا يخرج ذلك عن المعلومية فتامل حتى يظهر لك عدم صدق المدة المعلومة حتى على القول بالفورية مع ان بعض الخيارات ليس فوريا وايضا فالتعريف ينبغي ان يكون على المذاهب وقد قيل بعدم فورية عدة من الخيارات جمع فالاعتراض في محله **قوله** طاب ثراه ويمكن الخدشة فيه بانه ان اريد آه فيه ان التصريح بكلا طرفي القدرة مما لا مانع منه اصلا سيما بعد كون المراد ملك الامرين جميعا بواسطة ملك التخيير بينهما لا كل واحد منهما بدون الواسطة حتى يكون ذكر اقرار العقد مستدركا مع ان كون القدرة والتسلط على ازالة العقد عين التسلط على ترك الفسخ على اطلاقه محل نظر بل منع فان من يجبره الحاكم على فسخ عقد لداع شرعي قادر على ازالة العقد ومسلط عليه عرفا قادر على ابقائه على حاله اذ المراد هي القدرة الشرعية كما لا يخفى لا يقال ان القدرة على الازالة في الفرض ممنوعة بل هو مجبور على الازالة عرفا لانا نقول القدرة هنا غير منافية للمجبورية لان المراد بالقدرة هنا هو الملك التمكن فيصح ان يقال انه مالك للازالة ومتمكن منها دون الاقرار والماخوذ في التعريف انما هو الملك لا القدرة **قوله** طاب ثراه وان اريد منه الزام العقد وجعله غير قابل لان ينفسخ ففيه ان مرجعه الى اسقاط حق الخيار فلا يؤخذ في تعريف نفس الخيار فيه منع كون مجرد رجوع الزام العقد الى اسقاط حق الخيار مانعا عن اخذ الاول في تعريف الخيار لان اوله انما هو اول المسبب الى السبب ومن الواضح امكان اخذ احدهما في تعريف الآخر وكفاك في ذلك تجويز العرف قولك الخيار هو التسلط على الزام العقد وفسخه واستقباحهم قولك الخيار هو التسلط على اسقاط حق الخيار وايجاد اثر العقد فان الالزام مسبب والاسقاط سبب والفرق بينهما في مثل الفرض في غاية الوضوح **قوله** طاب ثراه مع ان ظاهر الالزام آه علل هذا الظهور والدي العلامة ادام الله تعالى ظله بان انفساخ العقد من احد الطرفين مع بقائه من الطرف الآخر غير معقول فقرينة المقابلة تقضي بان الالزام ايضا يراد به المطلق هذا ولكن يمكن منع الظهور بل الخيار هو التسلط على كل من الالزام والفسخ فان ثبت لاحدهما كان الالزام من طرفه خاصة وان ثبت لهما كان الالزام من الطرفين وذكر الالزام في مقابل الفسخ وان كان يمكن كونه قرينة على ارادة الالزام المطلق كما ان المراد هو الفسخ المطلق الا ان قرينة ارادة مطلق الالزام اقوى ولو سلم فلا ضير في دعوى كون الخيار المشترك داخلا حكما وان خرج موضوعا فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه ثم ان ما ذكرنا من معنى الخيار آه لا يخفى عليك ما في مراده بما ذكره من الاشتباه لانه لم يعلم ان مراده هو التعريف الاول والثاني وان كان الظاهر ان مراده به هو التعريف الاول بضميمة قوله ولعل التعبير بالملك آه وعلى كل حال فالتبادر الذي ادعاه محل منع جدا **قوله** طاب ثراه وسلطنة الرجوع في الهبة آه مما ورد في الهبة ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم عن عبد الرحمن بن حماد عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال انت بالخيار في الهبة ما دامت في يدك فاذا خرجت الى صاحبها فليس لك ان ترجع فيها الحديث اطلق الخيار على سلطنة الرجوع في الهبة وهو مؤيد لما مر منا من دعوى بقاء الخيار على معناه اللغوي **قوله** طاب ثراه ذكر غير واحد تبعا للعلامة في كتبه ان الاصل في البيع اللزوم ظاهر العبارة كون ناسبي ذلك من العلامة ره وانه لم يسبقه في ذلك احد من الفقهاء رض وهو كذلك ان اراد التصريح بذلك والا فذلك ظاهر كلام جمع ممن تقدمه ايضا والامر سهل وفي مجمع الفائدة بعد نقل كلامه ره انه لعله يظهر عدم الخلاف في ان مقتضى البيع هو اللزوم مستندا الى الكتاب والسنة انتهى **قوله** طاب ثراه لان الشارع آه ظاهر العبارة صدور جعل من الشارع في البيع وهو كما ترى اذ لم يصدر منه الا الامضاء الا ان يريد من وضعه تصرفه بالامضاء بعد ان كان اصل وضع البيع فيما بين الناس على اللزوم **قوله** طاب ثراه والغرض تمكين كل من المتعاقدين آه هذا وجه ثان لاصالة اللزوم وحاصله انه لولا اللزوم لانتفى الغرض المقصود من ايقاع العقد وهو تمكن كل من المتعاقدين من التصرف فيما انتقل اليه فاللزوم مقتضى وضعه عند العرف **قوله** آه احتمله في مع صد **قوله** قال في مع صد في شرح قول العلامة ره في عد الاصل في البيع اللزوم ما لفظه اي بناؤه على اللزوم لا على الجواز وان كان قد يعرض لبعض افراده الجواز وان الارجح فيه ذلك نظرا الى ان اكثر افراده على اللزوم انتهى وظاهره دعوى غلبة الافراد وربما زاد على ذلك الفقيه المحقق الشيخ علي نجل الشيخ الاجل الاكبر الشيخ جعفر قدهما دعوى غلبة الازمان حيث قال ومعنى الغالب في البيع اللزوم حيث يراد عموم الازمان والافراد ولا ينافي ذلك اقتضاء المصلحة لعروض الجواز عليه في بعض الازمان او في بعض المواطن كاسباب الخيار المشهورة او فوات شرط معين او وصف معين او عروض الشركة قبل القبض او تبعض الصفقة ونحو ذلك او عروض الفسخ بالاقالة او الانفساخ بالتلف قبل القبض والتحالف عند التخالف في تعيين المبيع او الثمن في وجه الى غير ذلك انتهى وربما احتمل فقيه آل يس قده عدم كون مراد المحقق الثاني قده بعبارته نسبه اليه المصنف ره وكون مراده ان ظاهر صيغ العقود والايقاعات لغة وعرفا كون المنشأ بها ماخوذا فيها على جهة اللزوم الذي ينافيه

الفسخ

الفسخ من دون الرضا اما لكونها موضوعة او لاقتضاء الاطلاق ذلك فيكون ادلة مشروعيتها كافية في اثباته بناء على عدم نقلها شرعا الى ما يغاير معانيها عرفا فتامل **قوله** طاب ثراه وفيه انه ان اراد غلبة الافراد فغالبها ينعقد جائزا لاجل خيار المجلس او الحيوان او الشرط فيه انه لا وجه لهذا التردد بعد ظهور كلامه بل صراحته في ارادة غلبة الافراد وح فيكون الايراد متجها ويمكن الايراد على المحقق الثاني بوجه آخر هو انه بعد تسليم الغلبة في كل من الافراد والازمان فلا دليل على حجيتها كي تكون مستندا للاصل والاصل حرمة العمل بالظن ثم ان ما ذكره الماتن رض من الايراد قد تصدى ممن قبله ايضا على ما حكاه الشهيد ره في محكي حواشيه حيث قال ورد هنا سؤال وهو ان البيع لا ينفك عن خيار المجلس فيثبت فيه الخيار فيكون الاصل في البيع ثبوت الخيار لا اللزوم ثم قال والجواب انه ان اريد بالمجلس مجلس العقد فمعنا الجواز تجرده في نحو المتعاقدين سائرين وان اريد به مطلق المجلس حملناه على مجلس العقد انتهى ما عن الحواشي وهذا الجواب الذي ذكره لا ربط له بالسؤال لان غرض السائل القدح في الاصل بان الغالب ثبوت الخيار لا اللزوم فالجواب بما ذكره لا يرفع ذلك واعترض عليه في مفتاح الكرامة بان المتعاقدين سائرين في حكم المتعاقدين مستقرين ما لم يتقدم احدهما على الآخر بخطوة ثم قال الا ان يكون اراد بالسائرين السائرين متعاكسين انتهى وبالجملة فلا ربط لشيء من ذلك لما ذكره المورد اذ المورد لا ينكر اللزوم مطلقا حتى يجاب بسقوط الخيار بانتفاء سببه كالتفرق ونحوه وانما يقول ان الغالب وقوع البيع مقرونا بخيار من الخيارات فما معنى قولكم ان الاصل في البيع اللزوم وعلى هذا فالجواب بجواز تجرد العقد عن الخيار في بعض الاحيان كما في المتعاقدين سائرين لا وقع له لعدم منافاة البعض للغلبة وبالجملة فالجواب عن السؤال المبني على دعوى غلبة اللزوم في البيع مما لا اهم فالاولى في الجواب ان يقال انا انما ندعي كون الاصل اللزوم من باب دلالة الدليل عليه فلا يقدح ثبوت الخيار في جملة من المواضع بدليل خاص مخصص لدليل كون الاصل في البيع اللزوم ولعله الى ذلك يرجع ما اجاب به الفقيه الغروي ره بقوله في شرحه على خيارات اللمعة ان طرو الجواز عليه في بعض الاحيان لا ينافي كون مشروعيته على اللزوم والافتراق في الحقيقة دافع للمانع لا جزء من المقتضي والمقتضي للزوم العقد بمقتضى ذاته الا ترى انه لو اشترط سقوطه وبقي العقد بمقتضى ذاته سليما عن المعارض قضي باللزوم على انه لو لم ينفك البيع عن خيار المجلس لربما امكن القول بذلك ومن المعلوم انفكاكه في عدة مواضع كما اذا اشترط سقوطه او اشترى من ينعتق عليه او اشترى ليرثه او اسلم عبد الذمي فبيع عليه او قهر الحربي قريبه فباعه او اشترى العبد نفسه ان جوزناه وكما في ذي الحقوقين او عقد الواحد عن اثنين عند بعض الى غير ذلك انتهى فتدبر **قوله** طاب ثراه وان اراد غلبة الازمان فهي في الافراد [illegible] نادر فيه بعضهم بامكان دعوى انه اذا شك في لزوم فرد من البيع وجوازه فلا محالة يكون الشك في جوازه في زمان خاص فيلحق بالغالب من حيث الازمان فينفع في الافراد ايضا غاية الامر جريان الحكم في الافراد بسبب ملازمتها للازمان وذلك غير ضائر **قوله** طاب ثراه مع انه لا يناسب ما في القواعد من قوله وانما يخرج من الاصل لامرين ثبوت خيار او ظهور عيب وجه عدم المناسبة على ما نبه عليه الشيخ الوالد العلامة جعلني الله تعالى فداه هو ان الخيار يثبت من اول وقوع العقد لا في الازمنة المتأخرة حتى يكون ثبوته في شيء منها خروجا عن الغلبة بحسب الازمان **قوله** طاب ثراه القاعدة المستفادة من العمومات آه هذا التفسير هو الظاهر من المحقق الاردبيلي ره وجماعة ويأتي الكلام في العمومات عند تعرض الماتن ره لها فيما يأتي في مقام الاستدلال لموارد جريان هذا الاصل ان شاء الله **قوله** طاب ثراه وهذا احسن لكنه لا يناسب ما ذكره في كره في توجيه الاصل وجه حسنه متانته ووجود العمومات الدالة عليه التي هي حجة شرعية وليست مثل الغلبة حتى يناقش فيها او مثل الاستصحاب حتى يناقش بعدم كون الاصل المذكور ح اصلا برأسه ووجه عدم مناسبته لما في كره انه جعل في كره مستند الاصل الاستصحاب دون العمومات **قوله** طاب ثراه الاستصحاب اقول هذا هو الذي سمعت من كره التصريح به تقريره ان مقتضى الاجماع عدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله وبقاء اثر السبب المعلوم حصوله عند حصول سببه الشرعي ومقتضاه خيار المجلس في البيع مثلا او غيره من وجوه الخيارات لا ينافي استصحاب اللزوم الذي يقتضيه السبب بذاته لولا المانع من تحققه فعلا ولا نريد باللزوم الا عدم امكان التسلط شرعا على الفسخ من حيث نفس السبب لا مطلقا وقال الشيخ الفقيه الغروي قده في تقريره الاستصحاب ان الاصل دوام ما كان سواء قلنا ببقاء الاكوان واحتياجها الى المؤثر او قلنا بعدمه وعدم احتياجها اسنادا الى العرف والشرع فكلما صدر من عبادة او عقد او ايقاع او حكم يحكم ببقاء حكمه حتى يثبت المزيل له والخيار مبني على رفع البقاء على بعض الوجوه فما يقال من ان الخيار هو القدرة على الفسخ ولا ملازمة بينه وبين الفسخ الفعلي والمضاد للاستصحاب انما هو الثاني لا الاول لا وجه له لانتفاء الاول بانتفاء الثاني حيث ينفى شرعا فتامل انتهى ووجه الامر بالتامل ظاهر ضرورة ان انتفاء الفسخ الفعلي شرعا مما لا يعقل له معنى الا نفي الشارع القدرة على الفسخ وح فعدم القدرة على الفسخ ونفي الشارع من الفسخ الفعلي شيئان متلازمان مما لا معنى له بل هما شيء واحد **ثم** انه لا يخفى عليك ان الاستصحاب بالتقريب المذكور انما يتم بناء على حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي ايضا واما على القول بعدم حجيته الا عند الشك في المانع بعد احراز المقتضي فلا ضرورة عدم العلم باقتضاء العقد اللزوم لولا المانع وبعبارة اخرى نعلم ان العقد اوجب انتقال كل من العوضين الى غير صاحبه الاول ولكن لا نعلم مقدار استعداد ذلك للبقاء وانه هل يبقى بعد عروض فسخ احدهما ام لا لكن الانصاف كون الاستصحاب هنا في رافعية الفسخ من احدهما بعد احراز استعداد الانتقال للبقاء لولا المانع فالشك هنا في رافعية الشيء الموجود مع انه لو كان مع الشك في المقتضي كان حجة عندنا لاطلاق الاخبار لا تنقض المؤيد بخصوص خبر القاساني الذي مورده من الشك في المقتضي قطعا واما اشكال وقوع العقد جائزا بسبب المجلس فليستصحب الجواز وقد سمعت الجواب عنه ويأتي من المصنف ره الاشارة الى جوابه ايضا وان شئت قلنا انا نثبت اللزوم بالاستصحاب حيث لا مجلس ولا سبب غيره من اسباب الخيار ونجري اللزوم في غير ذلك بعد انقضاء المجلس في مورد وجوده بعدم القول بالفصل وربما نوقش في الاستصحاب بوجه آخر يأتي من المصنف ره الاشارة اليه والى جوابه بقوله فيما يأتي وربما يقال ان مقتضى الاستصحاب عدم انقطاع علاقة المالك عن العين الخ **قوله** طاب ثراه المعنى اللغوي آه لا يخفى عليك ما في جعل هذا التفسير للاصل قسيما لما مر من التقريرات ضرورة ان كون وضع البيع شرعا على اللزوم مجرد دعوى فيلزم التعلق في اثباته بالعمومات فيرجع الى التفسير الثاني

الا ان يوجه بان وضع البيع عرفا وعادة على اللزوم والامضا من الشارع انما ورد على المتعارف المعتاد فكان شرعا كذلك **قوله** طاب ثراه نعم لو كان في اول العقد لحكموا عليه اه ربما زاد بعضهم على المناقشة فادعى عدم قدح ثبوت خيار المجلس في اصالة اللزوم بالتقرير الرابع حتى بنا على كون الخيار حكما نظرا الى امكان دعوى ان وضع البيع عرفا وعادة على اللزوم من اول الامر وقد امضى الشارع ذلك بعد استثناء زمان كونهما في المجلس فذلك الزمان خرج تعبدا وبقي ما بعده ولا يخلو ذلك من نظر **قوله** طاب ثراه وانما جعل الخيار اه اراد بذلك دفع ما قد يدخل من انا نجد وقوع العقد جائزا وبقائه على الجواز ما داما في المجلس ووجه الاندفاع ان الجواز ليس من لوازم ذاته ولذا يسقط بالاسقاط ولا يثبت من راس عند العقد منفردين نعم لو كان الجواز من لوازم ذات البيع كما في الهبة لكان للدخل في محله **قوله** طاب ثراه ومما ذكرنا ظهر وجه النظر في كلام صاحب الوافية اه ذكر ذلك في الوافية في ذيل الكلام على شرائط الرجوع الى اصل البرائة حيث عزى الى الشهيد قده في عده استعمال لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومنها ما لابد هل له وجه وعد من ذلك جملة من المواضع ثم قال وانت بعد ما احطت بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح من غيره بعد اطلاعك في الجملة على الفروع الفقهية مثلا قولهم الاصل في البيع اللزوم ليس له وجه لان خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا انتهى ووجه النظر ان خيار المجلس حق وليس حكما حتى يقتضي كون ذات البيع مبنيا على الجواز وينافي المطلوب **قوله** طاب ثراه وسيأتي ما فيه اه اشار بذلك الى قوله فيما يأتي بعد صفحة وان اريد بها العلاقة التي كانت في مجلس البيع **قوله** طاب ثراه بقي الكلام في معنى قول العلامة في عد وكره لا يخفى ما في العبارة من الحزازة اذ ليس عبارة كره الا على الوجه الذي نحكيه عنها لخلف اجزاء الكلام ونسبة ما نفي اليها والبحث عن معناه مما لا معنى له كما نبه على ذلك في غاية الآمال **قوله** طاب ثراه وتوجيهه بعطف العام على الخاص كما في مع صد غير ظاهر الخ ما نسبه الى مع صد لم نجده فيه لانه قال في عد الاصل في البيع اللزوم وانما يخرج عن اصله بامرين ثبوت خيار وظهور عيب انتهى وفي مع صد ما لفظه ظهور العيب ايضا مقتضى للخيار فكان حق الاستغناء الا ان يقال ان ثبوت الخيار لا بسبب نقصان في نفس العين وصفاتها قسم براسه وبسببه قسم اخر وان مباحث العيوب لسعتها حقيقة بافراد فصل لها فلاجل ذلك جعل العيب قسما براسه وهذا هو الملحوظ له والمطابق لفعله فانه في اقسام الخيار قال السابع خيار العيب وسيأتي انتهى وهذه العبارة كما ترى خالية عما عزاه المصنف قده اليه وليس في غيرهما من كلماته تعرض للتوجيه المذكور وربما استظهر الشيخ الوالد العلامة ادام الله ظلاله ان المصنف قده استنبط التوجيه بعطف الخاص على العام من قوله وان مباحث العيوب لسعتها حقيقة بافراد فصل لها بتقريب ان سعة مباحثها لا توجب المباينة وانما توجب الاعتناء والاهتمام بها وافرادها بالذكر كما هو الشان في كل خاص افرد بالذكر في مقابل العام ومعلوم انه قد وقع ذكرها بالعطف ليكون من عطف الخاص على العام ثم اعترض روحي فداه عليه بان ما ذكره من سعة مباحث العيوب واستحقاقها لافراد فصل لها بخصوصها لا يدل على عطف الخاص على العام لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما حتى يعترض عليه بان العطف الواقع في الكلام من قبيل عطف احد المتباينين على الاخر اما انتفاء الاولين فظاهر واما انتفاء الاخير فلانه يمكن ان يكون غرضه توجيها اخر للمباينة نظرا الى انها لما استحقت لسعتها وكثرة مباحثها افراد فصل لها خرجت عن عنوان الاندراج تحت الكلي الشامل لها وصارت بمنزلة المباين فالعطف من قبيل عطف المباين على المباين ولا اقل من سريان هذا الاحتمال في كلامه فلا وجه للاعتراض عليه بان المعطوف مباين للمعطوف عليه فكيف يجعل من قبيل عطف الخاص على العام لان مثل هذا الاعتراض انما يتجه لو صرح بانه من عطف العام على الخاص وقد عرفت عدم وقوع هذا كلامه دام ظله وهو موجه متين **قوله** طاب ثراه نعم قد يساعد عليه ما في كره اه اي يساعد على توجيه ما في عد ما في كره بمعنى ان ما في كره يكون موجها لما في عد لانه على المباينة وربما نوقش في ذلك بجريان الاشكال المتقدم في عبارة كره ايضا من حيث المقابلة بين ثبوت الخيار وظهور العيب لا ثبوت الخيار من جهة العيب حتى تفترق العبارتان فتامل **قوله** طاب ثراه للتروي خاصة اي لاجل التدبر والنظر في امر البيع حتى يدرك ما فيه صلاحه من الفسخ او الامضاء وقد اشار الى ذلك بقوله في كره في المسئلة الثانية من مسائل خيار المجلس ومقصود الخيار التروي لدفع الغبن عن نفسه انتهى **قوله** طاب ثراه لكنه مع عدم تماميته في عد تمامه اه الوجه في عدم تماميته ما اشار روحي فداه اليه في غاية الامال من انتقاض الحصر ببيع الفضولي بنا على ما عرفت من ان السلطنة على الاجازة والرد فيه لا يسمى خيارا على ما هو المتبادر من كلمات المتاخرين وببيع المعاطاة على مذهب المحقق الثاني قده من كونها بيعا **قوله** طاب ثراه يمكن توجيه ذلك اه هذا التوجيه انما يتم ان لو كان العيب موجبا للارش معينا وليس كذلك بل هو موجب للتخيير بين اخذ الارش وبين الفسخ ومن هنا وجه بعضهم كلام العلامة قده بان التزلزل الحاصل في المعيب لما كان موجبا لاحد الامرين فسخ العقد واخذ الارش بخلاف التزلزل الحاصل في موارد ساير الخيارات حيث يوجب الفسخ فقط فلذا جعلهما شيئين وعطف احدهما على الاخر **قوله** طاب ثراه فالعقد بالنسبة الى جزء من الثمن اه ربما نوقش في ذلك بعدم تعقل الفسخ بالنسبة الى جزء من الثمن الا برد ما يقابله من المثمن ضرورة اقتضاء مقابلة المجموع بالمجموع مقابلة الابعاض بالابعاض فرجوع جزء من الثمن الى المشتري يقتضي رجوع مقابله من المثمن الى البائع فلا بد من التزام كون هذا الفسخ مزيلا للعقد على تمام المبيع بتمام الثمن موقعا اياه على مجموع المبيع وما بقي من الثمن فالتزلزل ح بالنسبة الى تمام العقد لا خصوص جزء من الثمن **قوله** طاب ثراه لكنه مبني اه اورد عليه بامكان تصحيحه حتى بنا على كون الارش غرامة وعدم كونه جزءا من الثمن نظرا الى عد العرف اياه جزءا من الثمن قد رد الى المشتري فكانه قد انفسخ البيع الاول الواقع على المجموع وحدث بيع اخر واقع على ما بقي فالارش وان لم يكن جزءا حقيقة الا انه بمنزلة الجزء ثم استشهد على كونه بمنزلة الجزء بانه لو فرض فسخ البيع بعد اخذ الارش بسبب اخر استرجع البائع الارش ورد الى المشتري ما عدا مقداره من الثمن ولم يكن له دعوى كونه غرامة خارجية قد استوفاها **واقول** ان الايراد المذكور غير متجه والتصحيح سقيم ضرورة ان مسامحة العرف بعد عد الجزء جزءا لا ينفع في تصحيح المطلب وحدوث بيع جديد مما لا يمكن التفوه به وما استشهد عليه لان الفسخ يرفع العقد وما كان من شؤونه والارش من شؤونه وليس ذلك كالتماحية

ان

ان ذلك صار ملكه قبل الفسخ ولا ربط له بالمعقود عليه بوجه بخلاف الارش فتامل **قوله** طاب ثراه ثم ان الاصل بالمعنى الرابع انما ينفع اه يمكن المناقشة فيه بمنع كون الشك في لزوم عقد غير البيع من الشك في الحكم الشرعي مطلقا بل قد يكون من الشك في الموضوع دون الحكم فيجري نظير تقرير الاصل بهذا المعنى في كل عقد كان بنا اهل العرف والعادة فيه على الجواز بدعوى ورود الامضا من الشارع على ذلك المتعارف بين الناس فاذا كان بناؤهم على لزومه علم ورود الامضا على ذلك فيكون الاصل فيه اللزوم ٧

قوله طاب ثراه فمنها قوله اوفوا بالعقود دل على وجوب الوفا بكل عقد اه وجه الدلالة على الوجوب تضمنه لصيغة الامر التي هي حقيقة في الوجوب واللام للاستغراق الموجب لعموم العقود لكن ربما نوقش في عموم العقود بما ستسمع عند نقل الاشكالات الموجهة الى التمسك بالاية مع اجوبتها انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه والمراد بالعقد مطلق العهد اه قد ذكر المفسرون واهل اللغة للعقود في الاية معان الاول مطلق العهود الثاني العهود التي اخذ الله سبحانه على عباده بالايمان به وطاعته فيما احل لهم او حرم عليهم حكاه الطبرسي في محكي مجمع البيان عن ابن عباس قال وفي رواية اخرى قال هو ما احل وحرم وما فرض وحد في القران كله فلا تتعدوا فيه ولا تنكثوا قال ويؤيده قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى قوله ولهم سوء الدار الثالث عقود امير المؤمنين عليه السلام فعن علي بن ابراهيم في تفسيره عن الجواد عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله عقد عليهم لعلي عليه السلام بالخلافة في عشرة مواطن ثم انزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود التي عقدت عليكم لامير المؤمنين الرابع العهود التي كان اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا فيها على النصرة والموازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم وبغاهم اي اراد بهم سوء وذلك هو معنى الحلف حكاه الطبرسي عن ابن عباس ومجاهد والربيع وابن انس وقتادة والضحاك والسدي الخامس التورية والانجيل في تصديق نبينا صلى الله عليه وآله وما جاء به من عند الله تعالى حكاه الطبرسي عن ابن جريج وابن صالح السادس العقد التي يتعاقدها الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع وعقد الحلف حكاه الطبرسي عن ابن زيد وزيد بن اسلم **واقول** لا ريب في ظهور كلمة العقود في العموم فتخصيصها بقسم خاص خلاف الظاهر ومن هنا لا يخص بعهود امير المؤمنين عليه السلام غاية ما هناك شمولها لها لكونها من جملة مصاديقها وافرادها وذلك لا يوجب سقوط الاية عن مرتبة الدلالة بالنسبة الى ساير مصاديق العقود وافرادها لان المورد لا يخصص اللفظ العام كما تقرر في محله وعلى فرض تسليم الاختصاص بتلك العهود فلا ريب في كون ذلك من البطون والتاويلات بل لا يخفى على المتتبع الخبير ورود تاويل اكثر الايات بامير المؤمنين ع واولاده المعصومين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وذلك لا ينافي التمسك بظواهرها بل ربما يقال بناء على الاختصاص وعدم جواز التمسك بالظاهر ان الميثاق لامير المؤمنين عليه السلام عبارة عن وجوب طاعته وثبوت ولايته وقبوله مستلزم للالتزام بالاحكام كلا لكون التخلف عنه تخلفا عن طاعته في ذلك الجزء المتخلف عنه ومن جملة التكاليف العقود لكن فيه عدم امكان التمسك بالاية ح لتصحيح العقود المشكوك فيها لان ما يحصل بالامتثال فيما ثبت صحته من العقود وكيف كان فالوجه الثالث من الوجوه الستة المتقدمة مما لا مجال للالتزام به لاستلزامه التقييد من غير مقيد ومثله الثاني والرابع لخلوهما عن القرينة المخصصة لعموم اللفظ ودعوى شهادة ما بعد الاية بالتخصيص بالعهد بالمعنى الثاني نظرا الى ان قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام تفصيل بعد اجمال العقود كما صدرت من بعض المفسرين لا وجه لها ضرورة انه لا يلزم من ذلك اختصاص العقود بالاحكام الخمسة خاصة واطلاق العهد عليها خلاف الظاهر والمعتاد في باب الالفاظ على الظهورات ولا قابلية لما بعد الاية لان يكون قرينة لحملها على خلاف الظاهر واما التفسير الخامس ففساده اظهر من ان يحتاج الى بيان لانه مع كونه تخصيصا من غير مخصص فيه ان الخطاب للذين آمنوا لا للذين كفروا فلا ربط له بحال اهل الكتاب اصلا كما لا يخفى على المتامل فانحصر المراد ظاهرا على ما يقتضيه عموم اللفظ في الاول والسادس وعلى كل منهما فالاية تكون وافية بالدلالة على مطلوب الجماعة من هذه الجهة هذا وربما ناقش بعضهم في دلالة الاية على التفسير الاول بان المراد بالعقود ان كان مطلق العهود اعم من التكاليف الالهية والعهود التي بين الخلق والخالق كالنذر وشبهه والعهود التي بينهم بعضهم مع بعض كان اللازم اما جعل الامر للوجوب واخراج المستحبات والعقود الجائزة من باب التخصيص واما جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب فيشملهما ح فتسقط الاية عن الدلالة والترجيح بان الامر حقيقة في الوجوب والتخصيص اولى من المجاز كما اعترف به المورد فلا وجه لسقوط الاية عن الدلالة **قوله** طاب ثراه والمراد بوجوب الوفا العمل بما اقتضاه العقد في نفسه اه قد ذكروا للوفا المامور به معان احدها ان يكون المراد بيانا وجوب القيام بالعقود دائما حتى يرد المزيل الشرعي فتدل الاية ح على وجوب العمل على مقتضى كل عقد بعقده دواما وبقاء لحكم العقل بحسن الوفا بالعهد كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم فيكون ايجابا للوفا بكل عهد وشرط الا ما خرج بالدليل فيكون معنى الاية انه يجب الوفا بكل عهد موثق بينكم وبين الله كالنذر واشباهه او من الله تعالى اليكم كالايمان به المعهود في عالم الذر وبعده واداء امانة التكاليف التي حملها الانسان او بين انفسكم بعضكم مع بعض كالبيع واشباهه او بين انفسكم مع انفسكم كالالتزامات والاشتراطات على النفس من غير جهة النذر فيكون الاصل وجوب الوفا بكل عهد موثق خرج ما خرج بالدليل كالشركة والمضاربة وامثالهما فانها وان كانت صحيحة للدليل الا انها ليست بلازمة بالدليل الخارجي وكالمغارسة وشركة الوجوه والابدان فانها محظورة راسا من الخارج فكلما يندرج في تجارة عن تراض يثبت صحته ولزومه بتلك الاية وما لا يندرج فيه لا يثبت صحته ولزومه معا بها بل يثبت الصحة واللزوم بهذه الاية لكونها مؤسسة للحكم ومقتضيا حلية كل عقد وترتب ثمرته التي اريدها واضعوه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي فاصالة اللزوم تثبت من الشرع فيرجع في مجهول الحال الى الاية ويحكم بصحته ولزومه من دون حاجة الى تتبع احوال العرف فان بناءهم كان على اللزوم او الجواز فتثبت من الاية اصل الرخصة والايجاب اللزوم الى ان يثبت المنع والاستحباب وعدم اللزوم بدليل خارجي ويلزم من هذه المقالة سقوط ما صدر عنهم في بعض المقامات من منع الصحة نظرا الى ان العقود من الوظايف الشرعية فهو موقوف على التوظيف وانه لم يرد عليه نص بالخصوص ضرورة ان عدم ورود نص بالخصوص لا يدل على عدم التوظيف بعد ثبوته بالعموم ثانيها ان المراد بيانا الصحة وترتب

الثمرة

الثمرة التي كانت منظورة للمتعاقدين يعني ما تعاقدتم عليه بينكم فقد اجزته ورتبت عليه الثمرة التي تريدون منه فصار شرعيا بان يكون الامر من باب رفع الحظر واثبات محض الرخصة وجواز ما يفعلون ويلزم ان يصير كلما كان عندهم على وجه اللزوم لازما وعلى وجه الجواز جائزا ولكن الآية على هذا لا تفيد كون الاصل في العقود اللزوم بل الصحة فقط فيحتاج الى تتبع احوال اهل العرف ومتابعتهم في اللزوم والجواز بل لا تفيد الآية حينئذ الا صحة العقود المتداولة بينهم حين الخطاب فلا يمكن التمسك بها لتصحيح ما شك في صحته من العقود كما لا يخفى ثالثها ان المراد ان ما جوزنا لكم وحللنا ورتبنا عليه الثمرة من العقود فيجب عليكم الوفاء بمقتضاه مثل ان عقد البيع في العرف كان هو نقل عين بعوض معلوم وقد صححه الشارع وجوزه ورتب عليه الثمرة التي اراد وبقوله تعالى احل الله البيع ومثل عقد المضاربة التي جوزها بقوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ثم قال اوفوا يعني يجب الوفاء بمقتضاه من النقل بمعنى استمرار ملكية الطرفين لما ملكا فالآية على هذا اثبت اللزوم في جميع العقود المجوزة واما العقود الممنوعة كالربا والميسر وغيرهما فلا معنى لوجوب الوفاء بها بل لا يخفى عليك عدم امكان التمسك بالآية على هذا لصحة العقود المشكوك في صحتها لحصر واجب الوفاء بما علم تجويز الشارع له رابعها ان المراد ان ما بينا لكم جوازه من العقود وشرحنا لكم وميزنا اللازم منها عن الجائز والراجح عن المرجوح فاوفوا بها على مقتضاها فاعقدوا اللزوم اللازمات واعملوا بمقتضاه وجواز الجائزات واعملوا بمقتضاه وهكذا اوفوا بجميع العهود الموثقة والمواثيق المحكمة من الايمان بالله واليوم الآخر وتحليل ما احل وتحريم ما حرم والعمل بمقتضى ما فرضه من الفرائض والاحكام والحدود فتكون الآية من باب الارشاد والوعظ والامر بالمعروف لا من باب انشاء الحكم واحداثه فلا يلزم على هذا الحكم بصحة مشكوك الحال خامسها ان المراد بالايفاء وجوب لفيء بمقتضى العقد والعهد ما دام المتعاقدان او العاقد ان كان واحدا باقيا على العهد فما لو رجعا او احدهما يكون الوفاء واجبا ومع رجوعهما او احدهما وفسخ العهد يرتفع الوجوب وذلك كما في الشركة مثلا فان المرئين اذا اشتركا في راس مال وشرطا ان يكون الربح بينهما بالمناصفة فان اصل العقد وان كان جائزا يجوز لكل منهما الرجوع الا انهما ما لم يرجعا يجب عليهما الوفاء بالشرط وعلى هذا فلا تفيد الآية لزوم العقد بالمعنى المتعارف وان افاد صحة كل عقد الى غير ذلك من الاحتمالات التي ذكرها الفاضل النراقي ره في عوائده احتمل الاربعة الاول من الفاضل القمي ره في رسالة الفرق بين الخلع والطلاق بعوض **واقول** لا يخفى على الفطن الخبير ان حمل الامر على مجرد رفع الحظر كما هو مقتضى الاحتمال الثاني وعلى الارشاد كما هو مقتضى الاحتمال الرابع خلاف الظاهر وتقييد العقود بالمبين شرعا جوازها كما هو مقتضى الاحتمال الثالث تخصيص للعموم من غير مخصص وتقييد من غير دليل فلا وجه للمصير اليه ومثله الحال في التقييد ببقاء المتعاقدين او العاقد ان كان واحدا فانه مما يأباه عموم اللفظ فان الوفاء لشيء عرفا ولغة عبارة عن العمل بمقتضاه ومقتضى العقد اما تمليك وما شابهه ومقتضى لزوم الوفاء به البقاء على هذا الاثر وابقائه وجوبا فلا رخصة في ابطاله وهو المدعى من اللزوم فاثبات الرخصة بعد تلف احد المتعاقدين عند تعددها او العاقد عند الاتحاد مما لا دليل عليه فيتحقق من ذلك كله دلالة ظاهر الآية على كل ما يسمى عقدا عرفا ولزوم ترتيب الاثر الى ان يثبت البطلان او الجواز هذا كله مضافا الى ابتناء الوجه الثالث والرابع على كون اللام في العقود للعهد وستعرف ان شاء الله تعالى ان التحقيق خلافه **قوله** طاب ثراه فاذا حرم باطلاق الآية اه قال الشيخ الوالد العلامة روحي فداه في غاية الآمال ان استفادة هذا المعنى من الآية غير متوقفة على دلالتها على العموم بحسب الزمان بل هي موقوفة على مجرد

العقود ويتمسكون بها في تصحيح هذه اذا شك في اشتراط شيء فيها او وجود مانع عن تاثيرها ونحو ذلك لا تصحيح عقد باسره واما مثل شركة الابدان والمغارسة والشغار ونحو ذلك فان لم نجعل من افراد هذه العقود بل بطلانها من جهة فقدان شرط او وجود مانع فلا يلزم من اخراجها التخصيص الغير المرضي كما لا يخفى ثم قال والظاهر ان المراد بالايفاء بالعقد العمل على مقتضاه ما دام باقيا فلا ينافي وجوب الايفاء كون بعض العقود جائزا كالشركة والمضاربة ونحوهما وبالجملة الظاهر انه ليس المراد من الامر وجوب نفس العقود كما لا يخفى ولا وجوب الالتزام بها ابدا لجواز الفسخ في اللازمة منها بالتقايل والطلاق وغيرهما وكذا في الجائزة فالمراد هو وجوب الايفاء على مقتضاها ما دامت باقية على حالها انتهى وفيه اولا انه يكفي في صحة انواع العقود المتداولة في زمان تقرير النبي صلى الله عليه واله والروضة المذهب والاخبار النبوية والوصوية والآلية فلا حاجة الى التكلف بالتمسك بالآية لكونه اشبه شيء بالاكل من القفا واين ذلك وكيف هو مما هو محط نظر الجماعة من تصحيح جميع انواع العقود المتداولة في ذلك الزمان وغيرها وجميع افرادها المتداولة بالتمسك بالآية لا خصوص المتعارفة نوعا فما ذكره في الحقيقة التزام بالايراد لا انه دفع له كما توهم ره وثانيا ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لا العهد كما تقرر في محله والمجاز لا يصار اليه الا بقرينة هي في المقام مفقودة ولا ريب ان ما ذكره حمل للام على العهد وهو هنا ممنوع وثالثا انه خلاف ظاهر اللفظ لانه عام ولم يثبت حقيقة شرعية في لفظ العقد لانه في الاصل الجمع بين شيئين بحيث يعسر الانفصال كما قيل والمراد بالعقد هنا العهد الموثق اما على سبيل المجاز تسمية للمتعلق باسم المتعلق او من باب كونه من مصاديقه فالمراد بالعقود هنا العهود الموثقة كما صرح به جماعة من المفسرين ولا دليل على التخصيص بالمعهودة المتعارفة ورابعا ان الآية على ما ذكره قصير محله لعدم القطع الا بتداول حصة يسيرة من العقود المتعارفة فلا يعلم اندراج غيرها فما اراد التمسك بالآية على صحته تحت المتعارفة مدبر جيدا **الثاني** ما اجاب به هو ره بعد ذلك قائلا انما ذكره اولا هو ما حققه في سالف الزمان في وجه الاستدلال بالآية وان الذي ظهر له بعد التامل عند تحرير الرسالة عدم خلو الجواب المذكور عن الاشكال وجعل الحق في الجواب بعد الالتزام بان ارادة مطلق العقود والعهود الموثقة مراعاة للمعنى اللغوي لا لزوم التخصيص الغير المرضي يعني ما يعبرون عنه بتخصيص الاكثر لو سلمنا الاكثرية الغير المتداولة في الشرع انما هو اذا اريد بعموم العقود العموم النوعي وهو خلاف التحقيق بل المراد هو العموم الافرادي فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد العقود المتداولة اكثر من افراد غيرها سيما في مثل البيع والاجارة والنكاح فبعد منع ثبوت الحقيقة في لفظ العقد فيبقى على عموم المعنى اللغوي فكلما ثبت بطلانه بدليل كالميسر والازلام والربا والرهان لغير ما جوز وفي محله والمغارسة ونحوها فيخرج ويبقى الباقي والى ذلك ينظر استدلالهم بهذه الآية في لزوم العقد اللازم فالجواز في مثل الوكالة والمضاربة والشركة ونحوها انما ثبت بالمخصص والا لقلنا باللزوم فيها ايضا ولذلك تامل بعضهم في بطلان شركة الابدان والوجوه ونحوهما لو لم يكن اجماع فلا يلزم وجود الدليل في كل واحد من خصوصيات العقود صحة ولزوما بل المحتاج اليه الفساد والجواز انتهى والوجه فيما ذكره من كون ارادة العموم النوعي خلاف التحقيق كون ذلك خلاف الظاهر كما ان ارادة العموم الاصنافي كالبيوع العربية والتي سبق ايجابها على القبول والتي وقعت بصيغة الماضي خلاف الظاهر ضرورة ان ارادة استغراق الانواع والاصناف من الالفاظ العامة مما لم يقع في العرف وليس معهودا فيما بينهم وانما هو من تدقيقات العلماء بل ربما يستانس لذلك بما ورد من تفسير العقود بعهود امير المؤمنين عليه السلام فان مرجعه الى العموم الافرادي لعدم تعقل العموم النوعي فيه بعد كون عهده عليه السلام نوعا واحدا فما بنى عليه الفاضل المذكور من كون المراد بالعقود الافراد التخصيصية الخارجية و

قادح لانه غير مأخوذ فيما استعمل فيه اللفظ وجميع الموضوعات الكلية من هذا القبيل الا ترى الى قوله تعالى حرمت عليكم الخمر فانه حكم ليس مختصا بالخمر الموجود وكذا قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الى غير ذلك من الخطابات المشتملة على الموضوعات الكلية انتهى كلامه دام بقاؤه وهو جواب متين وجوهر ثمين يليق بان يكتب بالنور على وجنات
الحور ولله دره **ثالثها** ما اورده بعض فضلاء الاواخر في رسالته من ان الحمل على العموم انما هو مع عدم وجود قرينة على خلافه او وجود شيء صالح لان يكون قرينة فانهما
يرفعان الظهور المعتبر في الحمل على الحقيقة ولا ريب ان تقدم سبق ذكر افراد معهودة سابقة يوجب صرف العموم اليها او هو صالح للصرف بمعنى انه يحتمل كونه صارفا كما لو قال المولى
المالك لعشرين بيتا وعشرين ثوبا لعبده اغسل كل يوم الثوب الفلاني والفلاني مثلا الى خمسة واكنس البيت الفلاني والفلاني الى خمسة ايضا معينة من البيوت والثياب ثم
قال بعد مضي ايام في يوم اكنس البيوت واغسل الثياب واذهب الى السوق لانصرف الى ما هو المعهود من ذلك لا الى العموم ولا ريب ان سورة المائدة من اواخر السور المنزلة ولا
شك انه قبل نزولها قد علم من الشارع عهود واحكام معلومة من الواجبات والمحرمات وصحة بعض العقود وبعض الايقاعات فهذا يوجب كون الخطاب منصرفا الى ما سبق دون
العموم مضافا الى كون قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام تفسيرا للعقود كما في كلام بعض اهل التفسير وهو مما يضعف الحمل على العموم وانت خبير بما فيه فانا نمنع الانصراف
حتى في المثال المذكور الا مع وجود قرينة دالة على عدم مطلوبية غسل غير الخمس من الثياب والعدد ونظير تلك القرينة هنا مفقودة فتحمل الاية على العموم وجعل ما بعدها
قرينة قد عرفت في طي المطلب الاول ما فيه فلا يفيد هذا تحمل الجواب وتفصيله من وجوه اشار اليه الفاضل المذكور الاول ان سورة المائدة اذا كانت آخر السور في قول او
في آخر عهد النبي صلى الله عليه وآله فلا ريب في انتشار الاحكام وبيان الحلال والحرام في ذلك فيحمل على العموم ولم يبق شيء من العهود حتى لا يدخل تحت الاية الشريفة الثاني
ان كون ملسلف قرينة لارادة العهد لا يكفي فيه السبق فقط في الجملة بل لا بد من علم المخاطبين بذلك ولا نسلم ان المشافهين بخطاب اوفوا بالعقود الحاضرين في مجلس
الوحي كانوا كلهم عالمين بما سبق من العهود سيما على القول بشمول خطابات القرآن للغائبين ايضا وان لم نقل بشمولها للمعدومين وتجرد سبق الذكر بالنسبة الى البعض
لا يوجب صارفا بالنسبة الى الكل وتوجه الخطاب بالنسبة الى الملتفت الى القرينة وعدمه يكشف عن ارادة الحقيقة كما ان توجه الخطاب المطلق الى الواجد للشرط و
الفاقد يدل على عدم الشرطية الثالث ان سبق الذكر لو سلم في الجميع لا يكفي ايضا الا مع بقائه في الذهن الى حين الخطاب والا فلا يكفي في كونه قرينة كما هو واضح وهو هنا
غير ثابت واثبات مثله بالاستصحاب ونحوه كما ترى الرابع ان استدلال الاصحاب انما هو في العقود المتعارفة بين الناس ولا ريب في وجودها بين العهود السابقة المعهودة
ولا يحتاج الى العموم اذ ليس لاحد ان يقول كان بعض من هذه العقود غير متعارفة الى وقت نزول المائدة فلو اريد العهود السابقة المعهودة سواء كان من الله او من الناس لدخل
فيه محل بحث الاصحاب قلت في هذا الجواب نظر ضرورة كون دعوى وجود العقود الجارية بين الناس انواعا وافرادا بين العهود السابقة المعهودة حال نزول الاية تخرصا وتخمينا
محضا قابلا للانكار كما لا يخفى **الخامس** ان المراد بسبق الذكر الموجب للعهد ظاهرا في كلام المورد انما هو بيان حكمه من الله تعالى كاحل الله البيع ونحوه ويحتمل بقاء بعض من
العقود غير معلومة الحكم فنعلم بعد سورة المائدة فلا يشمله الاية وهو مناقض لكلامه لانه سلم ارادة العموم من الاية في التكاليف والاحكام الوضعية والعقود بين الناس
ونحو ذلك وهذا الاشكال ناظر الى عدم كون العقود الفقهية داخلة في العهود بل احكامها الثابتة من الله تعالى من الحلية والصحة ونحو ذلك داخلة فيها وهو خلاف الفرض
السادس ان احتمال العهد انما هو مع مطابقة الحكم في السابق واللاحق كما في مثال البيت والثوب الذي ذكره واما مع اختلاف الحكم فلا نسلم الانصراف كما لو قال يجوز لك
غسل الاثواب الخمسة ثم ذكر بعد ذلك انه يجب غسل الاثواب ولم يثبت عندنا سبق الحكم بالعقود الفقهية ونحو ذلك من التكاليف بالامر بالوفاء حتى ينصرف ذلك الامر اليه انما
سبق كونه حلالا وحراما او صحيحا او فاسدا او نحو ذلك ووجوب الوفاء حكم جديد وان كان مسلما بالبعض مما سبق وهذا غير ما ذكره من المثال وبينهما فرق **السابع**
ان ارادة العهد من الاية بعد بيان الحكم سابقا يصير تاكيدا لما مضى من الادلة على الاحكام ويحتاج الى ارتكاب التاسيس وغير ذلك ولا ريب ان التاسيس اولى من التاكيد
وهذا مما يؤيد عدم الاختصاص بالعهود الالهية كما اشعر به كلام المورد اذ العهود الالهية يعلم لزومها وعدمها من دليلها المثبت للاحكام وجوبا وتحريما ولا يحتاج الى قوله
تعالى اوفوا بالعقود **الثامن** ان ظاهر كلام اهل التفسير عدم ارادة العهد وهذا من عمدة القرائن على ذلك فانهم وان اختلفوا في تفسيره ومعناه لكنهم لم يختلفوا
من حيث ارادة ما سبق قبل سورة المائدة او الاعم قلت في هذا الجواب نظر ظاهر اما اولا فلمنع اتفاق المفسرين على عدم ارادة العهد ضرورة ان اكثر المعاني المذكورة في
المطلب الاول حكايتها عن المفسرين للعقود في الاية مبني على كون اللام للعهد ومنها عهود علي عليه السلام كما لا يخفى واما ثانيا فلان اتفاق المفسرين لا يغني من الحق شيئا
التاسع ان اطباق الاصحاب على التمسك بها يكشف عن عموم الاية وعدم كون ما يتخيل كونه صارفا صارفا فلا وجه للتمسك بمجرد الاحتمال البارد وما ذكره من
كون ما بعد الاية مضعفا للعموم ان اعتمد في ذلك على مقتضى العرف واللغة فانا نمنع دلالته على ذلك اذ ذكر بعض افراد العموم بعده لا يوجب تخصيصه فيه بل لا يدل على خلافه
فيه جزما كما لا يخفى على من لاحظ العرف مضافا الى ان ظاهر كلامه احتمال الحمل على ما سبق بل ظهوره فكيف يجعل تخصيصا فيما ذكر بعده من الاحكام القليلة وهذا مما يدل
على ضعف الكلام السابق فانه مخرج عن ارادة العهد بما سبق لدلالة ذكر هذه الاحكام بعده على دخولها في العموم جزما واذا تعدينا عن المعهود الى غير المعهود كشف عن
عدم ارادة العهد ولا فارق بين افراد غير المعهود قلت لا يخلو هذا الجواب ايضا عن نظر يظهر بالتامل **رابعها** ما حكاه الفاضل المذكور من انه لو حمل الاية الشريفة
على العموم لزم الجمع فيها بين ارادة التاكيد والتاسيس اذ لا ريب في ان كون افراد العقود واجب الوفاء به كان معلوما قبل نزول الاية فيصير بالنسبة الى ذلك البعض تاكيدا وبالنسبة
الى ما عداه تاسيسا وهو غير جائز اذ ما دل على عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى يدل على عدم جواز هذا ايضا فلا بد اما من الحمل على التاكيد او التاسيس فلا
عموم وحمله على باب التاسيس ايضا خلاف الاصل كالتخصيص فالترجيح يحتاج الى دليل قلت محصل الجواب منع عدم جواز الجمع بين ارادتي التاكيد والتاسيس اذ هو

من قبيل ذكر العام بعد الخاص وهو غير ممتنع ولا دليل على منعه وتوضيح الجواب ما ذكره هو دام ظله من ان ما دل على المنع من استعمال المشترك في معنييه اما عدم ثبوت الاستعمال وهو
فيما نحن فيه ثابت لا يمكن انكاره ظاهرا واما لزوم التناقض لو ادخلنا الوحدة وهو هنا غير موجود وليس كون شيء تاكيدا او تاسيسا مختلفا الى معنيين حتى يمنع منه ولم
يجد مانعا من ذلك يخلي المسند الى البنا ووقوعه عند اهل العرف كاف في صحته ولا يصغى الى قيام الدليل بعد جوازه مع انا نقول نحمله على التاكيد بقرينة ما مر من كلام من سبق
اكثر الاحكام وندعي دخول محل بحث الاصحاب تحته للعلم بغلبة وقوع العقود وعدم امكان تاخير حكمها الى اخر ايام النبي صلى الله عليه وآله حتى يعلم بسورة المائدة فيصير المشكوك
فيه داخلا تحت الدليل قرينا ونقول غاية الامر الاجمال في كونه تاكيدا او تاسيسا ابتداء **فنقول** هذا لا يضر في اثبات صحة العقود المشكوكة لانا نقول لو كان هذا لولا
فيه مما علم وجوب الوفاء قبل هذه الاية فهو صحيح وان كان لم يعلم قبل ذلك فهو داخل في الاية لانها تاسيس على الظاهر وهو اولى من التاكيد فيكون المشكوك فيه معلوم الصحة
اما بالاية او قبلها وهو المطلوب **خامسها** ما حكاه الفاضل المتقدم ذكره ايضا من ان العقد هو العهد الموثق فلو فرض العموم يدل على صحة كل عقد موثق و
العقد الفقهي ما لم يثبت صحته ولزومه فهو غير موثق واللازم من ذلك هو الدور ولتوقف اثبات الصحة شرعا بالاية على ثبوت الاستيثاق في العقد المشكوك وتوقف
ثبوته على ثبوت الصحة واللزوم الشرعي اذ ما عداه غير موثق ولو سلم حصول التوثيق العرفي ايضا من دون حاجة الى الشرع **نقول** ايضا هذا لا ينفع في مقام الاستدلال اذ
المقصود اثبات صحة كل عقد معروف او غيره وليس في شيء من ذلك استيثاق ومجرد بناء المتعاقدين على عدم الفسخ لا يجعل ذلك موثقا لان ذلك انما هو معنى اصل العهد
فان المراد به العزم على الاتيان دون الفسخ فما لم يثبت استيثاق لا يدخل في الاية والمستدل باثباته **ثم** انه اجاب اولا بان من فسر العقد بالعهد الموثق صرح بدخول
عقود الناس فيه فهو كاشف عن ارادته من التوثيق معنى هو موجود فيها والا لم يصرح بدخولها وثانيا بانه معارض بذكر اهل التفسير وكثير من اهل اللغة دخول البيع ونظائره
ذلك تحت العقد من دون اشارة الى كون الدخول من جهة لزومه الموجب للتوثيق وثالثا بان تصريح اهل التفسير على العموم قرينة على عدم ارادة التوثيق بما ذكروه رابعا بانه
قد ذكر في الاخبار اطلاق العقد على هذه العقود المعروفة غالبا وهو كاشف عن دخولها تحت العقود في الاية من دون حاجة الى اعتبار معنى التوثيق او كفاية ما هو المعتبر في
العقد في حصوله **وخامسا** بان العهد لما كان يتحقق من جانب واحد فيكون من الجانبين وتوافقا فلا ريب في ان ما هو من الطرفين ادل مما هو من الواحد وهو موجود
في العقود كلها والى هذا المعنى يشير قول بعض اهل اللغة ان العهد يصير من جانب والعقد لا يكون الا بين اثنين وسادسا بان التوثيق ليس الا التاكيد والمبالغة ولا ريب ان
حقيقة العهد ليست الا الالتزام وهو يوجد بعقد القلب من دون حاجة الى شيء آخر والعقود الفقهية يراد فيها الالفاظ بالصيغ الخاصة الجامعة لصراحة الدلالة وغيرها مما
اعتبر فيها وان هذا الا توثيق العهد الصادق بمجرد النية بلا شبهة فالمناقشة في كون العقود الفقهية عقدا لغة موهون جدا سيما مع اطلاق بعض اهل اللغة كونه بمعنى العهد
او الربط بين شيئين فتدبر قلت للخصم رد الاجوبة الاربعة الاولى بانه واحد وهو ان البيع ونحوه من العقود المتعارفة مما علم استيثاقه من الادلة الشرعية فلا وجه لقياس
ما لم يعلم استيثاقه عليها نعم الجوابان الاخيران لا باس بهما ظاهرا فتدبر جيدا **سادسها** ما حكاه الفاضل المذكور ايضا من ان العقد ان كان بمعنى العهد فنقول للعهد معان
كثيرة منها الوصية والامر واليمين وغير ذلك وما نحن بصدد اثباته ليس داخلا في شيء من ذلك ولو سلم ان يكون للعهد معنى يشمل المبحوث عنه فارادته منه في الاية غير
معلومة فيمكن ان يراد الوصايا الالهية الموثقة او التكاليف اللازمة او يراد الاوامر والايمان والضمانات وانا اقول مجمل الجواب انك قد سمعت من اهل اللغة اطلاق العقد
على عقد البيع والعهد واليمين وذلك يكفينا في الاستدلال بعموم الاية والجواب تفصيلا ما ذكره الفاضل المذكور بقوله وانت خبير بان هذا الكلام من الوهن بمكان اما
اولا فلان تفسير اهل اللغة العقد بمعنى العهد لا يجعله قابلا لهذه الشقوق اذ هذا الكلام انما هو فيما لو اطلق لفظ العهد وبينهما فرق عميق واما ثانيا فلان المفسرين
لم يعنى العهد ادخلوا فيه العقود الفقهية كما ذكر في عبارة اهل اللغة وعبارة اهل التفسير فلا وجه للرمي بالاجمال واما ثالثا فلان عد هذه الامور معاني للعهد يمنع
اذ كلها مندرج تحت معنى عام هو المسمى بالعهد وليس مشتركا لفظيا حتى يقع الاجمال ولا يخفى كونه مشتركا معنويا على من له ربط بطريقة اهل اللغة والعرف وانس بضوابط
اهل الاشتقاق فاللائق ارادة كل ما هو عهد والزام والتزام وتوطئة وتعهد وهو شامل لسائر ما ذكره كما يشمل كل العقود هذا مع ما في كلام اهل التفسير وكلمة الاصحاب
من الشهادة على دخول العقود الفقهية في الاية المرجح لهذا الاحتمال المخرج عن الاجمال **سابعها** ما حكاه هو ايضا من ان العقد على ما علم من اللغة هو الجمع بين شيئين
بحيث يعسر الانفصال فاذا كان هو المعنى الحقيقي فيكون المراد في الاية معناه المجازي فيتسع دائرة الكلام ومجال الجدال في الاية كما لا يخفى واجاب عنه بان العقد في كلامهم
انما هو العهد كما عرفت ومطلق الربط بحيث يشمل المحسوس وغيره ولو فرض اختصاصه بما ذكره فنقول لا ريب ان الاية لا يراد بها ان الاشياء التي جمعتم بينها او وصلتم
بعضها ببعض لا تفصلوا بينها اذ هذا لا ربط له بمنصب الشرع وليس مراد الله تعالى ان من وصل حبلا بحبل او بعيرا بحمار او خشبا بجدار يحرم ان يفصل بينهما الا ان المراد
بها اقرب المجازات وليس الا ارتباط المعاملات والشروط ونحو ذلك وما يلزم العباد من الالتزام بالتكاليف الالهية والروابط المجعولة بين الصانع وبين مخلوقاته وهو
شامل لمحل البحث ويؤيده اطباق كلمة المفسرين على هذا المعنى في الجملة فلا مجال للتكلم في الاية بما يوجب نقصا في الدلالة فلا تذهل **ثامنها** ما صدر من بعض مشايخ العصر قدس سره
من ان الملكية واضعا تنقسم الى مستقرة ومتزلزلة وقد جعل الشارع لكل منهما سببا وعقدا خاصا وليس في الواقع سبب يقتضي الملكية المستقرة كان اخذ منه بغير
رضا نقضا لمقتضى العقد وحراما وان كان مدلوله واثره ومسببه الملكية المتزلزلة لم يكن ذلك كذلك وان جهل العرف مدلوله الواقعي مع الجزم بافادته للملك في
الجملة فلا محيص عن توقفهم عن كونه ذلك نقضا او ليس بنقض ودعوى القطع بان المدلول للعقد مع قطع النظر عن الشرع انما هي الملكية المستقرة فيتعين الاول و
المطلوب مما لا ينبغي الاصغاء اليها كما لا يخفى على من راجع وجدانه وانصف من نفسه ثم استشهد على مرامه بالاخبار المفسرة للعقد في الاية بالعهد بتقريب عدم

العهد عرفا على البيع وانّه لا عبرة بالصدق لغة وان خبرتها فيه فانّ انكار صدق العهد على العقد عرفا فى غاية الوهن والسقوط ولو سلم فالصدق لغة كاف بعد كون الحق تقدّم اللغة عند تعارضها مع عرفنا ماننا الاصالة عدم النقل ودعوى تقدم العرف نظرا الى اصالة تشابه الازمان الحاكمة على اصالة عدم النقل لا وجه لها اذ لا دليل على اعتبار الاصل المذكور مضافا الى انّ ما يحكيه اللغويّون انّما يحكونه من محاورات اهل زمانهم وما قارب منه فيقدم واما ما ذكره من انقسام الملكية الى مستقرة ومتزلزلة آه ففيه انّ التزلزل انما ظهر من حكم الشارع فى جملة من العقود بجواز الفسخ من غير رضا المالك فيكون دليله مخصصا لعموم وجوب الوفاء بالعقد ومن البين انّ الشك فى كون عقد متزلزلا مرجعه الى ورود تخصيص اخر على عموم الآية ولا ريب فى كون المحكم ح اصالة العموم بالنسبة الى المشكوك فلا تغفل هذا يا اخى ما وسعنى من ايراد ما يتعلق بتحقيق الحال فى تمسّكه بالآية وفقنا الله تعالى واياك لما يحب ويرضى **قوله** طاب ثراه فانّ حلية البيع التى لا يراد منها الا حلية التصرفات آه نوقش فى ذلك بانّه لا دلالة للآية الا على مجرد حلية البيع بمعنى التمليك والتملك ولا تعرّض فيها لحلية التصرف بعد البيع حتى تشمل باطلاقها ما كان بعد الفسخ وفيه انّ مدّعى المصنف قده انّ لازم حلية البيع حلية التصرفات اذ لا معنى لحرمة نفس البيع حتى تنساق الآية لاثبات حليته لكن الانصاف انّ الآية انما سيقت لمجرد امضاء البيع فى قبال تحريم الربا فلا نظر فيها الى تحليل التصرفات عموما لتشمل باطلاقها التصرف بعد الفسخ فتدبّر **قوله** طاب ثراه ومنه يظهر وجه الاستدلال على اللزوم باطلاق حلية اكل المال آه ربما نوقش فى ذلك بانها وان دلّت على حلية التصرفات الّا انّه لا اطلاق لها بحيث يشمل التصرف بعد الفسخ بل انما وردت لبيان مجرد كون الاكل بالتجارة حلالا وفى عبارة الماتن ره الآتية دهى قوله لكن يمكن ان يقال اشارة الى هذه المناقشة **قوله** طاب ثراه فدلالة الآيات الثلث على اصالة اللزوم على نهج واحد الوجه فى كون دلالتها على نهج واحد دلالتها جميعا على كون التصرف الواقع بعد فسخ احدهما بدون رضى الاخر ماضيا **قوله** طاب ثراه لكن يمكن ان يقال آه لما بيّن وجه الاستدلال بالآيات الثلث اراد الاشارة الى امكان التفرقة بين الاولى والاخيرتين بانّ الاولى انّما وردت فى مقام اعطاء القاعدة ولهذا تضمنت صيغة الامر وصيغة العموم بخلاف الاخيرتين فانّهما انّما سيقتا لبيان مشروعية البيع فى الجملة كما يدلّ عليه مقابلته فى اولى الاخيرتين بتحريم الربا فحاصل الآيتين هو مجرد بيان انّ التصرفات المترتبة على البيع مشروعة محلّلة وترتيب الآثار على التجارة غير منهى عنه واما انّ هذا الحكم قد ورد فى مقام اعطاء القاعدة وبيان انّ كل تصرف مباح سواء كان بعد فسخ احدهما بدون رضى الآخر وقبله فالظاهر خلافه فلا يبقى وجه للتمسك باطلاقهما بالنسبة الى الحالات فينحصر المستند فى الاستصحاب كما افاد ذلك فى غاية الآمال **قوله** طاب ثراه دلّ على حرمة الاكل بكلّ وجه يسمّى باطلا عرفا اه فيه انّ حكم العرف ببطلان اخذ البايع المبيع من المشترى من دون رضاه فرع علمهم بثبوت الملكية المستقرة فالاستدلال بالفرع على الاصل لا وجه له ولا مجال لتوهم اتباع حكمهم بالاستقرار الناشى من حكمهم بالبطلان ضرورة قصر اعتبار حكمهم بما يتعلق بفهم الالفاظ من باب ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه دون مثل ذلك وبالجملة فحكم العرف بالبطلان مطلقا حتى مع عدّ الحكم باستقرار الملك بالانشاء السابق مما لا مجال له واما مع حكمهم بالاستقرار فلا يسمع قولهم فى غير كون العقد الفلانى موجبا لاستقرار الملك والآخر لزلزله هذا وقد يقال انّ المتبادر من الباطل انما هو الباطل الواقعى لا العرفى مع قطع النظر عن الواقع الّا انّ النهى عنه مع عدم علم المخاطب به مستلزم للنهى عن جميع محتملاته الّا مع العلم برخصة الشارع كما فى التجارة ونحوها ولا علم بها مع الشك فى اللزوم والجواز بمجرد فسخ احد المتعاقدين بدون رضا الاخر فيحكم بالمنع منه ظاهرا وذلك كاف فى اثبات اصالة اللزوم ظاهرا على نحو ثبوتها بالاستصحاب لكن قد يجاب بان غرضهم هو اثبات اصالة اللزوم واقعا لا ظاهرا فتامّل جيدا **قوله** طاب ثراه ومما ذكرنا يظهر وجه الاستدلال بقوله مما لا يحل آه وجه الظهور انّه دلّ على حرمة كل تصرف فى مال الغير الا بطيب نفس صاحب المال بذلك ولا ريب فى انّ انتقال المبيع الى المشترى والثمن فى مال الغير الى البايع فيحرم تصرف كل منهما فيما انتقل عنه ما لم تطب نفس صاحبه به ومنها التصرف بعد الفسخ **قوله** طاب ثراه ومنها قوله تعالى الناس مسلّطون آه ربما نوقش فى دلالة الرواية بانها انما سيقت لبيان حكم اخر وهو انّ لصاحب المال التصرف فيه بانواع التصرفات المباحة ما دام ماله واين ذلك من انّه ليس لغيره ان يخرجه من ملكه ولا منافاة بينهما اصلا ورأسا نعم لا يجوز لغيره التصرف فيه بمجرد قوله فسخت الّا ان يثبت كونه سببا شرعيا فى خروجه عنه ودخوله فى ملكه وانت خبير بانّ ما ذكره اعتراف بالمطلب من حيث لا يشعر فانّ ما ذكره من عدم جواز التصرف لغيره بمجرد انشاء الفسخ ما لم يثبت سببيته شرعا للخروج عن ملكه عين المدّعى كما لا يخفى على المتأمّل **قوله** طاب ثراه ولكن لا يبعد منع صدق الشرط فى الالتزامات الابتدائية بل المتبادر عرفا هو الالتزام التابع آه لا يخفى عليك انّ ما ذكره هنا ما ذكره فى اول مبحث الشروط من كون الشرط مشتركا معنويّا بين الابتدائى والضمنى فراجع وتدبّر حتى يظهر لك ما بين كلاميه من التنافى **قوله** طاب ثراه حتى فى مثل قوله فى دعاء التوبة آه اراد بذلك دعاء التوبة من ادعية الصحيفة السجادية حيث قال عليه الصلوة والسلام فيه فاقبل توبتى كما وعدت واعف عن سيّئاتى كما ضمنت واوجب لى محبتك كما شرطت ولك يا ربّ شرطى ان لا اعود فى مكروهك وضمانى ان لا ارجع فى مذمومك وعهدى ان اهجر جميع معاصيك فانّ المراد بقوله كما شرطت اى كما شرطت محبتك فى ضمن ضمانك العفو عن سيّئات التائب والمراد بقوله عليه السلام ولك يا ربّ شرطى اى التزامى فى ضمن التوبة لكن فى الاستشهاد المذكور نظر اذ لا دلالة فى ذلك الّا على استعمال الشرط فى الالتزام التابع وذلك مسلّم واين ذلك من مطلوبه وهو عدم استعماله فى الالتزام الابتدائى مع انّ مقتضى مدّعاه اعتبار كون الالتزام فى ضمن البيع ونحوه والمستعمل فى الدعاء انما هو مجرد ربط الالتزام بغيره وذلك اعمّ مما فى القاموس **قوله** طاب ثراه وقوله عليه السلام فى اول دعاء الندبة آه ما قبل العبارة هكذا اللهمّ لك الحمد على ما جرى به قضاؤك فى اوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك اذ اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم الذى لا زوال له ولا اضمحلال بعد ان شرطت عليهم الزهد فى درجات هذه الدنيا الدنيّة وزخرفها وزبرجها فشرطوا لك ذلك وعلمت منهم الوفاء به ثمّ قال ما ذكره عليه السلام الى انّ الله عزّ وجلّ قال لعباده من زهد فى هذه الدنيا اعطيته النعيم المقيم فالزمهم بالزهد فى ضمن الوعد باعطاء النعيم المقيم وانّ العباد اجابوا ربّهم بطلب النعيم العظيم والتزموا تبعا لطلبهم

بالزهد فى هذه الدنيا والجواب عن هذه الفقرة على نحو الجواب عن سابقتها **قوله** طاب ثراه ومنها الاخبار المستفيضة آه وجه الدلالة ظاهر فانّ نفس اثبات الخيار بالاسباب الخاصة يدلّ على انّه لولاها لكان العقد لازما وتامّل بعض مشايخ العصر قده فى دلالتها العلّه فى غير محلّه كما لا يخفى على المتأمل المنصف وربما ناقش بعضهم بانّ دلالتها على وجوب البيع وانّه لا خيار لهما بعد الرضا انّما هو بلحاظ ما هو بمقتضى نفس البيع لا للامور العارضة احيانا من غبن وعيب ونحوهما ولاجل هذا لا يكون دليل ساير الخيارات مخصّصة لها وفيه انّ الاعتراف بكون اللزوم هو مقتضى نفس البيع كاف فى اثبات المطلوب لتوقف الخروج عن ذلك المقتضى فى مورد عروض العارض على قيام الدليل على كون ذلك العارض سببا لتزلزل العقد كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فهذه جملة من العمومات آه ربما حكى عن بعض اجلّة الفقهاء عمّ التمسك لاصالة اللزوم بانّه لولا انّ بناء العقد على اللزوم لاختلّ نظام العالم وانهدم اساس عيش بنى ادم قال وهل تقدر على انكار الاختلال فيما لو سلطت الزوجة مثلا على فسخ عقد النكاح فى جميع الاحوال وهل يجوز انهدام اساس العيش فى ابتلاء الناس بانواع القتال والغيظ والطيش لو لم يقدر واعلى ابقاء ما انتقل اليهم بالعقود فى ملكهم من المناكح والملابس والمساكن والمآكل والمشارب وغير ذلك انتهى **قلت** لزوم الاختلال فى بعض الموارد لا يثبت الكلية بل اللازم هو القصر على مورد الاختلال وغرضنا اثبات الكلية فلا وجه لهذا الاستدلال **قوله** طاب ثراه وربما يقال انّ مقتضى الاستصحاب آه حاصله انّ الشك فى ارتفاع اثر العقد بفسخ احدهما ناش من الشك فى انّ المنتقل من احدهما الى الآخر هل هى السلطنة التامة على العين بحيث لم يبق له فى العين علقة اصلا حتى علقة الاسترجاع بالفسخ ام لا بل المنتقل انّما هى السلطنة فى الجملة مع بقاء علاقة للمالك فى العين يسترجعها متى ما اراد بالفسخ فاستصحاب عدم انقطاع علاقة المالك الاول بالمرّة مسببى حاكم على استصحاب بقاء اثر العقد بعد فسخ المنتقل منه **قوله** طاب ثراه ويدفعه انّه ان اريد بقاء علاقة آه محصله انّ سلطنة المالك السابقة الموجبة لتسلطه بواسطتها على ساير التصرفات السائغة قد زالت بحدوث السبب الناقل لها منه الى المنقول اليه قطعا ولا دليل على جواز وجه من وجوه التصرف فى ما كان فسخا باعتبار وجودها قبل حدوث السبب كما لا دليل على حدوث سلطنة جديدة بملاحظتها وبدونها فلا يتصور موضوع للاستصحاب حتى يكون حاكما على استصحاب السبب الشرعى **قوله** طاب ثراه فهذه علاقة يستحيل اجتماعها آه اراد بذلك انّ سلطنة اعادة العين فى ملكه لا تجتمع مع الملك لانّ الاعادة انّما تفرض بعد الزوال والسلطنة بعد زوال الملك لم تثبت سابقا حتى تستصحب والسلطنة على الفسخ الثابتة فى المجلس قد زالت بانقضاء المجلس **قوله** طاب ثراه فتأمّل وجه الامر بالتأمّل انّه كما لا وجه مع تواتر الاخبار بانقطاع الخيار بالافتراق للرجوع الى استصحاب عدم انقطاع علاقة المالك من العين فكذا لا وجه للرجوع الى الاستصحاب المقتضى للزوم وان كان موافقا له فى المقتضى لانّ الدليل الاجتهادى كما يرفع حكم الاصل المخالف له فكذا يسقط الاصل الموافق عن درجة الحجية فكان الاولى ان يقول انّه لا يجدى استصحاب العلاقة التى كانت فى مجلس البيع بعد معلومية كون ثبوت تلك العلاقة بحكم الدليل الناطق بثبوتها مشروطا بعدم الافتراق بل قد يقال انّ الاستصحاب لا يجدى حتى مع الشك فى اشتراط عدم الافتراق ايضا نظرا الى انّ المستصحب اذا كان تيقّن ثبوته منوطا باحد جهتين لا على التعيين فزال احدهما لا يجوز استصحابه لسريان الشك الى الابتداء **قوله** طاب ثراه نعم هو حسن فى خصوص المسابقة وشبهها آه قد يورد عليه بمنع الحسن حتى بالنسبة الى المسابقة وشبهها نظرا الى انّ كل عقد حتى عقد المسابقة لا بدّ ان يكون له اثر فاذا شكّ فى بقاء ذلك الاثر بعد فسخ احدهما كان الاصل بقاء ذلك الاثر وعدم زواله فلا وجه للتفرقة بين ما يكون اثره الملك وبين غيره لعدم اختصاص جريان الاستصحاب بما اذا كان الاثر هو الملك بل هو جار بالنسبة الى سائر الآثار ايضا **قوله** طاب ثراه بناء على انّ المرجع آه يعنى انّ التمسك بالعمومات المزبورة لاثبات انّ العقد الخارجى الفلانى من مصاديق العقد اللازم مبنى على تجويز التمسك بالعمومات فى الشبهات المصداقية فمن اجاز ذلك اجاز التمسك هنا ومن منع هناك منع هنا من ذلك وانحصر سبيله فى التمسك بالاستصحاب ونحن قد نقحنا فى الاصول عدم الجواز نظرا الى انّ التمسك بالعموم انّما هو بمعونة اصالتى العموم والحقيقة فاذا علمنا بورود التخصيص وشككنا فى كون شئ من افراد العام او المخصص لم يكن لاصالة العموم مجرى لانّ كونه من افراد الخاص لا يوجب تخصيصا زائدا فى العام حتى ينفى بالاصل وتوضيح ذلك يطلب من محلّه **قوله** طاب ثراه كما اذا شكّ فى انّ الواقع هبة او صدقة فانّ الاصل عدم قصد القربة آه ربما ذكر فقيه البروجرد قده انّ هذا مبنى على كون الهبة اعمّ من الصدقة كما حكى عن كره ولك فانّ صدور العقد المملّك على هذا التقدير يكون معلوما وانّما يشك فى الامر الزائد الموجب للزومها فينفى بالاصل ح واما بناء على انّهما نوعان متغايران فلا يتجه ما ذكره قده لانّ الاصل المذكور غير قابل لتعيين احدهما بل المتعيّن ح بناء على تعميم العام للفرد المشكوك فى خروجه عنه واندراجه فى الخاص هو الحكم فى المقام باللزوم بناء على انّ عموم العقود فى الآية المنظور هنا انّما هو بحسب الافراد لا الانواع ولا يحكم بكونه هبة جائزة بل يحكم بانقطاع سلطنة الدافع للمال عنه وعدم ردّه به لو كان نادرا للهبة كما لا يحكم بكونه صدقة بحيث يترتب عليه لوازمها هذا كلامه قده ولم افهم له معنى محصّلا لانّ الصدقة والهبة وان كانتا نوعين يعتبر فى الاولى قصد القربة دون الثانية الّا انّ تغايرهما لا يقدح بعد كون الفارق بينهما اعتبار القربة وعدم اعتبارها فانّه حينئذ يمكن تعيين كونها هبة باصالة عدم قصد القربة لكن الانصاف تماميّة ما ذكره لانّه ان كانت الهبة اعمّ من الصدقة كان وقوع الهبة المطلقة معلوما ويرجع الشك الى صدور قصد القربة حتى تكون قسما خاصا من الهبة والّا فانّ اصالة عدم قصد القربة تنفى وقوع القصد فيؤخذ بالقدر المعلوم بخلاف ما لو كانتا متباينين فانّ نفى قصد القربة بالاصل لا يثبت كون الواقع هبة لانّ الاصول الشرعية لا تثبت اللوازم العقلية والعادية كما برهن على ذلك فى محلّه وقد تحرّر عدم حجية العام فى غير الشبهات المصداقية نعم قد ينافش فى ما ذكره الماتن ره من الاصل بمعارضة اصالة عدم قصد القربة باصالة عدم قصد غيرها وقد يجاب بانّ الاصلين اذا تعارضا وكان لاحدهما اثر دون الآخر كان الحكم لذى الاثر وسقط غيره عن الاعتبار واصالة عدم قصد القربة هنا ذات اثر وهو عدم اللزوم دون اصالة عدم قصد غير القربة فانّها لا اثر لها وذلك لانّ اللزوم قد رتّب شرعا على قصد القربة ولم يرتّب الجواز على قصد غير القربة فاصالة عدم قصد غير القربة

لا انه حتى يعارض اصالة عدم قصد القربة **قوله** طاب ثراه لكن الاستصحاب المذكور انما ينفع آه لما يبين انحصار مستند اصالة اللزوم عند الشك في المصاديق في الاستصحاب
بناء على عدم حجية العام في تميز الشبهات المصداقية اراد ان يشير الى الفرق بين ما اذا كان مستند اصالة اللزوم هو العموم وبين ما اذا كان مستنده هو الاستصحاب وحاصل
الفرق ان العام بناء على حجيته في تميز المصاديق ينفع في تعيين العقد اللازم ايضا بخلاف الاستصحاب فانه لا ينفع الا في اثبات صفة اللزوم ولا يعين العقد اللازم
الا على القول بحجية الاصول المثبتة **قوله** طاب ثراه فاذا شك في اشتغال الذمة بالعوض حكم بالبراءة آه قد يناقش في ذلك بان مقتضى اصالة احترام مال المسلم
هو استحقاق العوض كما في صورة الاختلاف في المال المدفوع بعد عروض تلفه من دون تعديه ولا تفريط بين المالك وبين القابض بدعوى المالك كونه قرضا و
دعوى القابض كونه امانة فانه مع عدم البينة يحكم على القابض باداء على احد القولين تمسكا اما بعموم على اليد او باصالة المذكورة ومع جريان الاصالة المذكورة لا يبقى
لاصالة البراءة محل اصلا بل قد يقال انه لا مجرى للاصل هنا بعد العلم اجمالا اما باستحقاق الفاسخ المعوض ان كان العقد هبة او العوض ان كان بيعا فتامل **قوله**
طاب ثراه واذا شك في الضمان مع فساد العقد حكم بالضمان لعموم على اليد ان كان هو المستند في الضمان بالعقود الفاسدة آه قال الشيخ الوالد العلامة جعلني الله فداه
ان هذا مبني على القول بان العموم المخصص يرفع الشبهة عن المصاديق عند الشك في دخولها في عنوان المخصص او دخولها في ما بقي من عنوان العام فكانه
قدره هذا في قوة ان يقال حكم بالضمان لعموم على اليد ان كان هو المستند في الضمان بالعقود الفاسدة وقلنا بان خروج بعض افراد اليد عن تحت ذلك العموم كيد الموهوب
له لا يمنع عن الرجوع اليه عند تردد بعض مصاديقها بين يد الضمان كيد القابض بالسوم وغيرها كيد المتهب والمستودع والمستعير والدليل على ما ذكرناه من التقييد
قوله ره وان كان المستند دخوله في ضمان العين او قلنا بان خروج الهبة من ذلك العموم مانع من الرجوع اليه فيما احتمل كونه مصداقا لها كان الاصل البراءة ايضا آه
كما لو شك في اشتغال الذمة بالعوض هذا كلام دام ظله وما ذكره موجه متين بقي هنا امران لم يتعرض لهما الماتن ره وينبغي التنبيه عليهما فنقول الاول ان اللزوم والجواز
الثابتين لمحلهما من العقود بالاصل او بالعارض من طرفين او من طرف واحد على ضربين احدهما ما يجوز انقلابه الى ضده باشتراط خيار دافع للزوم في اللازم او اشتراط القرار
وعدم الفسخ في ضمن عقد لازم رافع للجواز في الجائز وثانيهما ما لا يجوز فيه ذلك كالصدقة والوقف والضابط ان كل ما يعتبر في صحته قصد التقرب الى الله تعالى للنصوص
المصرحة بان ما كان لله لا رجوع فيه فلا يصح اشتراط الخيار في شيء من هذه الامور بل وفي سائر الايقاعات كالطلاق والرجعة والنكاح بعقد والعتق الى غير ذلك الثاني
انه يجوز اجتماع اللزوم والجواز في عقد واحد كما في الرهن فانه لازم من طرف الراهن وجائز من طرف المرتهن وكذا الهبة فانها لازمة في حق المتهب جائزة في حق الواهب
وحكي قول في الهبة والرهن بالالحاق بالجائز لامكان الفسخ ولو بواسطة احد الطرفين وهو المرتهن والواهب في المثالين ورد بان الفعل المشترك بين اثنين بمنزلة فعلين
متعددين فلا يمنع اتصافه باللزوم بملاحظة احدهما وبالجواز بملاحظة الاخر كما فيما اشترط فيه الخيار لاحدهما خاصة في البيع ونحوه وبالجملة الاسباب الشرعية المتصفة
باللزوم المطلق ذاتا وعارضا ما عدى المشروط صحته بالتقرب الى الله تعالى وما جرى مجراه لا اشكال في قابليتها لتعلق الجواز بها بخيار حكمي او مجعول من طرف المتعاقدين او لاحدهما
خاصة او لكل واحد وكذا اللازم من جانب واحد اذا كان محل الخيار ذلك الا ان يكون منافيا لمقتضى العقد كما في الرهن فانه لا يبعد ان يقال بمنعه من جانب الراهن لانه
مناف لمقتضى الرهن الذي علم ان الغرض من مشروعيته استيثاق الراهن على حقه من الدين واما المتصفة بالجواز كالمعاطاة بناء على انها بيع مثلا غير لازم فلا مانع من تعميم
اسباب الخيارات لها من مجلس وغبن وعيب بناء على ان الاسباب الشرعية معرفات لا علل حقيقية ويصح اشتراط الخيار فيها على تقدير عروض اللزوم لها او مطلقا لاجل
التسلط على الفسخ عند الحاجة اليه او لاجل انتقاله الى الوارث فان الجواز الحكمي الثابت في الهبة مثلا او المعاطاة لا يتعلق به الارث بعد فرض انه محض حكم شرعي ولذا
لا يسقط بالاسقاط بخلاف الخيار المشروط مثلا فانه حق مخلوق صالح لان يورث واما المشكوك منها من حيث الجواز واللزوم كالقرض والمسابقة فلا اشكال في
جواز اثبات الخيار فيها لفائدة تحصيل الجزم بثبوت التسلط على الفسخ فيكون عمله موافقا للاحتياط ويجري الكلام في المعاطاة بناء على احتمال اللزوم فيها **قوله**
طاب ثراه وقد انهاها بعضهم الى ازيد من ذلك آه **اقول** قد اختلفت ارباب المصنفين في تعداد الخيار فعدها المحقق في يع خمسة خيار المجلس وخيار الحيوان وخيار
الشرط وخيار الغبن وخيار التأخير وعدها في فع وعد وشاد وكره وغيرها سبعة باضافة خيار الرؤية وخيار العيب وعدها في نق ثمانية باضافة خيار ما يفسد ليومه
وخيار الرؤية وخيار العيب الى الخمسة التي في يع وعدها في المسند مثل نق ثمانية الا انه ابدل خيار العيب بخيار الاشتراط وعدها في الدروس تسعة وفي اللمعة اربعة عشر
الخمسة التي في يع وخيار ما يفسد ليومه وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار التدليس وخيار الاشتراط وخيار الشركة وخيار تعذر التسليم وخيار تبعض الصفقة وخيار
التفليس لكن ليس شيء من ذلك مبنيا على الخلاف في الثبوت وعدمه بل هو جمع واستقصاء واقتراح لا ايراد على احد منهم في اقتصاره على عدد دون الاخر لان كلا
منهم قد بين ما اهمل عده في طي المباحث وربما اعترض الفقيه الغروي قده في شرحه على خيارات اللمعة على عد ما نه الخيار اربعة عشر بانه ان بني على التداخل لم يكن اربعة
عشر وان بني على الاختلاف في الصدق زادت ضعف الاصل واكثر اذ من جملتها خيار الشفعة اذا كان الشفيع بعيدا وخيار الحيار اذا باع وكان فيه خيار لغيره وخيار المرأة
بناء على استقلاله وخيار الوطي اذا وطأ الجارية مولاها وباعها ناسيا او عاصيا لاحتمال الصبر وبنائها ام ولد وخيار مستحق قصاص النفس او قصاص الطرف من العبد
وخيار مستحق الحد رجما او قتلا او مطلقا وخيار الجلال وخيار الموطوء من الحيوان من المركوب وخيار الكفر لضرر السور وخيار المكاتب قبل تحرير بعضه لو اجزنا بيعه
وخيار خوف حدوث العيب وخيار خوف التلف لكون العبد في الحرب او في محل الطاعون وخيار فساد العقيدة من اهل الاسلام وخيار التحجير الى غير ذلك ثم قال وكما
يرجع كثير منها الى العيب والتدليس ونحو ذلك يرجع ما ذكره المصنف قده من خيار الشركة والتبعيض ونحوهما اليها فلا وجه للحصر الا ان يقال ان ما ذكره اعم واشمل مما ذكرنا

ويريد الحصر بالنسبة الى ذلك وبنا الاصحاب في هذا الباب على ذكر اقسام الخيار العامة البلوى الكثيرة الدوران المتعرض لها في الروايات التي لا يرجع بعضها الى بعض فمن هنا
اقتصر بعضهم على خمسة واخرون على ثمانية والمصنف ره في يع على تسعة والامر في ذلك سهل انتهى **قوله** طاب ثراه في مسائل خيار المجلس آه قد اشتهر التعبير عن
هذا القسم من الخيار في السنة الفقهاء رض بخيار المجلس قال في لك ان اضافة هذا الخيار الى المجلس اضافة الى بعض امكنته فان المجلس موضع الجلوس وليس بمعتبر في تحقق
هذا الخيار بل المعتبر فيه مكان العقد مطلقا او ما في معناه والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهو اوضح دلالة من عبارة الفقهاء الا انه قد
صار بمنزلة الحقيقة العرفية وان كان للتسمية فيه خصوص لغة انتهى **واقول** ان ما ذكره من اعتبار موضع الجلوس في تحقق هذا الخيار مما لا ريب فيه بل في الرياض وكشف
الظلام وغيرهما الاجماع عليه وكفاك في ذلك ادارة البقاء في النصوص مدار عدم الافتراق من ابدانهما مدار بقاء مجلس البيع وقد اشار بقوله او ما في معناه الى كفاية عدم
افتراقهما بالابدان وان انتقلا مصطحبين الى مكان اخر فالمراد بما في معناه الموضع الذي ينتقلان اليه بعد العقد مصطحبين ثم ان لازم كلامه كون اضافة الخيار الى المجلس
من باب اضافة الحال الى المحل وربما قرر المحقق الورع الاردبيلي ره كونها من باب اضافة المسبب الى السبب حيث قال لعل الاضافة من قبيل اضافة المسبب الى السبب كما في
خيار الغبن اي خيار سببه ثبوته كون المتعاقدين في مكان العقد وفي حكمه مثل ان فارقاه مصطحبين انتهى ولعل ذلك اقرب من جعله من باب اضافة الحال الى المحل او مساو
وليس ببعيد كما زعمه بعض الاواخر **قوله** طاب ثراه واراد بالمجلس مطلق مكان المتبايعين حين البيع آه فلا يشترط في ثبوت الخيار اجتماعهما في مكان واحد عرفا فلو
تناديا بالبيع من مكان بعيد ثبت الخيار لهما ايضا كما هو المصرح به في عبارة كثير منهم كالتذكرة وس وكنز الفوائد وتعليق وشاد ومع صد ومفتاح الكرامة وغيرها
بل قيل انه لم يعرف فيه خلاف بيننا والاصل في ذلك اطلاق النصوص والفتاوى عن بعض العامة وهو الجويني على ما في كره انه قد يسقط بذلك لانه لا يجمعهما مجلس
ولمفارقة المسقط له للبيع ولانه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلظهور عدم كون المجلس مدار الحكم وانما المدار هو كون
الطرفين غير متباعدين وقد حصل واما الثاني فللمنع كون المسقط هو البعد بل تفرقهما عن موضعهما ولم يحصل ما داما في مكانهما والقياس باطل واما الثالث فللمنع الندرة
الموجبة لانصراف الاطلاق الى غيره **قوله** طاب ثراه ولا خلاف بين الامامية في ثبوت هذا الخيار آه قد ادعى الاتفاق على ذلك في الكفاية وثق وفي كره انه ذهب
اليه علماؤنا وفي نكت الانتصار ومجمع الفائدة والرياض في موضعين من مفتاح الكرامة وخيارات الفقيه الغروي ره والمسند والجواهر وهداية الانام وغيرها ان
عليه الاجماع قال في ف البيع ينعقد بوجود الايجاب من البائع والقبول من المشتري لكنه لا يلزم المتبايعين بنفس العقد بل يثبت لهما ان لكل واحد منهما بل لكل منهما
الفسخ ما داما في المجلس الى ان يفترقا او يتراضيا بالتبايع في المجلس وقد روى هذا في الصحابة عن علي عليه السلام وعمر وعبد الله بن عباس وابي هريرة وابي بردة الاسلمي و به
قال الحسن البصري وسعيد بن المسيب والزهري وعطا وفي الفقهاء الاوزاعي واحمد واسحق وذهب طائفة الى ان البيع يلزم بمجرد العقد ولا يثبت فيه خيار المجلس ذهب
اليه في التابعين شريح والنخعي وفي الفقهاء مالك وابو حنيفة واصحابه دليلنا اجماع الفرقة انتهى بل ادعى بعض مشايخ العصر كونه من ضروريات المذهب او الدين الذي
لا يقدح فيه خلاف بعض المخالفين بعد اعترافه بانه خلاف سيد المرسلين صلى الله عليه وآله انتهى فتامل **قوله** طاب ثراه والنصوص به مستفيضة آه قد ادعى
تواترها في الجواهر وياتي من الماتن ره ايضا دعوى تواترها فمنها النبوي المشهور البيعان بالخيار حتى يفترقا وروي في ف على متن اخر حيث قال وروى نافع عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وآله قال المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار فاثبت للمتبايعين الخيار بعد تسميتهما متبايعين وكل اسم مشتق
من فعل فانه يسمى به بعد وجود ذلك الفعل كالضارب والقاتل وغير ذلك فكل المتبايعان فانهما يسميان بذلك بعد وجود التبايع بينهما فالخبر يقتضي اثبات الخيار
لهما في تلك الحالة وعند المخالف انه لا يثبت انتهى ومنها الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن العلاء عن محمد
بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثة ايام بيان قال في التنقيح انه يسمى المشتري
بيعا تغليبا للفظ البايع كالعمرين والقمرين وانما غلب البايع لانه اصل في الخيار الجواز بدهره غالبا انتهى ومنها الصحيح على الصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل وابن بكير جميعا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار حتى يفترقا
الحديث ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل عن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت له ما الشرط في غير
الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل اشترى من رجل بيعا فهو بالخيار حتى يفترقا فاذا افترقا وجب البيع الحديث ومنها ما رواه هو ره عن الحسين بن محمد عن معلى بن
محمد عن علي بن اسباط عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول الخيار في الحيوان ثلاثة ايام للمشتري وفي غير الحيوان ان يفترقا الحديث ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن
احمد بن يحيى عن الحسين بن عمر بن يزيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا التاجران صدقا بورك لهما فاذا كذبا وخانا لم يبارك
لهما وهما بالخيار ما لم يفترقا فان اختلفا فالقول قول رب السلعة او يتتاركا ورواه الصدوق ره في محكي الخصال عن محمد بن موسى المتوكل عن محمد بن يحيى عن محمد بن
احمد رفعه الى الحسين بن زيد عن ابيه زيد بن علي عن ابيه عن جده عليهم السلام الى غير ذلك من الاخبار ويأتي جملة اخرى في طي الفروع انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه
والموثق الحاكي لقول علي آه اشار بذلك الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام
عن علي عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا وهو وان كان معتبر السند بالموثقية الا ان جمعا حكوا اتفاق ف

فيطرح او يحمل على التقية لموافقته لمن تقدم ذكرهم في عبارة ف من العامة او على ما حمله عليه الشيخ ره من بيان افادة الملك قبل الافتراق وان جاز الفسخ قبله او على ما هو العمل هو ره ايضا حمله عليه من كون المراد بالافتراق المنفي الافتراق بالعبد دون القليل الملتزم وربما احتمل بعضهم الحمل على احد المقامات التي يسقط فيها هذا الخيار كاشتراط سقوطه او بيعه ممن ينعتق عليه ونحو ذلك او على كون المراد بالتفرق الرضا بالبيع والالتزام به والامر سهل بعد شذوذ الخبر ومخالفته للاجماع والمتواتر من الاخبار من افقه لمذهب من خالف النبي صلى الله عليه وآله في ذلك ربما انه حديث منها البيعان بالخيار ما لم يفترقا كما عزيه الزمخشري في كتاب ربيع الابرار مع كونه من الحنفية

قوله طاب ثراه ولا فرق بين اقسام البيع **اقول** قد صرح بعدم الفرق بين اقسام البيع من النقد والنسية والسلم والمرئي والموصوف والتولية والمرابحة وغير ذلك جمع منهم العلامة في عد وكره في الغنية انه يدخل خيار المجلس في جميع ضروب البيع السلم وغيره لاجماع الطائفة على ذلك انتهى وفي مفتاح الكرامة ان من العلوم اتفاق الفتاوى عليه والاصل في ذلك اطلاق النصوص **قوله** طاب ثراه ولا في ثبوته للوكيلين في الجملة ظاهره نفي الاشكال عن ثبوت خيار المجلس للوكيل المستقل في التصرف في مقابلته نفي الاشكال بنقل الخلاف في مطلق الوكيل يدل على ارادته بنفي الاشكال نفي الخلاف ايضا وهو كما ترى فان بعض الاواخر مال الى نفي الخيار للوكيل حتى اذا كان مستقلا في التصرف استنادا الى اصالة اللزوم بعد انصراف البيعين الى الاصليين فان الغالب الشايع في الاستعمال هو اطلاق المتبايعين على الاصليين فيبقى الوكيلان خارجين عن منصرف اخبار الخيار باقيين تحت اصالة اللزوم المحكمة في مورد الشك فلا اشكال **قوله** طاب ثراه وهل يثبت لهما مطلقا اه اي حتى فيما لو كانا وكيلين في مجرد اجراء الصيغة **قوله** طاب ثراه خلاف قلت الاقوال في ذلك خمسة **احدها** ما سمعته من عدم الثبوت مطلقا **ثانيها** الثبوت مطلقا جزم به جماعة منهم فاضل الكفاية وسيد الرياض وسيد مفتاح الكرامة وشيخ ثق وغيرهم قال في ثق وهو ثابت للمتبايعين سواء كانا مالكين او وكيلين او متفرقين بعد انعقاد البيع بالايجاب والقبول ثم تمسك لذلك باطلاق النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بعد صدق المتبايعين على الوكيلين ونفى البعد عن هذا القول المحقق الورع الاردبيلي ره في مجمع الفائدة **ثالثها** التفصيل بين الوكيلين في المعاملة وبين الوكيلين في مجرد ايقاع العقد مع مباشرة الموكلين لتعيين الثمن والمثمن وغير ذلك من لوازم المعاملة بثبوت الخيار للوكيلين في الثاني دون الاول استظهره المصنف ره من عبارة كره التي سينقلها حيث قال فيما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى بثبوتها يعني الخيارات لموقع الصيغة لا ينبغي من الفقيه والظاهر عدم دخوله في اطلاق العبارة المتقدمة عن كره فان الظاهر من قوله اشترى الوكيل او باع تصرف الوكيل بالبيع والشراء لا مجرد ايقاع الصيغة انتهى لكن قد يناقش بان غاية ما تفيده العبارة على فرض ظهور الوكيل في الوكيل في البيع والشراء لا خصوص العقد انما هو ثبوت الخيار للوكيل في البيع والشراء واما عدم ثبوته للوكيل في خصوص الصيغة فالعبارة ساكتة عن ذلك مع ان ظهور الوكالة في الوكيل في البيع والشراء ممنوع سيما بعد تعبيره بتعاقد الوكيلين وكون ذلك قرينة على ارادته بالبيع والشراء في قوله لو اشترى الوكيل او باع ما يشمل العقد وكيف كان فمحتج هذا القول اما على ثبوت الخيار للوكيلين في المعاملة ومتعلقاتها فالاطلاق واما على عدم الثبوت للوكيلين في مجرد اجراء الصيغة فاصالة عدم دخوله في التوكيل في العقد وعدم انصراف الاطلاق الى مثله ونبه بما ذكره في اصالة عدم دخوله في التوكيل بان الخيار من توابع العقد فلا مجرى للاصل فالاولى ان يعبر بان الاصل عدم ثبوت الخيار في العقد الواقع من الوكيل في خصوص العقد والا فدخول الخيار في نفس التوكيل في العقد مما لا يعقل فتامل **رابعها** ما اختاره في لك حيث قال في شرح قول المحقق ره في يع لكل من المتبايعين خيار الفسخ ما داما في المجلس ما لفظه اطلاق المتبايعين يشمل المالكين والوكيلين والمتفرقين لان المتبايعين من فعلا البيع وهو وان كان عبارة عن الايجاب والقبول فظاهر اطلاقه على من اوقع الصيغة سواء كان مالكا ام وكيلا وان كان عبارة عن نقل انتقال الاعيان ففاعل الانتقال ومحدثه هو المتعاقدان ايضا لكن الحكم في المالكين واضح واما الوكيلان فان لم يفوض لهما الموكل على الخيار لم يكن لهما الفسخ فينتفي الحكم عنهما وان وكلهما فيه فان كان قبل العقد بني على ان التوكيل فيما لا يملكه الموكل هل يصح ام لا وسياتي في بابه ان شاء الله تعالى فان لم نجوزه لم يكن لهما ذلك ايضا وان جوزناه او كان التوكيل فيه بعد العقد في المجلس كان لهما الخيار ما لم يفترقا عملا باطلاق الخبر انتهى **خامسها** ما اختاره الماتن ره بقوله والاولى ان يقال اه وحاصله ان الوكيل ان كان وكيلا في مجرد اجراء الصيغة فليس له الخيار وان كان وكيلا في التصرف المالي كاكثر الوكلاء فان كان مستقلا في التصرف في مال الموكل بحيث يشمل توكيله فسخ المعاوضة بعد تحققها نظير العامل في القراض واولياء القاصرين فالظاهر ثبوت الخيار له وان لم يكن مستقلا في التصرف في مال الموكل قبل العقد وبعده بل كان وكيلا في التصرف على وجه المعاوضة كما اذا قال اشتر لي عبدا فالظاهر عدم الخيار للوكيل **قوله** طاب ثراه والاولى ان يقال اه **قلت** بل الاولى اختيار الاثبات مطلقا او النفي مطلقا فان مرجع الكلام الى ان البيعين في النص هل هما منصرفان الى العاقدين المالكين ليبقى الوكيلان تحت اصالة اللزوم ام لا ونحن في ريب من تحقق الانصراف لان كثرة الوكلاء وكثرة اطلاق البيع والشراء على ما يصدر منهم يمنع من ذلك ولا اقل من الشك في الانصراف فيحكم اصالة عدمه اطلاق النصوص محكما سليما عن المعارض فان قلت ان شمول التوكيل في مجرد اجراء الصيغة للوكالة في الخيار غير معلوم والاصل عدمه فلا يندرج تحت الوكالة ولا يكون لخياره وجه قلنا ان الخيار مما لا وجه للتوكيل وعدمه فيه لان الخيار من الآثار القهرية للبيع والشراء فالتوكيل في شيء منهما مع عدم الرضا بخيار الوكيل غير معقول فان قلت بمقالة المحقق الثاني ره من ان البيعين في الحديث يلزم ان يراد بهما العاقدان لانفسهما فلا يعمان الوكيلين ولا الموكلين لانه ان اريد بهما مالك المبيع ومالك الثمن لم يطابق قول الحديث اخره الا اذا كان الوكيلان هما العاقدان لان قوله ما لم يفترقا لا يصدق في المالكين اذا كان العاقدان غيرهما الا انه يصير معنا حينئذ البيعان بالخيار ما لم يفترق العاقدان وهو غير ظاهر الا ان يدعى وجود القرينة الدالة على مرجع هذا الضمير وهي ذكر طرو الافتراق المقتضي لسبق الاجتماع للعقد ويقال ان الحديث دال على حكم المتعاقدين لكن المتعاقدين لانه الغالب في حكم ما اذا كان العاقد وكيلا مستفادا من الخارج قلنا لا ينحصر الامر فيما ذكره بل المراد بالبيعين البايع والمشتري فاذا صدق البايع والمشتري

عرفا ولغة وشرعا على كل من الاصيلين والوكيلين لم يكن اشكال في جريان الحكم في الوكيلين ومن هنا قيل ان الموجود في اكثر الروايات البيعان وفي بعضها التاجر والبيع اما نقل او ايجاب والقبول والنقل وعلى كل منهما فهو صادق عليه فتلخص من ذلك عدم الفرق بين المالكين والوكيلين والمختلفين في ثبوت الخيار المذكور ولا في الوكيلين بين الوكيلين في مجرد اجراء الصيغة او في جميع متعلقات البيع والشراء للمالك وتوضيحه ان البيع عبارة عن النقل والناقل هو العاقد والمساومة ليست ناقلا فاذا كان وكيلا في مجرد اجراء العقد بين المالكان لعوض والمعوض وقبول النقل كان الوكيلان هما المتبايعان والمالكان ليسا الا ممتثلا ومن هنا قد يقال **قوله** طاب ثراه لان المتبادر من النص غيرهما اه قد يستدل لعدم ثبوت الخيار للوكيلين في مجرد اجراء الصيغة بوجوه اشار الى عدة منها المصنف ره هذا احدها وحاصله ان المتبادر من نصوص خيار المجلس انما هو غير الوكيلين في مجرد اجراء العقد فيرجع فيهما الى اصالة اللزوم وفيه منع التبادر بل البايع هو الناقل والوكيل بانشائه العقد ناقل كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وان عممنا البعض افراد الوكيل اه اراد بهذا البعض الوكيل المستقل في التصرفات في اشتراط بان التعميم لذلك يقتضي التعميم لمطلق الوكيل العاقد **قوله** طاب ثراه مضافا الى ان مفاد ادلة الخيار اه حاصله ان مفاد ادلة الخيار انما هو ثبوته لمن تسلط على التصرف في العوض المنتقل منه الى صاحبه بالفسخ والاسترداد فاذا شك في تسلط الوكيل في مجرد اجراء العقد على ما انتقل اليه لم يكن هناك ما يمكن التمسك به في اثباته لان ادلة الخيار لا تثبت ولا تفيد ذلك لانها في قوة ان يقال البيعان اذا تمكنا من رد ما عندهما كانا بالخيار ما لم يفترقا ومعلوم ان مثل هذا الكلام لا يفيد ثبوت الخيار لمن شك في تمكنه من رد ما عنده لا برفع الشك في تمكنه ضرورة ان الادلة المأخوذ فيها عنوان لا تفيد انطباقها على شيء من المصاديق اذا شك فيه ولم يتميز من الخارج انطباقها عليه لكنك خبير بما فيه لمنع كون السلطنة على رد ما انتقل اليه قيد مفاد ادلة الخيار وبما نصت الشيخ الوالد ره جزاه الله خيرا لتوجيه ذلك بان لازم الخيار ذلك فانه لما افاد الخيار ما لم يفترقا افاد ان لكل منهما ان يسترد ما انتقل عنه الى صاحبه ثم نقول انه لما كان انتقال ما انتقل عنه بعنوان كونه عوضا عما انتقل من صاحبه اليه فلا جرم كان استرداده بعنوان اخراجه عن العوضية ولا يكون الا بالتسلط على رد ما جعل عوضا عنه ثم انه دام ظله اخذ في المناقشة فيه بالمنع من كون معنى الخيار استحقاق استرداد ما انتقل عنه الى صاحبه وانما هو استحقاق فسخ العقد ولازمه رجوع كل من العوضين الى صاحبه الاول فتسلط كل منهما على اخذ ما انتقل عنه الى صاحبه ووجوب دفع ما انتقل من صاحبه اليه في مرتبة واحدة وليس تسلطه على الاخذ بعد الفراغ عن وجوب الدفع نعم فموضوع حكم ثبوت الخيار هما البيعان وصدقهما على الوكيلين في اجراء لفظ العقد معلوم لا مشكوك وليس الموضوع البيعان المقيد بثبوت التسلط على رد ما انتقل اليه حتى يقال ان ثبوت التسليط على ذلك مشكوك لا يعمه ادلة الخيار كيف لا ولزوم تمكن الفاسخ من رد ما انتقل اليه مما يتجه المنع عن اعتباره في معنى الخيار او كونه لازما له ويشهد له ان منع الخيار موجود في خيار الشرط وقد تقرر عندهم انه يجوز اشتراط الخيار لاجنبي ومن المعلوم ان الاجنبي ليس له التسلط على رد شيء من العوضين نعم فسخه يصير سببا للتسلط كل من المتبايعين على رد ما عنده واخذ ما عند صاحبه هذا محقق فيما نحن فيه اعني الوكيلين في مجرد ايقاع العقد بعد فرض صدق البيعين عليهما هذا كلامه دام ظله وهو كلام متين وجوهر ثمين وحاصله ان الماتن ره ان اراد بتمكن الفاسخ من استرداد ما نقله الذي اعتبره في ثبوت الخيار للشخص تمكنه من الاسترداد على وجه المباشرة منعنا من كونه معتبرا في الخيار او لازما له وان اراد به ما يعم ثبوته على وجه التسبيب فاي مانع من ثبوته هيهنا بان يكون فسخ الوكيل في مجرد ايقاع العقد سببا لتمكن كل من المتعاقدين من رد ما انتقل اليه بعد فرض صدق البيعين عليهما والا كان خروجهما مستندا الى عدم صدق البيعين عليهما لا الى عدم التمكن من الاسترداد **قوله** طاب ثراه الا ترى انه لو شك اه هذا استدلال على ما ادعاه من اعتبار مفروغية التمكن من استرداد ما انتقل منه الى الاخر وحاصل الدليل ان عدم امكان الاستدلال بادلة الخيار على نفي الانعتاق وعدم وجوب العتق في صورة الشك التي اشار اليها انما هو لعدم مفروغية السلطنة المذكورة فلولا اعتبار المفروغية المذكورة لكان يتجه التمسك بادلة الخيار لنفي الانعتاق في الفرض ولكن ربما يناقش في هذا الاستدلال بمنع عدم صحة التمسك بادلة الخيار لاثبات عدم الانعتاق في الفرض وذلك لان الاصل الثانوي في كل بيع هو الجواز ما داما في المجلس وكون المبيع ممن ينعتق على المشتري مانع من ذلك فاذا شك في تحقق المانع كانت ادلة الخيار بضميمة اصالة عدم المانع محكمة نافية للانعتاق كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه مضافا الى ملاحظة بعض اخبار الخيار اه حاصله ان ما قرن فيه خيار الحيوان بخيار المجلس وان لم يكن خيار المجلس فيه مقيدا بثبوته للاصيل حتى تكون النسبة بينه وبين ما اطلق فيه ثبوت خيار المجلس للبيعين هي العموم والخصوص المطلق الا ان السياق يقضي بعدم ثبوت خيار المجلس للوكيل في مجرد الصيغة لعدم ثبوت خيار الحيوان له لكن فيه اولا ان خيار الحيوان وان قرن بخيار المجلس في بعض الاخبار الا ان موضوع الاول فيه صاحب الحيوان وموضوع الثاني البيعان ومن البين عدم صدق صاحب الحيوان على الوكيل وصدق البيعين على الوكيلين في مجرد اجراء الصيغة وثانيا ان لازم ما ذكره من اتحاد السياق في الموالي الالتزام اما بثبوت كل من الخيارين للوكيل المستقل في التصرف او عدم ثبوت شيء منهما له وهو وان التزم هنا بالثبوت لكن ما اظنه يلتزم بذلك في خيار الحيوان ضرورة كون موضوعه صاحب الحيوان وبعبارة اخرى كان لازم اتحاد السياق نفي ثبوت خيار المجلس للوكيل في مجرد اجراء العقد كعدم ثبوت خيار الحيوان له كذا لازمه نفي ثبوت خيار المجلس للوكيل المستقل في التصرف ايضا كعدم ثبوت خيار الحيوان له فما بال الاخذ باحد اللازمين وترك الاخر فاثبت خيار المجلس للوكيل المستقل في التصرف وثالثا ان تقييد احد الفقرتين لدليل لا يقتضي تقييد الاخرى فتامل **قوله** طاب ثراه مع ان ملاحظة حكمة اه غرضه ان حكمة جعل الخيار انما هو الارفاق لصاحب المال حتى يختار الفسخ ان ندم في المجلس وجعل الخيار للوكيل في مجرد العقد ينافي ذلك لانه قد يختار المالك الامضاء ويفسخ الوكيل وفيه اولا انا لم نفهم حكمة الخيار فضلا عن التمسك بها لعدم ثبوت الخيار للوكيل المزبور ولو فهمنا الحكمة لم يكن لنا التمسك بها لعدم حجية العلل المستنبطة وثانيا ان جعل الحكمة كما تنافي جعل الخيار للوكيل في مجرد العقد كذلك تنافي جعل الخيار للوكيل المستقل في التصرف **قوله** طاب ثراه مضافا الى ادلة سائر الخيارات اه فيه منع عدم جريان باقي الخيارات بالنسبة الى الوكيل في مجرد العقد ولو سلم فعدم جريانها في حقه لاختصاص موضوعها بالاصيل لا يقضي بعدم جريان هذا الخيار في حقه بعد كون موضوعه البيع الصادق على الوكيل في مجرد العقد هذا وربما اشكل

(١٤٠١)

بعضهم على عدم ثبوت خيار المجلس للوكيل في مجرّد اجراء العقد بوجه آخر وهو انّ ثبوته له مناف لما دلّ على سلطنة المالك على ماله اذ لم يرض بردّ الوكيل له وفيه انّ اطلاق دليل الخيار
بعد صدق البيّع على الوكيل المذكور حاكم على اطلاق دليل السلطنة **قوله** طاب ثراه ومن جميع ذلك يظهر لك ضعف القول بثبوته للوكيلين المذكورين آه قد عرفت سقوط
جميع ما ذكره وانّ الاقوى ثبوته للوكيلين المذكورين لكون البيع عبارة عن المبادلة والنقل ومن البيّن انّ الناقل والمبادل حقيقة هو العاقد دون المالك لانّ الصادر من المالكين
انّما هي المساومة دون النقل والمبادلة الحقيقيّة فالبائع هو العاقد ولذا لو عقد على مال غيره ثمّ قال لم ابع مال فلان لعدّ كاذبا ولو قال بعت لعدّ صادقا وليس موضوع
هذا الخيار الّا البائع وتوهّم الفرق بين البيّع والبائع خطأ وانكار صدق البائع على العاقد مكابرة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه واضعف منه تعميم الحكم لصورة منع الموكل
آه فيه منع الاضعفيّة بل هو لازم القول بثبوته للوكيل في مجرّد العقد فانّه بعد صدق البيّعين على الوكيلين المزبورين يثبت لهما ذلك الخيار ويتسلّطان بذلك على الفسخ فاذا
فسخا او احدهما كان البيع كان لم يكن رضي بذلك الموكل او لم يرض لكون ذلك من الآثار القهريّة لتحقّق موضوع هذا الخيار وهو كون الشخص بايعا وليس ذلك ممّا يرجع امره
الى الموكل حتّى يدور مدار رضاه وينتفي اثره بمنعه **قوله** طاب ثراه وعلى المختار فهل يثبت للموكلين آه اختار الثبوت لكن حيث عطف في عبارته المزبورة في صدد المسئلة
الموكلين مع حضورهما في المجلس على الوكيلين وتبعه في ذلك جمع ممّن تأخّر عنه واختار عدم الثبوت ميلا في مفتاح الكرامة واستظهارا في مجمع الفائدة ثمّ انّ كلّا من القولين
يجريان مع ثبوت الخيار للوكيل ايضا وعدمه فالاقوال اربعة الثبوت للموكلين مع الثبوت للوكيلين والثبوت للموكلين مع عدم ثبوته للوكيلين وعدم الثبوت للموكلين مع الثبوت
للوكيلين وعدم ثبوته لاحدهما حجّة الاوّل امّا على الثبوت للوكيلين فما مرّ من اطلاق النصّ وامّا على الثبوت للموكلين فهي انّ ثبوته للوكيل لكونه نائبا عنه يستلزم ثبوته للمنوب
عنه وفيه نظر ظاهر لانّ الشارع انّما جعل الخيار للمتبايعين فالمراد بهما ان كان هما المالكان لزم عدم الثبوت للعاقدين الوكيلين وان كان هما العاقدان لزم عدم الثبوت
للمالكين الموكلين فاثباته للجميع ممّا لا دليل عليه والملازمة بين الثبوت للوكيلين وبين الثبوت للموكلين ممنوعة لعدم الدليل عليها بل هي غير معقولة حجّة الثاني تبادر
المالكين من البيّعين وانّ الوكيلين فيما نحن فيه كالآلة للمالكين ونسبة الفعل الى المالكين شايعة ولذا لا يتبادر من قوله باع فلان ملكه الّا كونه مباشرا للصيغة مضافا
الى انّ المستفاد من ادلّة ساير الخيارات وخيار الحيوان المقرون بهذا الخيار في بعض النصوص كون الخيار حقّا لصاحب المال شرعا ارفاقا له ولازم ذلك ثبوته للموكلين لانّهما
المراد فانّهما دون الوكيلين وفي الجميع نظر لمنع تبادر المالكين من البيّعين الا ترى انّه لو باع الوكيل مال الموكل ثمّ قال لم ابع مال فلان لعدّه العرف كاذبا ولو قال بعت
عدّ صادقا ثمّ عدم تبادر مباشرة الصيغة من قوله باع فلان ماله ممنوع والحكمة لا عبرة بها حجّة الثالث تبادر العاقدين من البيّعين فيبقى ما في النصوص لعدم
صدق البايع لغة وعرفا الّا على العاقد والاصل عدم ثبوته للموكلين وايضا فبعد ثبوته للوكيلين لا يعقل ثبوته لغيرهما لانّ الشارع انّما جعل الخيار لاثنين لا لاربع
فاذا ثبت كون الاثنين هما الوكيلان انتفى عن الموكلين وقد يؤيّد بذلك بانّه لو حلف على عدم البيع لم يحنث ببيع وكيله وان كان قد يمنع ذلك فتأمّل حجّة الرابع انصراف
البيّعين في النصوص الى العاقدين المالكين فيبقى البيع الصادر من الوكيلين خارجا عن منصرف الاطلاق فيبقى تحت اصالة اللزوم والاقرب هو القول الثالث لما مرّ من
تبادر العاقدين من البيّعين ولا دليل على ثبوته للموكلين ودعوى انّ الخيار بالاصالة للمالكين وانّهما البيّعان عرفا اذ يصدق عليهما المتبايعان مع وقوع البيع من الوكيلين
لانّ سببيّة التوكيل للبيع الموجب للخيار لا يوجب ثبوت مقتضى الفعل الصادر من الوكيلين للموجد لسبب سبب الخيار وصدق المتبايعين على الموكلين مجاز بل البايع سواء
كان بمعنى العاقد او بمعنى الناقل انّما هو الوكيل لا الموكل الّا ان يقال بعد منع كون الاطلاق مجازا انّ شمول لفظ البيع لهما جميعا نظرا الى انّ المدار في الاخبار على الاعمّ
العرفي وان كان بعنوان المجاز فيكون استعمال قوله البيّعان بالخيار من باب عموم المجاز اي من انتسب اليه البيع سواء كان بيعا حقيقة او مجازا بل زاد بعضهم على ذلك امكان
دعوى كون اطلاق البيع على الموكل ايضا على وجه الحقيقة قال ولا ينافي ذلك كون الموكل ايضا بيّعا حقيقة لامكان كون فعل واحد منسوبا حقيقة الى فاعلين احدهما
سبب والآخر مباشر فيقال احرق زيد عمرا واحرق النار عمرا وكلّ منهما على وجه الحقيقة غاية الامر انّ احراق زيد انّما يكون بالنار وهذا لا ينافي كون النسبة اليه على وجه
الحقيقة فالنار بالنسبة اليه كالخشب بالنسبة الى الضارب بل يمكن هذه الدعوى في جميع الافعال التوليديّة فالضرب مؤدّب كما انّ زيدا الضارب مؤدّب هذا كلام
ذلك البعض وفيه انّ المفهوم عرفا من البيّعين انّما هو البايع والمشتري فاثبات الخيار لاثنين من كلّ طرف ممّا لا دليل عليه لانّ مفاد الدليل انّما هو اثبات الخيار في
كلّ طرف لواحد امّا الوكيل او الاصيل فاذا اعترف بكون استعمال البيع في الوكيل حقيقة وفي الاصيل مجازا تعيّن اختصاص الخيار في الفرض بالوكيل اذ لا معنى للعدول
من الحقيقة الى المجاز من دون قرينة والقرينة عليه وهي في المقام مفقودة الّا ان يقال انّ مفاد الخبر انّما هو ثبوت خيار واحد من كلّ طرف لا ثبوت خيار واحد لشخص واحد
والمتّهم لا يثبت خيارين من كلّ طرف بل يثبت خيارا واحدا لشخصين من كلّ طرف بحيث يكون الاثر لما يصدر اوّلا من احدهما فسخا او امضاء فتأمّل وامّا ما ادّعاه من امكان
كون فعل واحد منسوبا حقيقة الى فاعلين ففيه انّ ذلك انّما يتصوّر فيما اذا اشتركا في ذلك الفعل على حدّ سواء الّا ما اذا كان احدهما سببا والآخر مباشرا فانّه
لا يسند الفعل حقيقة الّا الى المباشر الّا مع ضعف المباشر بحيث لا يسند الفعل عرفا الّا الى المسبّب ومن المعلوم عدم ضعف المباشر وهو الوكيل في المقام والعجب
دعواه كون نسبة الاحراق الى زيد استعمالا حقيقيّا مع وضوح عدم كون زيد محرقا حقيقة بل مجازا لايجاده السبب فلا تذهل **قوله** طاب ثراه فمجرّد ذلك لا يوجب
الخيار لهما الّا اذا صدق آه لا يخفى عليك انّ لازم تمسّكه فيما تقدّم لثبوت الخيار للموكلين بالحكمة هو ثبوته لهما حتّى في صورة كون الموكلين في غير مجلس العقد واطّلاعهما
على عقد الوكيلين فما وجه ذهوله عن لازم دليله **قوله** طاب ثراه من انّ المستفاد آه قد عرفت سابقا عدم تماميّة الاستدلال بالحكمة **قوله** طاب ثراه وانّ
ثبوته للوكيل آه فيه منع الملازمة لانّ ثبوته للوكيل انّما هو لكونه عاقدا وبيّعا فاذا لم يصدق هذا العنوان على المالك لم يكن لثبوت الخيار له معنى والى هذا اشار

هو ردّه بالاستدراك بقوله الّا ان يقال آه **قوله** طاب ثراه ولكن الوجه الاخير لا يخلو عن قوّة آه اراد بالوجه الاخير الوجه الثاني من الوجهين اللّذين هما طرفا الامكان
وهو ثبوت الخيار للموكل والتعبير عن هذا الوجه بالاخير مبنيّ على تأخّر مدركه في الذكر والّا فمقتضى قوله في صدر العبارة وهل يثبت للموكلين آه هو كون الاخير عدم
الثبوت لا الثبوت **قوله** طاب ثراه وح فقد يتحقّق في عقد واحد الخيار لاشخاص كثيرة آه اراد بالاشخاص الكثيرة الموكلين والوكلاء المترتّبين في الوكالة كالوكيل ووكيل
الوكيل وهكذا او منتظمين في سلك واحد واقعين في مرتبة واحدة كما لو وكّل عشرة على ان يكون كلّ منهم متمكّنا من الاستقلال في المعاملة فاتّفقوا جميعا على ايقاع معاملة
او وكّلوا غيرهم في ايقاع الصيغة ذكر ذلك الشيخ الوالد العلّامة جعلني الله فداه ثمّ استظهر كون مراد الماتن قدّه الاوّل وفي فيما ذكره قدّه ظلّه نظر بل مراد الماتن قدّه هو
الثاني معيّنا بحيث لا يمكن كون الاوّل مرادا وذلك لانّ اثبات الخيار للوكيل انّما هو لكونه بيّعا بسبب كونه عاقدا فاذا كانوا وكلاء مترتّبين لم يثبت الخيار الّا للاخير المباشر
للعقد لانّ من عداه ليس مالكا ولا عاقدا فلا يصدق عليهم البيّع حتّى يثبت لهم الخيار ومن هنا ظهر انّ الوكلاء المنتظمين في سلك واحد ايضا لا يكون لهم الخيار الّا اذا اوقعوا
العقد جميعا بلسان واحد وامّا لو اوقعه واحد منهم اصالة ووكالة عن الباقين او اوقعه اجنبيّ وكالة عنهم فلا يثبت الخيار الّا للعاقد لعدم كون غيره وغير المالك بيّعا فيما
صدر منه وح فما مرّ من اثبات الخيار للوكلاء المتعدّدين المنتظمين في سلك واحد اذا اوقعوا في مرتبة واحدة او وكّلوا غيرهم في ايقاع الصيغة ممّا لا وجه له فلا تذهل
قوله طاب ثراه وليس المقام من تقدّم الفاسخ على المجيز فانّ تلك المسئلة فيما اذا ثبت للجانبين وهذا فرض من جانب واحد هذا التعليل على ظاهره عليل لانّ موضوع
مسئلة تقدّم الفاسخ على المجيز انّما هو ما اذا كان كلّ من الفاسخ والمجيز ذا خيار مستقلّا وهذا بخلاف المقام فانّ الخيار فيه لجنس البيّع فاذا سبق العاقد المالك او بالعكس
في الفسخ كان فسخه مؤثّرا لكون الثابت لهما خيارا واحدا فمن سبق اليه كان ما صدر منه مؤثّرا وليس كون الجواز من جانبين او من جانب واحد منشأ للفرق بين الموضعين
كما يوهمه ظاهر تعليل المصنّف قدّه والوجه في كون الخيار لجنس البيّع ظاهر هذا على مذهب المصنّف قدّه وامّا على المختار من عدم ثبوت الخيار للموكل فيجري نظير الكلام فيما اذا وكّل جمعا
في الصيغة فاوقعوها دفعة واحدة فانّه لا يثبت لهم جميعا الّا خيار واحد يؤثّر فسخ كلّ من سبق منهم واعتبار اجتماع الجميع على الفسخ في تأثيره نظرا الى انّ الثابت للبيّع خيار
واحد فلا اثر الّا لصدور الفسخ من جميعهم او الانفاذ من جميعهم فتأمّل **قوله** طاب ثراه وجوانبها الاخيرة آه الوجه في ذلك انّ اثبات الخيار لكلّ من الموكل والوكيل
لمّا كان من باب كون المراد بالبيّع الجنس وكون كلّ من المالك والعاقد بيّعا عند المصنّف قدّه كان لازم ذلك توقّف زوال الخيار على افتراق الجنس فما دام احد افراد الجنس من
كلّ طرف موجودا يصدق عدم افتراق جنس البيّعين وربّما اعترض بعضهم على الماتن قدّه بانّ الاقوى كفاية تفرّق احد الشخصين الاصيل والوكيل في سقوط الخيار
وعلّل ذلك بانّ الحكم معلّق على صدق التفرّق لا على صدق عدم التفرّق والمفروض صدقه وان كان يصدق عدم التفرّق ايضا مع بقاء اصيل او وكيل وفيه منع عدم كون
الحكم معلّقا على عدم التفرّق بعد كون نصّ الخبر جعل غاية الخيار عدم التفرّق وبقاء المجلس ولا ريب في صدق عدم تفرّق الجنس وبقاء مجلس جنس البيّعين ما دام في كلّ من
الطرفين الاصيل او الوكيل باقيا ولا اقلّ من الشكّ في بقاء المجلس بعد تفرّق واحد من كلّ طرف وبقاء واحد من كلّ طرف فالاصل بقاء المجلس وايضا فامّا ان يكون الافتراق
شرطا في زوال الخيار كما هو ظاهر الجملة الشرطيّة في الخبر او الافتراق مانعا من البقاء والاصل عدم تحقّق الشرط وعدم تحقّق المانع لا يقال انّ الافتراق مانع من زوال الخيار
او انّ بقاء المجلس شرط في بقاء الخيار والاصل عدم المانع وعدم الشرط لانّا نقول انّ عدم الافتراق اذا استصحب كان استصحابه مسقطا لاصالة عدم المانع لانّ اصالة عدم
الافتراق لا حالة سابقة لها واستصحاب بقاء المجلس مسقط لاصالة عدم الشرط لانّ الشرط المحرز بالاستصحاب كالشرط المعلوم الحصول كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه
فالظاهر عدم الخيار آه قد عرفت انّ الحقّ ثبوت الخيار للوكيل في مجرّد العقد فيثبت لهذا ايضا مع مباشرته للعقد كما مرّ سقوط ما تمسّك به بقوله بل لما ذكرنا في القسم الاوّل
من انّ اطلاق ادلّة الخيار آه **قوله** طاب ثراه الاقوى العدم لانّ المتيقّن آه قد يناقش في ذلك بانّ الثابت عند البيع انّما هو خيار المالك وانّما الواقع بعد العقد
نقل الخيار الى الوكيل لا جعل الخيار حتّى يردّ بانّ مفاد ادلّة الخيار ثبوته حال العقد لا لحوقه بعده وعليه فالمسئلة مبنيّة على انّ الخيار يجوز نقله الى الغير بعد العقد ام لا
ولعلّ الماتن قدّه يرى عدم الجواز نظرا الى دعوى كون مفاد الاخبار ثبوت الخيار لمن له زمام الرقبة وعدم قابليّته لان ينقل الى الغير لكن ذلك محلّ تأمّل والّا لم يكن ليثبت
الخيار للاجنبيّ المشروط له الخيار مع انّ لازم كونه من الحقوق هو جواز نقله فتأمّل كي يظهر لك امكان منع كون الاصل في كلّ حقّ قبوله للنقل لانّ الحقوق منها ما يقبل
النقل ومنها ما لا يقبل ذلك ولا دليل على انّ الاصل في الحقوق القابليّة للانتقال فتأمّل **قوله** طاب ثراه نعم يمكن توكيله في الفسخ او في مطلق التصرّف فسخا او التزاما
آه الفرق بين التوكيل وبين تفويض الامر الى الوكيل بحيث يصير ذا حقّ خياري هو انّ التوكيل صالح لان يرتفع بالعزل ويمكن سلب الوكالة عن الوكيل قبل تصرّفه بخلاف التفويض
فانّه ليس قابلا للارتفاع فلا يجوز سلب الحقّ ممّن فوّض اليه لو قلنا بانّه يصير ذا حقّ كما نبّه على ذلك الشيخ الوالد روحي فداه في غاية الآمال **قوله** طاب ثراه وان جعلنا
الاجازة كاشفة آه هذه العبارة تدلّ على كون عدم الثبوت للفضوليّين بناء على كون الاجازة ناقلة مسلّما وهو على مبنى من عدم ثبوت الخيار للعاقد المحض
متين لعدم كونهما وكيلين مستقلّين في التصرّف وامّا على المختار من ثبوت الخيار للعاقد المحض فكلّا لانّ اثباته له انّما هو لصدق البيّع والناقل عليه فاذا كان الناقل هنا هو الاصيل
كان لازمه عدم ثبوت الخيار للفضوليّين لعدم كونهما ناقلين وثبوته للاصيلين ما دام مجلس الاجازة باقيا لكونهما ناقلين بالاجازة نعم بناء على المختار من كون الاجازة
كاشفة كشفا حقيقيّا كما يدلّ عليه الخبر الوارد في تزويج الصغيرين يلزم ثبوت الخيار للفضوليّين ان لحقت الاجازة وهما في المجلس لانكشاف كونهما ناقلين فيثبت لهما الخيار
لكونهما بيّعين وامّا لو انقضى المجلس قبل حصول الكاشف فلا خيار لانّه حال بقاء المجلس لم ينكشف كونهما ناقلين وبعد انقضاء المجلس لا فائدة **قوله** طاب ثراه لا لعدم صدق
المتبايعين آه اشار بذلك الى ردّ صاحب الجواهر قدّه حيث علّل عدم الثبوت بعدم صدق المتبايعين عليهما لانّ البيع هو النقل ولا نقل هنا **قوله** طاب

ثراه لاندفاعه بان البيع النقل العرفي آه فيه منع والا لزم حصول الملك به من حينه من دون توقف على كاشف لعدم دورانه في الادلة الا مدار البيع العرفي والتالي مما لا يلتزم به الماتن ره نفسه المقدم مضافا الى ان المراد بالبيعين ليس هما العرفيان ولو لم يتم بيعهما ولم ينفذ شرعا والا لزم ثبوت الخيار للمتبايعين بالبيع العرفي في الباطل شرعا مع انه قد لا يلتزم به لان المفروض الفساد والخيار فرع الصحة والتمامية ومما انتصر فقيه اهل البيت قدس سره لشيخه صاحب الجواهر ورد المصنف ره بان التعليل المذكور في كلام الاستاد صاحب الجواهر ره مبني على مقدمة وهي ان استعمال اسم البيع له حالتان احديهما ان يصح وقوعه في الاستعمال مجردا عن الاضافة الثانية ان لا ينفك عنها فلا يصح استعماله بدونها كلفظ المنافاة يصح ان يطلق على المنافي المطلق من دون اضافة ما يراد منه ولا يجوز اطلاقه على المضاف بدون اضافة اليه والبيع مع الاطلاق المفسر في كلامه بالنقل لا يصدق قبل لحوق الاجازة على بيع الفضولي الذي لا يستعمل فيه الا مع الاضافة والنقل العرفي واقع تفسير للبيع المجرد عن الاضافة وهو مغاير لمعناه مع الاضافة التي لا تنفك عنه فلا وجود للنقل العرفي في الفضولي وقصده لا يستلزم تحقق صدقه ثم قال وليشاهد على ذلك ما ذكره في تحديد البيع حيث قال ما نصه كلام الاصحاب في تفسير البيع على اختلافه في القيود زيادة ونقصا منحصر في ثلثة نقل مخصوص وانتقال او عقد كذلك لا مطلقها قطعا كما عسى ان يتوهم من تعبير احدها في بعض العبارات على حسب تعبير اهل اللغة غير بائع كسعد زينب ونحوها مما يعلم منه كونه من هذا الجنس لا كشف تمام المعنى انتهى فالنقل العرفي البيعي ما يصح عرفا اطلاق اسم البيع المجرد عن الاضافة عليه ومن المعلوم انتفاء الصدق في بيع الفضولي الا بعد لحوق الاجازة وبعبارة اخرى النقل العرفي لا يتحقق صدقه الا بعد مسببه فلا يطلق على بيع الفضولي انه بيع ولا على اثره انه نقل فهو نقل مخصوص باقترانه بتمام السبب هذا مع ان قوله وهو موجود هنا غير متجه بناء على ان الاجازة ناقلة فيكون المقصود ان للفضولي في عقده مجرد التهيئة للسبب الذي يحصل به النقل لان موضوع الاجازة وان قلنا بكونها ناقلة لا يتحقق بدون سبق العقد عليها باعتبار انها الجزء الاخير من العلة فلا ينعقد الا كذلك كما لا يتجه بناء على انها كاشفة لان مفاد ادلة الخيار ثبوته للمتعاقدين في نفس عقدهما الصادر منهما بتراضيهما دون ما يتوقف على رضا ثالث مثلا كما لعله يدل عليه جعل الافتراق مسقطا لخيارهما وقد علل ذلك في بعض النصوص بدلالته على الرضا هذا كلام علا مقامه **قوله** طاب ثراه فالوجه في عدم ثبوته للفضوليين فحوى ما تقدم من عدم ثبوته للوكيلين الغير المستقلين فيه مع ابتنائه على ما عرفت سابقا عدم تماميته من عدم ثبوته للوكيلين الغير المستقلين ان التمسك بالفحوى لا وجه له بعد جريان مستند عدم الثبوت هناك وهو الاصل بعد كون المتبادر من النص غيرهما والتمسك بالفحوى انما يتمشى فيما اذا ثبت الحكم في الاصل بنص غير دال على حكم الفرع الا بالاولوية وبالجملة فالوجه عدم ثبوت الخيار للفضوليين لكن لا للفحوى بل للاصل بعد تبادر العقد التام وهو الواقع من الاصيل والوكيل من ادلة الخيار لكن لا ينبغي الاشكال في ذلك لانا اذا قلنا بكون الاجازة كاشفة وكون الناقل حقيقة العقد على الفضوليين الناقلان والبيعان فيلزم ثبوت الخيار لهما ما داما في مجلس العقد فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه نعم في ثبوته للمالكين بعد الاجازة آه الوجه في هذا الوجه هو دعوى صدق البيعين على المالكين بسبب الاجازة ولكن فيه منع الصدق بعد كون الاجازة كاشفة عن سبق النقل كما هو الفرض مع ان الاصل لزوم العقد فتامل **قوله** طاب ثراه واعتبار مجلس الاجازة آه هذا بناء على كون الاجازة ناقلة وجيه لصدق الناقلين والبيعين على الاصيلين ح وان كان في مبناه نظر واضحا في محله **قوله** طاب ثراه فتامل اشار قده بذلك الى ان الاجازة وان كانت بلفظ التزمت لا تزيد على ايقاع اصل عقد البيع فيكون الالتزام الحاصل منها بمفاده و عليه ره فلا يرفع الخيار الذي هو من لوازم العقد وتوابعه كما نبه على ذلك في غاية الآمال **قوله** طاب ثراه لنفسه او غيره عن نفسه آه قال في غاية الآمال ان العمل لنفسه لا يكون الا عن الغير فليس له الا قسم واحد والعمل لغيره فقد يكون عن نفسه وقد يكون عن غيره وما يكون عن غيره قد يكون ولاية وقد يكون وكالة فاقسام العقد للغير ثلثة **قوله** طاب ثراه فالمحكي عن ظاهر الخلاف آه حكى ذلك عن ط والايضاح ونع للقطيفي ايضا وهو خيرة بحر العلوم في المصابيح وصاحب مفتاح الكرامة وشيخ الجواهر وغيرهم **قوله** طاب ثراه لانه بايع ومشتر آه **اقول** ارباب هذا القول قد استدلوا بوجوه هذا احدها وتوضيحه ما في المصابيح من ان الظاهر من تعليق الخيار بالبيع في قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا هو ثبوته لهما من حيث هما بيعان ويرجع بعد اسقاط الاثنينية من الحيثية لكون التثنية في قوة التكرار بالعطف الى ثبوته للبايع من حيث هو بايع وللمشتري من حيث هو كذلك والعاقد الواحد بايع ومشتر فيثبت له الخيار بالاعتبارين ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام ما لم يفترقا اذ النفي حقيقة في السلب المطلق لا في عدم الملكة عما من شانه ذلك والحقيقة مقدمة على المجاز ومن المعلوم انه لا فرق في السلب المطلق بين الواحد والمتعدد سواء رجع النفي الى القيد والمقيد او الى القيد ولا كلام عدم الملكة وانت خبير بانا لو سلمنا ما ادعى في تفسير البيعين نقول ان مؤدى الخبر ح يصير هكذا للبايع من حيث هو بايع الخيار الى ان يفارق المشتري وللمشتري من حيث هو كذلك الخيار الى ان يفارق البايع وذلك ينفعنا ولا يضرنا واما ما اجاب به عن قوله ما لم يفترقا ففيه على فرض تسليم كون النفي حقيقة في السلب المطلق ان الظاهر المتبادر من هذه العبارة بالنسبة الى صدر الخبر هو توجه النفي الى القيد خاصة دون المقيد وهم قد صرحوا في محاوراتهم في هذا المبحث بان معنى العبارة ان المتبايعين بالخيار ما لم يفارق احدهما الآخر ويحصل البعد بينهما بما يزيد على وقت العقد فالمنفي انما هو الافتراق دون من ترتب عليه وصدر منه الافتراق وهما البيعان ومبنى الكلام السابق انما تم على رجوع النفي الى القيد والمقيد وهو خلاف ظاهر الخبر ولا ريب في انه لو دار الامر بين التجوز في صدر الخبر وهو المتبايعان او عجزه وهو كلمة ما لم يفترقا مع انه ليس من المجاز بل من ارادة غير الظاهر من افراد الحقيقة كان الاولى الثاني ولا اقل من الشك والاصل العدم مضافا الى ان قواعد الحقيقة والمجاز وساير قواعد الالفاظ والظهورات النوعية انما يصار اليها عند فقد الظهور الشخصي والا فمع الظهور الشخصي لا وجه للرجوع الى شيء منها كما حررناه في محله ضرورة ان حال القواعد المشار اليها بالنسبة الى الظهور الشخصي حال الاصول العملية بالنسبة الى الادلة ثانيها ان المقتضي لثبوته في المتعدد هو البيع وقد وجد في الواحد فيلحق به تنقيحا لمناط الحكم ولا اثر للتعدد في الخيار وان ورد النص به لوروده مورد الغالب مع فقد التنصيص به على الاشتراك والتوطئة لذكر التفرق ولو اثر فيه لاثر في غيره مما بني عليه فيسقط

مع الاتحاد اكثر الاحكام وفيه ان المناط مما لا يقطع به هنا فلا يكون حجة والورود مورد الغالب لم يثبت والاصل يدفعه ودعوى انه لا اثر للتعدد في الخيار استحسان محض كما ان ما ذكره في الذيل استحسان صرف ثالثها عموم النص اخذا بحقيقة النفي وحملا للتثنية على عموم المجاز كما ينبه عليه سوق النصوص والاقتران بخيار الحيوان في اكثرها وعمومه فيه معلوم بالخصوص وفي الصحيح ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت ما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما وهذا الحديث يفصح عن المطلوب فانه مع تضمنه لما ذكر عم المتحد سؤالا وجوابا وتعليلا لما يشم من التنبيه على علة السقوط بالافتراق بعمومه حكما تمسك بذلك في المصابيح وجوابه يظهر مما سبق في رد الوجه الاول وليت شعري من اين استفاد العموم مع ظهور الدليل في خلافه والاقتران من اسباب الظهور النوعي وقد عرفت تقدم الظهور الشخصي عليه ولعمري انه لو عرض اخبار خيار المجلس على اهل اللسان بدويهم وقرويهم وبلديهم قاصرهم وكاملهم لم يفهم احد منهم منها ما ذكره الجماعة وجاهدوا في اتقانه وبيانه مع ان فهم بدوي واحد مقدم على تمام القواعد الاصولية واللغوية كيف لا وما ارسل الله رسولا الا بلسان قومه لا بالقواعد ونحوها فتدبر **قوله** طاب ثراه مندفع باستقراء ساير احكام المتبايعين آه الموجود في النسخة التي عندي وهي اصح نسخ المتن هو كلمة الاستقرار بالراء وفي بعض النسخ ابدالها بالاستقراء بالهمزة وعلى كل منهما فما ذكره قده محل مناقشة لان استقرار ساير احكام المتبايعين في حق الواحد الذي هو بايع ومشتر من جهتين لا ينفع في اثبات خيار المجلس الظاهر دليله في التعدد الحقيقي حتى بناء على القياس لوجود الفارق هنا وهو عدم كون موضوع ساير الاحكام المتعدد حقيقة بخلاف هذا ودعوى ان جعل الغاية التفرق المستلزم للتعدد مبني على الغالب كما صدرت من الماتن ره في ذيل هذه العبارة كما ترى لانه ان تم في التعبير بالتفرق فلا يكاد يتم في العدول عن التعبير بمفارقة المجلس الى افتراق المتبايعين واما الاستقراء فلا حجية فيه عند الماتن ره الذي لا يعتبر مطلق الظن ودعوى حصول القطع من مثل هذا الاستقراء كما ترى **قوله** طاب ثراه ظاهره كون ذلك قولا لبعض الاصحاب لعدم كون صنع التحرير على نقل قول العامة لكن انكر ذلك في المصابيح فقال انه لبعض العامة ولا قائل به من الاصحاب وتبعه على ذلك في مفتاح الكرامة والامر سهل بعد وجود القائل به ممن اشار اليه المصنف ره من الاواخر والاصل في ذلك ان الاصل في البيع وغيره هو اللزوم وانما خرج من ذلك البيع الصادر من اثنين ما داما في المجلس بحكم الاخبار الظاهرة بل الصريحة في الاثنينية وبقي ما عداه تحت الاصل ومنه البيع الواقع من واحد وان شئت قلت ان قاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص تقتضي ذلك وثبوت الخيار خلاف اصل اللزوم فيقتصر على مورد النصوص وهو البيع الصادر من اثنين فان تثنية البيعين يقضي بالتعدد الحقيقي وكذا تثنية يفترقا بل ونفس مادة الافتراق ثم الذي في صحيحة الحلبي قوله ص حتى يفترقا وظهوره حتى في التعدد الحقيقي غير خفي وفي صحيح الفضيل ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار لهما بعد الرضا منهما فان مجموع العبارة وتثنية يفترقا وافترقا ولهما ومنهما ظاهر في التعدد الحقيقي وكذا تثنية الضمير في باقي الاخبار واحاديث قيام الباقر عليه السلام عن مجلسه لا تدل الا على التعدد فتدبر **قوله** طاب ثراه ومنه سقوط القول بان كلمة حتى تدخل على الممكن والمستحيل آه وجه السقوط ما اشار اليه الشيخ الوالد روحي فداه من ان دخول كلمة حتى على المستحيل انما يكون في صورة بيان استمرار المعنى او استحالة انتفائه كما لو قال المعتقد باستحالة الرؤية لا افعل الفعل الفلاني حتى ارى الله جهرة ومن البين ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وانما هو من قبيل امكان الغاية والمغيا جميعا **قوله** طاب ثراه لكن الاشكال فيه آه وجه الاشكال ان المناط انما ينفع اذا كان مقطوعا ولا ينفع المحتمل منه ولا يمكن في الفرض القطع بالمناط مع قوة احتمال مدخلية الاثنينية وامكان الافتراق في ثبوت هذا الخيار **قوله** طاب ثراه والاولى التوقف تبعا للتحرير ومع صد قال في غاية الآمال انه لا منافاة بين هذا الكلام وبين قوله انفا خلافا للمحكي في التحرير من القول بالعدم لان حكاية القول في التحرير لا يقتضي اختياره فيه وهو ظاهر وكذا لا منافاة بينه وبين حكاية القول بثبوت الخيار عن المحقق الثاني ره لان الحاكي غير المص ره مع انه يمكن ان يكون المحقق الثاني ره قال بثبوت الخيار في غير مع صد وتوقف فيه **قوله** طاب ثراه ثم لو قلنا بالخيار فالظاهر آه توضيح ذلك انه على القول بثبوت الخيار للعاقد عن اثنين فلا اشكال في سقوطه باشتراط السقوط في ضمن العقد وباسقاطه بعد العقد وانما الاشكال والخلاف في انه يبقى الى ان يحصل احد المسقطين لا غير ام له مسقط اخر على قولين احدهما عدم السقوط الا باحدهما وهو ظاهر الشرايع وعد حيث عزيا القول الاخر الى الشيخ ره في ط والقاضي والشهيد في الدروس على ما حكي عنهما وصريح كره ومحكي تعليق شاد للكركي وهو لازم استضعاف المحقق والشهيد الثانيين والمبنى للقول الاخر مقدر بانهما السقوط بالمسقطين المذكورين وبمفارقة العاقد مجلس العقد حكاه في ط قولا واحتمله في لف والايضاح وغيرهما وافتى به الصيمري في محكي غاية المرام وغيره **حجة الاول** امران **الاول** ان الواقع في الاخبار هو الافتراق وهو غير ممكن الحصول هنا ومفارقة المجلس مما لا دليل على اسقاطها للخيار بل الدليل على خلافها واضح السبيل الا ترى انهما لو خرجا مصطحبين لم يبطل خيارهما فيبقى استصحاب الخيار في الفرض محكما **الثاني** ان العاقد في الحقيقة بمنزلة اثنين عاقد عنهما وخيار المجلس يمتد ما دام المتبايعان مجتمعين وهو بصاحب نفسه دائما فكان ثابتا دائما الى ان يتحقق مسقط من اسقاط او تصرف كما لا يخفى **حجة الثاني** امور **الاول** ان التفرق للمتعاقدين مسقط وحيث لا يمكن هنا تفرق شخص نفسه كان مفارقة مجلس العقد نازلا منزلة مفارقة احدهما الآخر **الثاني** لزوم الضرر لو دام الخيار **الثالث** لزوم زيادة الفرع الذي هو العاقد على الاصل الذي هو المتعاقدان وقد حمل عليه تنقيحا للمناط وقد كان الخيار في الاصل يزول فيبقى معلوم فينبغي ان يكون في الفرع مثله والا لخالفه **الرابع** اطلاق ما دل على بيع الوكيل ما لزم من موكله ومال موكله من نفسه لو دام الخيار مع الاتحاد وجب التفصيل في الاخبار الدالة على ذلك بان يفرق فيها بين شراء الوكيل لنفسه فيلزم البيع بلا خيار وبين شرائه لغيره فيقف اللزوم على الافتراق لان الوكيل يتوخى مصلحة الموكل ولا مصلحة له في دوام الخيار في الاول كما انها موجودة في الثاني وفي الجميع نظر **اما الاول** فلان التنزيل يحتاج الى دليل هو في المقام مفقود **واما الثاني** فلاندفاع الضرر باشتراط سقوطه او الفسخ او اسقاط الخيار **واما الثالث** فلان الخيار مقلوبة لان زوال الخيار في الاصل بالتفرق فلو كان ههنا لمفارقة المجلس لخالف الاصل والفرع **واما الرابع** فلان تصرف الوكيل منوط بالمصلحة مطلقا فان وجد

مع استمرار الخيار صحّ والّا بطل بهذا الاعتبار وفي المسئلة احتمالات اخر احدها ان مدة خيار العاقد عن اثنين اقصى مدة الخيار مع تعدّدهما عادة لانّ ذلك مدة خيار المجلس شرعا وفيه نظر ظاهر ثانيها كونه على الفور لانّه المتيقّن من دليل ثبوت الخيار للعاقد عن اثنين فيقتصر في الخروج عن اصالة اللزوم عليه ثالثها ما احتمله الشهيد في محكى الحواشي من انّ المولّى عليهما ان كانا حاضرين في المجلس فلهما الخيار الى ان يتفرّقا الآن الولي فانّ ثم مقامهما في ذلك وفيه ايضا كسابقه نظر قوله طاب ثراه قد يستثني بعض اشخاص المبيع آه قال بعض الاجلّة انّ عدّ هذه الامور من المسقطات اولى بل متعيّن لانّ ترك عدّها منها انّما هو بزعم عدم المقتضي للخيار في موارد ها و ذلك زعم فاسد لانّ المقتضي للخيار هو العقد وكون المبيع ممّن ينعتق على المشتري ونحوه مانع فيتعيّن عدّها من المسقطات وما ذكره متين قوله طاب ثراه من ينعتق على احد المتبايعين لم افهم الوجه في التعبير بالمتبايعين مع انّ من ينعتق على البايع فلا ينعتق بملكه ايّاه فلا ملك حتّى يبيعه فكان عليه عنوان المسئلة بشراء من ينعتق على المشتري كما فعله العلّامة وغيره الّا ان يكون غرضه من ادخال البايع تعميم الكلام لما اذا كان الثمن مملوكا ينعتق على البايع كما اذا باع دارا بعبد هو ابو البايع فانّه هل ينعتق بمجرّد وقوع العقد ام لا قوله طاب ثراه والمشهور كما قيل آه القائل هو صاحب الجواهر فانّه وصف عدم الثبوت بالشهرة قوله طاب ثراه عدم الخيار مطلقا آه اي لا للبايع ولا للمشتري وقد اختار هذا القول في عدّة كتب ومع صدد ويحكى تعليق شرح وغاية المرام للصيمري وكذا وغيرها قوله طاب ثراه بل عن ظاهر المسالك انّه محلّ وفاق آه لو نقف على ذلك وان كان عدم عتوري لا يقضي بالعدم قوله طاب ثراه واحتمل في شرح ثبوت الخيار للبايع آه الموجود في شرح احتمالان احدهما ثبوت الخيار للبايع بالنسبة الى نفس العين دون المشتري امّا عدم الثبوت للمشتري فلاطلاق ادلّة انعتاق العمودين بنفس الملك وامّا ثبوت الخيار للبايع فلمراعاة حقّه واصالة عدم سقوط حقّه بمجرّد كون المشتري احد عمودي المبيع ثانيهما الثبوت لكلّ من البايع والمشتري وقد تبعه في هذا الاحتمال جمع منهم صاحب الجواهر ولهم في ذلك مسالك فمنهم من بنى ذلك على عدم انتقال المبيع الى المشتري الّا بسقوط الخيار فما دام في المجلس لم يملك من ينعتق عليه حتّى يترتّب عليه الانعتاق وكذا ما لم تمض ثلاثة ايّام لم يملك من ينعتق عليه وبيان فساد هذا المبنى يأتي عند تعرّض المصنّف ره لذلك انشاء الله تعالى ومنهم من بنى ذلك على اطلاق ادلّة الخيار بعد استضعاف مستند المشهور ومنهم من بنى على تعارض اخبار الخيار واخبار العتق بالعموم والخصوص من وجه والترجيح لاخبار الخيار وانت خبير بانّه في غاية السقوط وليت شعري ما الّذي رجّح اخبار الخيار حتّى حكم على اخبار العتق بل الامر بالعكس كما جزم به في مفتاح الكرامة وغيره فرجّح اخبار العتق ولانّ اخبار العتق يترجّح عندهم بادنى مرجّح ويغلب على غيره خيارا كان او غيره قال فلا مجال لان يقال انّه لمّا ثبت الخيار كان الملك متزلزلا فلا يلزم حصول العتق اذ هو تابع للملك الثابت ثابتا بما فهمه المحقّق الاردبيلي في مجمع الفائدة من عبارة كره من عدم الخلاف فيه ثالثها انّ ادلّة العتق انصّ على هذا المورد من ادلّة الخيار ورابعها انّ المشهور المعروف انّه يدخل في ملك المشتري بنفس العقد فينعتق بمجرّد الملك والعتق لا يقع متزلزلا والحرّ لا يعود رقّا فالقول من البعيد جدّا ما عساه يقال من انّه بالاخبار ينكشف عدم الملك انتهى وعلى تقدير تكافؤ الدليلين يرجع الى الاصل وهو يقتضي لزوم العقد فلا معنى للقول بالجمع بين الدليلين بناء على انكارنا عدم وقوع العتق متزلزلا وعدم عود الحرّ رقّا فانّ الظاهر انّهما مجمع عليهما فيما بينهم هذا كلّه ان قلنا انّ النسبة بين اخبار الخيار واخبار العتق هي العموم والخصوص المطلق وذلك لانّ اخبار الخيار اطلقت ثبوت الخيار واخبار العتق افادت انعتاق العمودين بمجرّد الشراء وهو مناف لثبوت الخيار فاثبات الانعتاق بمجرّد الشراء يدلّ بالدلالة الالتزامية على عدم ثبوت خيار المجلس ولا الحيوان فيما اذا كان المبيع احد العمودين فيقيّد به اطلاق ما دلّ على ثبوت خيار المجلس في كلّ بيع وخيار الحيوان فيما اذا كان المبيع حيوانا لكنّ الانصاف انّه لا منافاة بين اطلاقات الخيار وبين الانعتاق بمجرّد الشراء لانّ مفاد الاوّل انّ البيع مقتضي للخيار ما داما في المجلس والى ثلاثة ايّام اذا كان المبيع حيوانا واخبار العتق بضميمة قاعدة عدم عود الحرّ رقّا تفيد مانعيّة كون المبيع احد العمودين وحيث انّ اللازم هو الاقتصار في دفع اليد عن المقتضي على مقدار منع المانع وانعتاق العمودين بمجرّد الشراء مع عدم عود الحرّ رقّا انّما يمنعان من استرداد البايع المبيع المنعتق على المشتري واسترقاقه ولا يمنعان من الفسخ واسترداد البدل من باب كون المنعتق في حكم التالف فلذا نلتزم بانّ للبايع ان يفسخ العقد بخيار المجلس او الحيوان ويأخذ من المشتري القيمة لكون الانسان قيميّا بل لا مانع من فسخ المشتري ايضا العقد بالخيار واسترجاعه الثمن واشتغال ذمّته بالقيمة بسبب كون المبيع في حكم التالف بفعله فتدبّر وانظر لتمام الكلام قوله طاب ثراه والكلام فيه مبنيّ على المشهور آه يعني انّ الخلاف في المسئلة والقول بعدم ثبوت الخيار مبنيّ على المشهور من حصول الملك في البيع الخياري بنفس العقد وامّا على القول بتوقّف حصول الملك على انقضاء الخيار فلا يتمشّى ذلك اذ لا اشكال في ثبوت الخيار لانّ المانع من الخيار هنا انّما هو حصول الانعتاق ولا ريب على هذا القول في توقّف الانعتاق على حصول الملك فعلى القول بتوقّف الملك على انقضاء الخيار لم يحصل الملك فضلا عن الانعتاق المتفرّع عليه المانع من ثبوت الخيار ولا دليل على الانعتاق بمجرّد الشراء من غير ملك حتّى يلتزم بالانعتاق في الفرض حتّى بناء على عدم حصول الملك الّا بعد انقضاء الخيار قوله طاب ثراه والظاهر انّه لا اشكال في عدم ثبوت الخيار بالنسبة الى نفس العين آه هذا مبنيّ على ما هو التحقيق من كون النسبة بين اخبار الخيار واخبار الانعتاق هي العموم المطلق وكون النسبة هي العموم من وجه مع ترجيح اخبار العتق وربّما يظهر من بعضهم اثبات الخيار في نفس العين ايضا نظرا الى كون النسبة بين اخبار الخيار واخبار الانعتاق هو العموم من وجه مع ترجيح اخبار الخيار ولكنّه ضعيف كما عرفت قوله طاب ثراه فقد يقال انّه مقتضى الجمع آه هذا الجمع يتمّ بناء على كلّ من القولين في النسبة بين اخبار الخيار واخبار العتق من انّها هي العموم من وجه او العموم المطلق امّا على الاوّل فلانّ التماس المرجّح بين العامّين من وجه انّما هو عند عدم امكان الجمع الصحيح فاذا امكن الجمع على هذا النحو لم يكن للترجيح معنى وامّا على الثاني فكذلك كما عرفت قوله طاب ثراه وما في كره من انّه وطن نفسه آه لا ينافي الجمع وكان تماميّته موقوفة على ردّ ما استدلّ به على نفي الخيار في المقام نصّا لدفع الدخل عليه بدليل الثاني في توضيح الدليل انّ هذا العقد ليس عقد معاينة

من جهة المشتري لانّه قد وطّن نفسه على العتق والمقصود من الخيار ان ينظر ويتروّى لدفع الغبن عن نفسه وامّا من جهة البايع فهو وان كان عقد معاوضة لكن النظر الى جانب العتق اقوى وقد يقرّر بانّه قد دخل في ملكه بمجرّد العقد كما هو المفروض وانعتق بمجرّد الملك والعتق لا يقع متزلزلا والحرّ لا يعود رقّا وحكمة الخيار هنا منتفية فمن جهة المشتري لانّه قد وطّن نفسه على الغبن المالي والمقصود من الخيار ان يتروّى لدفع الغبن عن نفسه مع قوّة جانب العتق على حقّ البايع كما قيل ولا دليل على قيام القيمة مقامه على نحو التلف ان لم يكن على عدمه كما انّه لا يصغى الى ان يلتزم به فضلا عن التزام كونه من افراده لغة وعرفا وقد يعلّل عدم الخيار بالصحيح فيمن ينعتق من الرجال والنساء وانّهم اذا ملكوا اعتقوا وانّهن اذا ملكن عتقن بل في كثير من النصوص والعبارات نفي الملك وحقيقة النفي واقرب مجازاته بنفيان الخيار لانّ اقرب المجازات نفي الاحكام والآثار واعظمها الخيار والجواب امّا عن الدليل الاوّل فاوّلا انّه اخصّ من المدّعى لاختصاصه بصورة علم المشتري بانّ المبيع ممّن ينعتق عليه وثانيا امّا اشار اليه المانن ره من انّ التوطين على شرائه تالما بانعتاقه عليه ليس توطينا على الغبن من حيث المعاملة كما انّ توطين البايع على بيعه عالما بانعتاقه على المشتري ليس توطينا على الغبن وعدم امكان عود الرقّ حرّا انّما يمنع من ردّ العين واسترداده ولا يمنع من الفسخ واخذ القيمة كما لا يخفى وامّا عن الثاني فهو انّ نفي الملك لا يستلزم نفي الخيار وانّما آثار الملك البيع والهبة وساير التصرّفات المالكية قوله طاب ثراه لكنّ الانصاف انّه لا وجه للخيار لمن انتقل اليه آه فيه منع ظاهر لانّ غاية ما يستفاد من اخبار ايجاب التصرّف والاتلاف سقوط الخيار انّما هو التصرّف والاتلاف المتأخّران عن العقد الخياري فاين ذلك من تواطئهما على العقد الّذي هو سبب للتلف الشرعي وبعبارة اخرى المسقط للخيار انّما هو الاتلاف الكاشف عن الرضا بالبيع لا التلف السماوي والشرعي ودعوى كون اقدامهما على المعاملة مع علمهما بالانعتاق على المشتري اقداما على اتلاف ماليته والاقدام عليه في حكم اشتراط سقوط الخيار في ضمن العقد ساقطة لعدم كون غرضهما بالبيع الاعتاق حتّى يكون اتلافا لماليته بل هما انّما قصدا البيع الّذي كلّ من الخيار والانعتاق من آثاره والّا فلو قصد المشتري بالشراء الاعتاق بطل لانّ العتق فرع الملكية ولقد اجاد بعضهم حيث قال انّ الشراء ليس اتلافا بحسب قصد المتعاقدين وان علما انّ الحكم الشرعي ذلك فهو كما لو باعا مع العلم بوجود خيار المجلس او الحيوان فانّه ليس اقداما على الخيار وجعلا له حتّى يكون راجعا الى خيار الشرط واذا لم يكن اتلافا فمقتضى العموم ثبوت الخيار غاية الامر انّ نفس العين لمّا لم يمكن استرجاعها وجب دفع بدله والمفروض انّ الخيار انّما هو في العقد وليس حقّا في العين فيكون المقام نظير ما اذا تلف احد العوضين انتهى فتدبّر قوله طاب ثراه تقديري لا تحقيقي آه نظره في بناء كون الاقدام على المعاملة اتلافا على كون الملك هنا تقديريّا لا تحقيقيّا الى انّه على القول بكون الملك تقديريّا لا يكون اثر البيع الّا الاعتاق فيكون الاقدام على البيع اقداما على الاعتاق وهذا بخلاف ما لو قلنا بكون الملك تحقيقيّا لانّهما قصدا بالمعاملة احداث الملكية دون الاعتاق الّذي هو اتلاف ولكن فيه اوّلا انّ الملك هنا تحقيقي وانّهما قصدا النقل الحقيقي والّا لم يصحّ ولم يترتّب اثره لانّ البيع انّما وضع للنقل الحقيقي دون التقديري والانعتاق حكم قهري تعبّدي حتّى انّ الحقّ انّه لو لم يقصد بالشراء الّا الاعتاق بطل العقد لكون العتق فرع الملكية وثانيا انّ كون الشراء اتلافا لا يتوقّف على كون ملك المشتري تقديريّا لانّ تملّكه ولو كان تحقيقيّا سبب لانعتاقه فورا الآن فما قال انّ التقييد بالتقديري لفرض القصد الى الاتلاف فتأمّل قوله طاب ثراه فتأمّل يحتمل كون نظره في الامر بالتأمّل الى ما مرّ من منع كون الملك هنا تقديريّا وربّما جعل الشيخ الوالد العلّامة دام ظلّه الباري الامر بالتأمّل للاشارة الى منع كون تواطئهما قبل العقد على العقد الّذي هو سبب للتلف من الاتلاف الموجبين لسقوط الخيار لانّ ظاهر الاخبار كون المسقط هو التصرّف والاتلاف المتأخّران عن العقد ثمّ استدرك روحي فداه ذلك بقوله لكن سيأتي كلام منه ره تقوية عدم الخيار في صورة اقدام المتبايعين على المعاملة مع العلم بكون المبيع ممّن ينعتق على المشتري معلّلا بانّهما قد تواطئا على اخراجه عن المالية الّذي هو بمنزلة الاتلاف وذلك يدلّ على انّه ره لا يرى التفرقة بين التصرّف والاتلاف المتأخّرين وغيرهما ويعلم من ذلك انّ الامر بالتأمّل هيهنا ليس لتوهين ما قبله بل انّما هو لتأييده بالامر بالتدبّر فيه والوصول الى وجهه والظاهر انّ الوجه فيه هو انّ الاتلاف يوجب انتفاء الموضوع عمدا واختيارا فالاقدام عليه عن علم وعمد يقتضي اسقاط حقّه فيسقط انتهى كلامه دام ظلّه واقول انّ ارجاع الامر بالتأمّل الى ما قبل قوله ره والحاصل لا يخلو من بعد فالوجه كونه اشارة الى ما بيّنّاه عليه قوله طاب ثراه وقد يقال آه القائل هو الشيخ المحقّق فريد الايّام الشيخ اسد الله التستري قدّه في المقابيس ودّ تما نوقش في ذلك بانّ هذا التفصيل انّما يناسب الى نفس العين لا بالنسبة الى القيمة كما هو مراد المفصّل اذ على هذا لا فرق بين تقارن التعلّقين وتقدّم احدهما اذ غاية الامر انّ العتق يحصل بمجرّد العقد فيكون بمنزلة تلف المبيع وهذا لا ينافي الخيار الّذي هو حقّ في العقد قتمّ بالتمّ لو قلنا انّ الخيار يتوقّف على الملك بخلاف العتق وانّ العقد لا يؤثّر في الملك اصلا وانّما اثره مجرّد الانعتاق من اوّل الامر لا يثبت الخيار لكن هذا الوجه واضح الفساد مع انّه يكفيه الملك التقديري الّذي لا بدّ من التزامه هذا كلام المناقش وفيه نظر ظاهر ضرورة انّ نظر صاحب المقابيس في التفرقة بين القول بحصول الخيار بمجرّد العقد والعتق بعد حصول الملك انّما هو بين الفروض الثلث الاخر الى انّه في الصورة الاولى قد ثبت الخيار فلا يزول بعد عروض العتق وانّما يمنع العتق من اخذ العين دون القيمة وهذا بخلاف الفروض الثلث الاخر فانّ الخيار فيها مقارن للعتق ومتأخّر عنه فيكن فيها دعوى عدم ثبوت الخيار حتّى بالنسبة الى القيمة نظرا الى دعوى اخصّية اخبار العتق فالتفصيل انّما هو مستند الجري بناء على ارادة اثبات الخيار بالنسبة الى القيمة ايضا لكن الشأن في تماميّته فالاولى ردّه بمنع التماميّة من حيث انّ تقدّم تعلّق الخيار وتأخّره لا مدخل له بعد امكان اعمال كلّ من اخبار الخيار واخبار العتق واندفاع التعارض بينهما فلا تدافع هل قوله طاب ثراه لاخصّية اخبار العتق آه قد بيّنّا انقداح الاخصّية لكن قد عرفت انّ مجرّد الاخصّية لا تنفع في نفي الخيار بعد عدم التعارض بين العامّ والخاصّ وامكان العمل بهما جميعا بالحكم بالانعتاق واثبات الخيار والحكم باستحقاق الفاسخ البدل فراجع قوله طاب ثراه وكون القيمة

بدل العين آه فيه منع توقف استحقاق البدل على استحقاق المبدل ان اريد باستحقاقه حقيقة لانتفاضه بموارد تلف المبدل حيث انه لا معنى لاستحقاقه مع استحقاق بدله ولا يمكن فيها استحقاق المبدل لحقيقة وان اريد استحقاق المبدل فرضا وتقديرا فهو هنا موجود كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ويحتمل قريبا الثبوت جمعا بين الحقين اراد بالحقين حقي البايع والمبيع المعتق والجمع بينهما عبارة عن بقائه على حريته ورجوع ذي الخيار بالفسخ الذي يستحقه الى القيمة كذا افاد الشيخ الوالد العلامة دام الباري ظلاله ولازمه عدم ثبوت الخيار للمشتري ايضا ولكن في العبارة مواضع تدل على اثبات الخيار للمشتري ايضا مثل قوله عملا بالنصين فان المراد به نصوص الخيار ونصوص الانعتاق ومن البين ان نصوص الخيار تضمنت للبيعين دون البايع وحده فالمراد بالحقين حق الخيار الثابت لهما وحق الانعتاق الثابت للمبيع **قوله** طاب ثراه ودفعا للمنافاة من البين آه المراد بالمنافاة المقصود دفعها هي المنافاة المتصورة في بادي النظر بين استحقاق البايع للفسخ المقتضي لرجوع كل من العوضين الى صاحبه الاصلي لتعذر عود المعتق حرا ووجه الدفع انه يفسخ فيرجع الى قيمة المعتق لتعذر عينه فيرتفع المنافاة **قوله** طاب ثراه وبالاجماع على عدم امكان آه عطف على النصين وتوضيحه انه لما كان لازم الاقتصار على العمل بالنصين من دون ضم دليل آخر هو رجوع المشتري الى الثمن وبقاء المبيع على الحرية ولازم ذلك زوال يد البايع عن العوضين فلذا ضم الى العمل بالنصين العمل بالاجماع على عدم امكان زوال يد البايع عن العوضين ليحصل من الجمع بين الجميع استحقاق من له الخيار للفسخ وبقاء المبيع المعتق على حريته ورجوع البايع الى القيمة **قوله** طاب ثراه فالاقرب الاخير آه اراد بالاخير ما ذكره بقوله ويحتمل قريبا الثبوت **قوله** طاب ثراه اقول ان قلنا آه قال والدي روحي فداه في غاية الآمال ان ظاهر اطلاق التعليل بقوله نظرا الى ان خروج احد العوضين آه غير واف باثبات الحكم المقيد المعلل به لان مؤدى المعلل هو انه اذا وقع الفسخ كان لازمه ان ينتقل الملك الى من انتقل عنه من ملك من انتقل اليه اولا ولا يكفي مجرد الانتقال الى من انتقل عنه ولا على اي وجه كان ومؤدى التعليل هو ان خروج احد العوضين كالثمن مثلا من ملك البايع لازم دخول المبيع في ملكه وهذا القدر لا يعطي خصوصية كون انتقال المبيع من ملك المشتري الى ملك البايع ولكن الظاهر انه اعتمد في التقييد على وضوحه ضرورة ان خروج احد العوضين عن ملك احدهما ولو ببيعه على ثالث مثلا لا يستلزم دخول العوض في البيع الاول في ملكه فالمراد ان خروج احد العوضين بوصف كونه عوضا عن ملك احدهما المستلزم لهذه العوضية وهذه المعاوضة يستلزم دخول الآخر فيه وربما كان في التعبير باحد العوضين اشارة الى التقييد او ظهور فيه واراد بقوله ولو تقديرا الملك الذي يفرض آنا ما انتهى كلامه دام ظلاله **ثم** اعلم انه ربما جزم بعضهم بالشق الاول من شقي ترديد المصنف ره فاعتبر في الفسخ بالخيار او التقايل خروج الملك عن ملك من انتقل اليه الى ملك من انتقل عنه نظرا منه في هذا الاعتبار الى ان فسخ العقد عبارة عن حله واعادة كل ما كان مفاده الى الحالة السابقة ومفاد العقد تمليك كل منهما صاحبه ماله بعوض فلازم الفسخ رد ما انتقل عنه الى ملكه ورد ما انتقل اليه الى ملك مالكه الاول وفيه ان كون فسخ العقد عبارة عن حله واعادة ما كان مفاده و ان كان مسلما الا ان الاعادة قد تكون حقيقية كما اذا كانت العين باقية وقد تكون تنزيلية باعادة البدل كما اذا كانت العين تالفة او خارجة عن ملكه فاعتبار خروج الملك عن ملك من انتقل اليه الى ملك من انتقل عنه مطلقا ممنوع والفسخ لا يقتضي الا رد العين ان كانت موجودة ورد بدلها من المثل والقيمة ان كانت تالفة او كالتالفة على انا لو سلمنا اعتبار عود الملك نقول ان عود الملك تقديرا وفرضا هنا ايضا ممكن كما يفرض المملوكية في الحر اذا اريد تقويمه وكما يفرض عود الملك في الاعيان التالفة بآفة سماوية ولقد اجاد ذلك البعض حيث قال لا نسلم ان لازم الوجه الاول ما ذكره المصنف ره من عدم الخيار وذلك لان العبد وان لم يمكن كونه مملوكا للمشتري ويرجع الى البايع حقيقة الا انه يمكن تقديره كونه مملوكا له فينتقل بعد الفسخ ان العبد الذي تلف عند المشتري بالانعتاق كانه ملك البايع حين الفسخ وهو موجود عند المشتري فلا بد من اعطاء عوضه كما في ساير موارد الفسخ مع تلف العين ولا يعتبر تقدير ملكه قبل الانعتاق ليكون منعتقا في ملكه بل يكفي تقدير ملكيته حين الفسخ فتدبر **قوله** طاب ثراه اذ يرتفع العقد لا يقبل المعتق عليه لان يخرج من ملك المشتري الى ملك البايع ولو تقديرا آه الضمير المجرور بعلى عايد الى المشتري وكان الاولى ترك الجار والمجرور لان ذكره مضافا الى كونه موجبا لخفاء المقصود مشتمل على حزازة من جهة ذكر المشتري بعده مظهرا وكلمة لو في اخر العبارة وصلية **قوله** طاب ثراه كما لو فرض بيع المشتري للمبيع في زمن الخيار ثم فسخ البايع آه قال والدي روحي فداه في غاية الآمال ان التشبيه راجع الى النفي لا المنفي فانه لا يمكن في المفروض تقدير المبيع بعد الفسخ قبل الانعتاق خارجا عن ملك المشتري الى ملك البايع لكونه في حال الفسخ ملكا لمن اشتراه من المشتري انتهى كلامه دام ظلاله قلت فما صار مراد المصنف ره وان كان في اصل الدعوى نظر ظاهر لان كون المبيع في حال الفسخ ملكا لمن اشتراه من المشتري انما يمنع من خروج المبيع بعد الفسخ قبل الانعتاق عن ملك المشتري الى ملك البايع حقيقة ولا يمنع خروجه تقديرا وفرضا كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه لانهما قد تواطيا على اخراجه عن المالية آه قدم بيان سقوط ذلك في شرح قول الماتن ره لكن الانصاف انه لا وجه للخيار آه فراجع وتدبر حتى يظهر لك ان الاقوى ثبوت الخيار لكل من البايع والمشتري واستحقاق البايع القيمة اذا فسخ والمشتري الثمن ان كان باقيا وبدله ان كان تالفا غاية ما هنالك انه اذا اخذ الثمن غرم قيمة العبد للبايع لتفويته عليه ماله **قوله** طاب ثراه فتامل لعله روحي فداه في غاية الآمال كون الامر بالتامل للاشارة الى ان اولوية الدفع من الرفع انما هي من قبيل الاولوية الاعتبارية الغير المتحققة فلا مجال لاعتبارها بحيث تصلح دليلا شرعيا ويحتمل كونه للاشارة الى ان سقوط الخيار بالاتلاف انما هو لكشفه عن الرضا بالعقد فقياس الاقدام على البيع الذي هو اعم من الرضا بلزوم البيع قياس مع الفارق **قوله** طاب ثراه بناء على تملك الكافر للمسلم اختيارا آه الوجه في هذا القيد ظاهر ضرورة انه بناء على ملكه له بالاختيار لا مانع من ثبوت الخيار وعوده اليه بالفسخ وان حكمنا بوجوب بيعه عليه قهرا ايضا ويتصور بيع الكافر للعبد المسلم فيما اذا كان المولى مسلما وكان مالكا لعبد مسلم ثم ارتد المولى فانه يباع عليه قهرا والا فعلى القول الاظهر من عدم ملك الكافر للمسلم اختيارا لا يعقل ملكه بالشراء ولا بالارث لان مورثه ان كان مسلما لم يورث لكافر منه وان كان كافرا لم يكن ملكه للمسلم سبيلا الا ان يكون قد ارتد ثم مات قبل ان يباع عليه

عبده المسلم فانتقل الى وارثه **قوله** طاب ثراه فانه يقال آه في المسئلة اقوال احدها هذا ووجهه ما اشار اليه المصنف ره والجواب اما عما احتج به للشق الاول وهو عدم ثبوت الخيار بالنسبة الى العين من عدم جواز تملك الكافر للمسلم فهو ان الممنوع منه انما هو الملكية المستقرة دون مطلق الملك وغاية ما ثبت انه اذا دخل في ملكه بيع عليه قهرا وهذا مسلم ولكنه لا يقتضي سقوط الخيار اذ لا مخصص لاطلاقات الخيار وتوهم ان المنفي مطلق الملك ايضا ساقط اذ لولا ملكه اياه لم يكن لاستحقاقه ثمنه في صورة بيعه عليه قهرا وجه مع ان النص الناطق ببيعه عليه قد نص على دفع ثمنه اليه فقد روى حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اتي بعبد ذمي قد اسلم قال اذهبوا فبيعوه من المسلم وادفعوا ثمنه لصاحبه ولا تقروه عنده واية نفي السبيل ايضا لا تنفي مطلق الملك وانما تنفي استدامته واستقراره واما ما احتج به للشق الثاني وهو عدم ثبوت الخيار بالنسبة الى القيمة فجوابه يظهر مما سبق من منع توقف الفسخ على رجوع العين الى مالكه الاصلي مع انه على فرض التنزل وتسليم ذلك يمكن تقديره عود المسلم الى ملك الكافر فعلا ريثما يثبت عليه بدله لان المانع من تملك الكافر للمسلم انما هو كونه سبيلا منفيا والملك آنا ما المصحح للفسخ ليس بسبيل **قوله** طاب ثراه فهو اقوى مقتضى كلام فخر المحققين في الايضاح آه هذه العبارة التي استفاد الماتن ره منها القول الثاني وهو عدم ثبوت الخيار للبايع وثبوته للمشتري موجودة في بيع الايضاح حيث انه عند الكلام في رد العبد المسلم المشتري من كافر اذا ظهر به عيب قال ما لفظه الاقوى عندي ان الكافر اذا اسلم عبده على سيده من مسلم لانه قد زال ملك السيد عنه وبقي له حق استيفاء ثمنه في رقبته لا بمعنى انه يملكه لان الملك سبيل وهو منفي لعموم الآية فهذا البيع الى الكافر استنقاذ والى المشتري كالبيع انتهى وظاهره ما في المتن وفيه ما اشار اليه **قوله** طاب ثراه وان تردد في القواعد آه الوجه في تردده هو التردد في ان مطلق الملك من السبيل المنفي حتى لا يمكن عوده اليه بالفسخ او ان المنفي الملك المستقر فلا مانع من عوده اليه بالفسخ وان بيع عليه قهرا ومن هنا ظهر وجه ثالث في المسئلة وهو التفصيل بين العين والقيمة بجواز الفسخ بالنسبة الى القيمة دون العين فاذا فسخ اخذ القيمة دون العين اما عدم استحقاق العين فلاية نفي السبيل واما استحقاق القيمة فلاطلاق في الخيار بعد كون القيمة بدله وعدم منع آية نفي السبيل من اخذها لكن فيه ان آية نفي السبيل لا تمنع من اخذ العين ايضا وانما تمنع من استقرار الملك وذلك منتف بسبب البيع عليه قهرا **قوله** طاب ثراه والاقوى في المسئلة آه ما اختاره هنا مناف لما اختاره في مبحث شروط المتعاقدين في ذيل الكلام على اشتراط كون المشتري مسلما فيما اذا كان المبيع عبدا مسلما فانه قد اختار هناك عدم الثبوت مطلقا استنادا الى ما نقلنا عنه مع جوابه في شرح قوله فانه قد يقال وحكى هناك عن المحقق الثاني في مع صد الاستدلال لثبوت الخيار لكل من البايع والمشتري بان العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون المبيع عبدا مسلما لكافر لانتفاء المقتضي لان نفي السبيل لو اقتضى ذلك لاقتضى خروجه عن ملكه ثم تنظر فيه اولا بان عدم صلاحية نفي السبيل لاقتضاء الخروج عنه لا وجه له لانه عام ولم يخرج عن تحته الا الملك الابتدائي وثبوت السبيل بمقداره وهذا لا يستلزم خروج عود العبد المسلم الى الكافر بالفسخ عن تحته بان ينتفي حكم نفي السبيل فيثبت له السبيل على العبد المسلم العائد اليه بفسخ البيع فيسقط بذلك آية نفي السبيل عن قوة اقتضاء الخروج عن مقتضى العقد وحاصل ما ذكره ان تطرق التخصيص الى العام بوجه لا يوجب سقوط حجيته في ساير الافراد وفيه ان خروج الملك الابتدائي عن تحت عموم نفي السبيل لم يكن بدليل مخصص بل انما هو لعدم كون الملك المستعقب للبيع عليه قهرا سبيلا وهذا المعنى بعينه موجود في عود الملك بالفسخ فيلزم خروجه عن تحت العموم كخروج الابتدائي وثانيا بان استلزام البيع للخيارات ليس عقليا بل تابع للدليل الذي هو اضعف من دليل صحة العقد الذي خص بنفي السبيل فهذا اولى بالتخصيص به وفيه منع تخصيص دليل صحة العقد بنفي السبيل فان الحق صحة العقد ولزوم بيعه عليه قهرا لان الآية انما تنفي السبيل الذي لا يصدق مع الملك المقرون بالجبر عليه في التصرف والبيع عليه قهرا فلا تنفي الآية الملك الحاصل بالفسخ ايضا مع الاقتران بالجبر والبيع عليه قهرا وثالثا بانه على تقدير مقاومة دليل الخيار لآية نفي السبيل يتساقطان فيرجع الى اصالة بقاء المال على ملك المشتري وعدم زواله بالفسخ والرجوع وفيه ان دليل الخيار انما يرفع اليد عنه اذا ثبت حكومة الآية فاذا سلم عدم حكومتها كان اللازم اتباع دليل الخيار لعدم معارضة الآية اياه لانها انما تنفي السبيل فاذا ثبت عدم كون الملك الملحوق بالجبر والبيع عليه قهرا سبيلا انتفى موضوع الآية وبقي دليل الخيار سليما عن المعارض فلا تعارض حتى يتساقطا ويرجع الى الاصل ولعله الى هذا اشار الماتن ره عقيب هذا الكلام من النظر بالامر بالتامل وربما احتمل والدي الشيخ العلامة دام الله ظلاله وجه الامر بالتامل هو الاشارة الى ان فرض المقاومة يوجب الخروج عن مفروض المقام ومبناه وذلك لان المقاومة مبنية على ان يكون نفي السبيل حاكما على ادلة الخيار ومع فرض عدم حكومته لا يكون حاكما على ادلة صحة العقد وعلى ادلة الارث ايضا فيتعين فيلزم الرجوع في صورة اشتراء الكافر للعبد المسلم التي هي مورد التعارض الى اصالة الفساد وفي الانتقال اليه بالارث الى اصالة عدم الانتقال فلا يبقى لبيع الكافر للمسلم وجه حتى يفرض له خيار ويبحث عنه **ثم** انه روحي فداه احتمل عود الامر بالتامل الى الاعتراض الثاني حيث قال ويمكن ان يكون اشارة الى توهين ما ذكره من كون دليل صحة العقد مخصصا بنفي السبيل من جهة انه اذا فرض تخصيصه به والحال انه لا فرق بين دليل صحة العقد وبين دليل الانتقال بالارث لزم ارتفاع موضوع هذه المسئلة لان البحث عن ثبوت الخيار عند بيع العبد المسلم من المسلم فرع تملكه له وقد فرض ان ادلة الانتقال قد خصصت بنفي السبيل انتهى كلامه دام ظلاله الوارف خبير بما فيه لان الكلام في هذا الفرع انما هو مبنيا على ثبوت ملكه له مع ان الجواب عن الاعتراض هامر ورابعا بان التزامه باسقاط نحو خيار المجلس او مطالبته برد نائل بمنع الرجوع والزم منه تحسره للمال ليس باولى من الحكم بعدم جواز الرجوع ليكون خروج المسلم عن ملك الكافر الى ملك المسلم بمنزلة التصرف المانع من الفسخ والرجوع ويمكن المناقشة فيه باثبات الاولوية من حيث كون الحكم بعدم الجواز مستلزما طرح ادلة الخيارات بخلاف الالزام باسقاط الخيار فانه يقتضيه ما اقتضى اجباره على البيع ومن جميع ما ذكرنا ظهر سقوط ما تمسك به هناك على عدم ثبوت الخيار من ان الفسخ احداث ملك فينتفي لعموم نفي السبيل المقدم على ادلة الخيار

كما يقدم على ادلة البيع هذا مع ان هذا الذي ذكره مناف لما اسبقه في صدر المسئلة هناك من عدم تمامية اية نفي السبيل ومنع حكومتها على عموم ما دل على صحة البيع العقد
وحل اكل المال بالتجارة وربما تبنى المسئلة هناك على ان الزائل العائد كالذي لم يزل او كالذي لم يعد قال فان قلنا بالاول ثبت الخيار لان فسخ العقد يجعل الملكية السابقة
كان لم تزل وقد امضاها الشارع وامر بازالتها بخلاف ما لو كانت الملكية الحاصلة غير السابقة فان الشارع لم يمضها ثم قال لكن هذا المبنى ليس بشيء لوجوب الاقتصار
في تخصيص نفي السبيل على المتيقن انتهى وقد بان لك ما فيه مما مر من عدم نفي الاية الملكية الغير المستقرة وقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان الاقوى هو ثبوت الخيار حتى بالنسبة
الى العين لكل من البايع والمشتري لاطلاقات الخيار بعد عدم منع الاية منه بعد اقتران الملك بالحجر عليه فهو على البيع **قوله** طاب ثراه وقد مر بعض الكلام في ذلك
بشروط المتعاقدين قد بان لك ما ذكره هناك وان ما اختاره هنا مخالف لما اختاره هناك **قوله** طاب ثراه بناء على جوازه آه ينبغي الكلام اجمالا في هذا المبحث
فنقول ان شراء العبد نفسه من مولاه قد يكون لغيره وقد يكون لنفسه اما الاول فالمشهور بين الاصحاب جوازه مطلقا سواء اذن له المولى في ذلك قبل العقد ام لا لوجود
المقتضي وهو العقد بعد عدم كون العبد مسلوب العبارة بالمرة وانما المانع منه الحجر عليه الا باذن المولى فاذا باشر شراء نفسه للموكل من المولى كان اقدام المولى على
بيعه من موكل العبد اذنا له في قبول الوكالة فيقع العقد صحيحا وبعبارة اخرى صدور ايجاب البيع من المولى مخاطبا به اياه يدل تضمنا على اذنه له في قبول الوكالة عن
الموكل ولا يقدح عدم قابلية المشتري للقبول في زمان الايجاب لان هذا الشرط ليس على حد غيره من الشروط المعتبرة في كل من المتعاقدين من اول الايجاب الى اخر
القبول بل هو نظير اذن مالك الثمن في الاشتراء حيث يكفي تحققه بعد الايجاب قبل القبول الذي بني المشتري على انشائه فضولا وهناك قولان احدهما عدم الصحة
ارسله في تو فولا بعد وصفه للقول بالصحة بالشهرة استنادا الى اشتراط مغايرة المشتري للمبيع حقيقة لا بالاعتبار ولاستلزام ذلك كون السيد موجبا قابلا لان يد العبد
كيد السيد وايجابه وقبوله باذنه بمنزلة ايجاب السيد وقبوله بنفسه وفي الوجهين جميعا نظر اما الاول فلمنع اعتبار المغايرة الحقيقية لعدم الدليل على اعتباره ولو شك
فاصالة عدم اعتباره الرافعة للشك المأخوذ في موضوع اصالة عدم ترتب الاثر كافية في اثبات المطلوب فالمغايرة الاعتبارية كافية ولا مجال للتمسك باصالة
عدم كفاية الاعتبارية لانقطاعها برفع اصالة عدم اشتراط المغايرة الحقيقية للشك المأخوذ في موضوعها وعلى ذلك بنوا في الاصول تقدم الاصول السببية
على الاصول المسببية فان قلت ان اصالة عدم اعتبار المغايرة الحقيقية ليست ذات اثر شرعي والاصل المثبت للاثار الغير الشرعية ليس بحجة قلت اولا انا لا نريد
اثبات صحة العقد باصالة عدم اعتبار المغايرة الحقيقية وانما ندفع بها المانع ونثبت الصحة بعمومات العقود وثانيا انا لو سلمنا عدم اعتبار الاصل المذكور
نقول ان العقد مقتضي والشك انما هو في مانعية الاتحاد الحقيقي وقد جرت سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بالمانع المشكوك بعد احراز المقتضي الا ان يمنع كون
ذلك عقدا وهو كما ترى واما الوجه الثاني ففيه ان كون يده بمنزلة يد المولى وايجابه وقبوله بمنزلة ايجاب المولى وقبوله لا يجدي في اتحادهما لان التنزيل اصرح شاهد
على المغايرة وهو كاف كيف وقد حققنا في كتاب النكاح من منتهى المقاصد كفاية المغايرة الاعتبارية بين الموجب والقابل فضلا عن الحقيقية التنزيلية مضافا الى ان
عقد العبد لا يبطل راسا بل يقف على الاجازة فليقف هنا ايضا ثانيهما ما عن ابن البراج من انه لا يصح ذلك الا ان ياذن سيده له بذلك قبل العقد ولعل نظره الى
ان العقد لا يصح من الاجنبي الا بعد تحقق وكالته وكالته لا تتم الا باذن المولى فما لم ياذن المولى له في ذلك ولم يجز وكالته لم يقع الشراء بعد ذلك صحيحا وانت
خبير بان اجازة المولى واذنه في الوكالة ليس شيئا زائدا على رضاه المستكشف بقول منه او فعل ولا ريب في ان نفس اقدامه على بيع العبد من العبد امضاء للوكالة فيكون
عقد البيع بعد ذلك واضحا بين المالك وبين الوكيل الثابت الوكالة فيقع صحيحا ماضيا فما هو المشهور هو المنصور واما الثاني وهو شراء العبد نفسه من المولى لنفسه فاما
على المشهور المنصور من عدم ملك العبد شيئا فلا معنى لصحة البيع اذ المشتري نفسه لانه يعتبر في البيع كون الثمن للمشتري والمبيع للبايع وكلاهما هنا للمولى فلا يتحقق
البيع وما صدر من بعضهم من التفصيل بصحة البيع ان جعلنا عبارة عن مبادلة مال بمال وعدم صحته ان جعلنا عبارة عن التمليك لا وجه له لان من جعل البيع
عبارة عن مبادلة مال بمال يعتبر ايضا عدم كون الثمن والمثمن جميعا شيئا واحدا لعدم تعقل بيع الانسان احد ماليه بماله الاخر نعم لو اشترى العبد نفسه من المولى
نسيئة وقلنا بان للعبد ذمة يجوز ان يشتري لنفسه نسيئة ويسدد بعد على ذمته باذن المولى صح والا فلا واما على القول بان العبد يملك ففي شراء نفسه من مولاه
لنفسه وجهان احدهما المنع والثاني الجواز للاول منهما وجهان الاول ان مقتضى البيع هو المغايرة بين البايع والمشتري والمبيع حقيقة وجوابه ما مر انفا من منع
اعتبار المغايرة الحقيقية الثاني عدم تعقل تملك الانسان نفسه ودعوى كفاية المغايرة الاعتبارية نظير تملكه ما على نفسه كالدين يبيعه الدائن من المديون غاية الامر
انه بعد هذا الاعتبار يسقط المال عن كونه مملوكا كما صدرت من بعضهم لا وجه لها لعدم الدليل على كفاية المغايرة الاعتبارية في تملك الانسان نفسه وبيع الدين
على من هو عليه ليس من هذا القبيل واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انه لا اشكال في ثبوت الخيار فيما لو اشترى العبد نفسه لموكله من مولاه واما لو اشترى نفسه لنفسه
من مولاه وقلنا بجواز ذلك فالاظهر ايضا ثبوت الخيار لاطلاق دليله فما عليه جماعة من عدم ثبوت الخيار له ولا للمولى حتى بالنسبة الى القيمة نظرا الى انصراف ادلة الخيار
الى غير الفرض فيبقى هذا تحت اصالة اللزوم لا وجه له لمنع الانصراف لفقد شيوع الاستعمال الذي هو مناط الانصراف وليس ندرة الفرد وجودا من اسباب الانصراف
على التحقيق ولو شك في الانصراف فالحكم هو الاطلاق نعم لما كان ملكه لنفسه موجبا لحريته والحر لا يعود رقا كانت نتيجة الخيار السلطنة على اخذ القيمة عند الفسخ على
نحو ما مر في شراء من ينعتق على المشتري **قوله** طاب ثراه فتامل وجه الامر بالتامل ان عدم اندفاع الاشكال فرع وروده وهو مبني على احتمال اعتبار قابلية العين
للبقاء وهو احتمال موهوم ضعيف على تقدير الاغماض عن ضعفه بدفعه الاصل وربما احتمل بعض تلامذته المصرح كونه للاشارة الى ان عدم قابلية العين

للبقاء انا فرض كونه مانعا فانما يمنع من امتداد الخيار بامتداد المجلس ولا يقتضي سقوط اصل الخيار **قوله** طاب ثراه وغيرهما مثل مجمع الفائدة حيث عزى فيه ايضا
ذلك الى علمائنا وفي لك انه لا خلاف فيه بين علمائنا وتمسك لذلك في كره بان الاصل اللزوم وعدم عروض الجواز خرج عقد البيع لقوله عليه السلم البيعان بالخيار
فيبقى الباقي على اللزوم بمقتضى عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود **قوله** طاب ثراه بل جزم في كره آه قال في كره اعلم ان العقد اما ان يكون جائزا من الطرفين كالشركة
والوكالة والقراض والوديعة والعارية او جائزا من احد الطرفين لازما من الاخر كالضمان والكتابة ولا خيار في هذين القسمين اما الجائز من الطرفين فلانهما بالخيار
ابدا فلا معنى لخيار المجلس واما الجائز من احدهما فلهذا المعنى من حيث هو جائز في حقه والاخر دخل فيه موطنا نفسه على الغبن ومقصود الخيار التروي لدفع
الغبن عن نفسه انتهى **قوله** طاب ثراه ولعل مراده التصرف المرخص فيه شرعا للقابل اراد قدس سره بهذا الحمل والتوجيه لكلام الشهيد دفع ما اورد عليه في
مفتاح الكرامة من انه مع انه خاص باحد الطرفين لا دليل عليه كيف والاذن المسوغ للتصرف حاصل بالعقد هذا ولكن على فرض اندفاع ذلك يبقى الايراد عليه
من وجه اخر وهو ان ما ذكره غير معنى الخيار ومن وجه ثالث وهو عدم معقولية مثل ذلك في الوديعة لامتناع فيها مطلقا اللهم الا ان يراد بالتصرف فيها
ما يتعلق بالحفظ وهو بعيد **قوله** طاب ثراه فهو الذي يمكن توقفه على انقضاء الخيار الذي جعل الشيخ ره اثرها البيع متوقفا عليه حيث قال ان البيع لا يملك
الا بعد انقضاء مدة الخيار **قوله** طاب ثراه والذي يخطر بالبال آه الذي يظهر له ان النزاع بين المثبت والنافي لفظي فمن منع من دخول خيار المجلس في العقود
الاربعة وغيرها مما عدا البيع اراد خيار المجلس المشروط بشروط خاصة والمغيى بغاية مختصة هي افتراق المتبايعين وان سلم الخيار العام الثابت بنفس العقد الجائز
الى اخر الابد لولا المانع ومن حكم بدخول خيار المجلس فيها اراد الخيار العام الذي هو اثر جواز العقد ويشهد بما ذكرنا عبارة ... فانه في الاول وان صرح بما سمعت
من العبارة الا انه قد صرح في غير موضع متصلا بذلك متقدما ومتأخرا باختصاص خيار المجلس بالبيع فقال ره قبل ذلك بعدة اسطر ما نصه اذا احال لغيره بمال
وقبل المحتال الحوالة لم يدخله خيار المجلس لانه يختص بالبيع انتهى وقال بعد ذلك بيسير واما الشفيع فقد ملك الشقص بالثمن وليس له خيار المجلس لانه ليس بمشتر وانما
اخذه بالشفعة انتهى يدل على اختصاص خيار المجلس بالاخذ الذي هو مشتري وقال بعد ذلك ايضا واما الاجارة فعلى ضربين احدهما معينة مثل ان يقول اجرتك
داري هذه او فرسي هذا او عبدي هذا شهرا من وقتي هذا او يومي هذا فيذكر مدة معينة فهذا لا يدخله خيار المجلس لانه ليس ببيع انتهى وقال بعد عبارة المزبورة
بلا فصل واما القسمة فعلى ضربين قسمة لا رد فيها وقسمة فيها رد وعلى الوجهين معا لا خيار فيهما في المجلس لانها ليست ببيع انتهى الى غير ذلك من كلماته الصريحة غاية
الصراحة في كون مراده بالخيار الذي اثبته في الوكالة والعارية والوديعة والقراض والجعالة هو بمعنى الخيار الدائم المعبر عنه بجواز العقد واصرح من ذلك
عبارة ... فانه مع تصريحه بمثل ما سمعت من المواد في ط وغيرها صرح في خصوص المقام بما يفيد كون مراده بالخيار جواز العقد بما لا انه قال ره واما الوكالة
والعارية والوديعة والقراض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيارين فيهما ما نعم لان هذه العقود جائزة من جهة المتعاقدين غير لازمة فمن اراد الفسخ فسخ انتهى فانه
صريح فيما قلنا وح فاعتراض العلامة ره على اجماع ف بتوهين له بمخالفة المدعي نفسه في ط لم يقع في محله **قوله** طاب ثراه فتامل جعل الشيخ الوالد روحي فداه
الامر بالتامل للاشارة الى ان كلام ابن ادريس ره حيث كان ظاهرا في المعنى المذكور من جهة التعليل المذكور في كلامه فلا مناص من كون المراد به ما هو ظاهره وان
كان مؤداه في غاية البعد والركاكة واما كلام الشيخ ره فليس ظاهرا في ذلك فلا وجه لحمل كلامه عليه مع بعده لفظا ومعنى ولا يصير كلام ابن ادريس ره قرينة على مراد
الشيخ ره وتفسير له قلت قد سمعت عبارة ... وهي غير ظاهرة فيما استفاده منها الماتن ره وانما هي كعبارة ط توافق ما استفدناه فتدبر **قوله** طاب ثراه ولا اشكال
فيه لو قلنا آه قد اوضحنا في مبحث الصرف والسلم من منتهى المقاصد الكلام في شرطية القبض قبل التفرق بالنسبة الى العوضين في الصرف والعوض فقط في السلم
ونقحنا وجوب التقابض وجوبا تكليفيا ايضا مضافا الى الوجوب الشرطي في الصرف دون السلم ولا يسع هذا المختصر لنقل ذلك كله فمن اراد ذلك راجعه
ومجمل القول في ذلك انهم اختلفوا في التقابض قبل التفرق في الصرف تارة في وجوبه الشرطي والمشهور بين الاصحاب الثبوت بل لم ينقل في ذلك خلاف صريح
وانما حكى الشهيد ره في محكي الحواشي قولا لم يسم قائله بالتفصيل بين بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وبين بيع احدهما بالاخر بالاشتراط في الاول دون الثاني وتارة
اخرى في وجوبه الشرعي فاثبته من القائلين بالوجوب الشرطي الشيخ ره في ط والحلي في ئر والعلامة في التذكرة والشهيد في ظاهر س ونفاه جمع منهم وهو ظاهر
سكوت اخرين ومعظم الاصحاب في السلم على الوجوب الشرطي لقبض راس المال قبل التفرق واثبت الوجوب الشرعي ايضا له العلامة في كره فكل من قال بشيء من
الموضعين بالوجوب الشرعي قال بالوجوب الشرطي ايضا ولا عكس فلا يتوهم من مقابلة الماتن ره بينهما ارادته نقل القول بالوجوب الشرعي دون الشرطي
قوله طاب ثراه اما اللزوم الربا كما صرح به في صرف التذكرة قال في كره لو تعذر عليهما التقابض في المجلس وارادا الافتراق لزمهما ان يتفاسخا العقد بينهما
فان تفرقا قبله كان ذلك ربا وجرى مجرى بيع مال الربا بعضه ببعض نسيئة ولا يغني تفرقهما لان فساد العقد انما يكون به شرعا كما ان العقد مع التفاضل فاسد
ويأثمان به انتهى فافاد هذا الكلام كون قبض احدهما بدون قبض الاخر موجبا للربا من جهة حصول بيد القابض على الفضل على غير المقبوض من جهة عدم
حصوله في يد من اراد انتقاله اليه هذا ولكن لا يخفى عليك ما في تعليل الوجوب الشرعي بذلك من نظر لان بيع مال الربا بعضه ببعض نسيئة انما يستلزم الربا ويحرم
اذا كان الزمان مما له قسط من الثمن اما الزمان القصير الذي لا يقابل بمال عرفا فليس بيع الربوي بمثله مؤجلا بذلك الاجل ربا لعدم الزيادة في احد الطرفين حتى يكون
ربا والمطلوب انما هو اثبات وجوب التقابض شرعا في الصرف والسلم قبل التفرق ولو بخطوتين ومن المعلوم ان زمان الافتراق بخطوتين لا يقابل بمال عرفا وعادة فلا

یکون ربا فالدلیل ح اخص من المدعی لا ثبات حرمة الافتراق قبل التقابض اذا کان الزمان طویلا لا یقابل بمال عادة مع ان الربا انما یلزم فی متحدی الجنس والمدعی اعم من
ذلک لاندراج بیع الذهب بالفضة وبالعکس فیه مع انه لا مانع من ذلک مع التفاضل لعدم لزوم الرباء لاشتراطه باتحاد الجنس ومن المعلوم کون الذهب والفضة جنسین
فاستدلال العلامة قدس سره ساقط من اصله وانما الوجه فی القول بالوجوب الشرعی ایضا مع الوجوب الشرطی فی التقابض فی الصرف کما هو المختار ان الاخبار الواردة
فی خصوص التقابض قبل التفرق فی بیع الصرف فیما اخترناه اما هو ظاهر او نص فی الارشاد الی الشرطیة وفساد العقد بالاخلال بالتقابض الی حال التفرق مثل صحیحة منصور
بن حازم عن ابی عبد الله صلوات الله وسلامه علیه قال اذا اشتریت ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارقه حتی تاخذ منه وان نزی حایطا فانز معه حیث نهی علیه السلام
عن المفارقة وامر بان ینزو معه ان نزی حایطا فان المراد به هو الوجوب الشرطی قطعا اذ لو کان المراد هو الوجوب الشرعی لم یکن للامر بالنزو معه وجه لان الثانی
للواجب ح انما هو التاذی او لا کما لا یخفی ذا بینها اما لم یظهر منه الاشاد الی الفساد وح فما علم انه للارشاد یحمل علیه ویحتج به للوجوب الشرطی وما لم یعلم کونه للارشاد
فمقتضی القاعدة حمله علی بیان الوجوب الشرعی والاحتجاج به له لان الحمل علی الارشاد خلاف الاصل فلا یصار الیه الا مع ظهور الخطاب فیه وعلی هذا ففی الاخبار دلالة
علی کل من الوجوب الشرطی والشرعی ولا مخالف فی شیء منهما للاجماع فنفتی بهما جمیعا وهذا بخلاف السلم فانه لا خبر فیه یدل علی اعتبار قبض راس المال قبل التفرق حتی
یمکن اجراء نحو هذه المقالة فیه وانما استدلوا هناک بوجوه ان تمت لم تفد الا الوجوب الشرطی دون الشرعی ولذا قلنا فی الصرف بالوجوب الشرعی والشرطی جمیعا وجزمنا
فی السلم بعدم الوجوب الشرعی ومما ذکرنا ظهر سقوط ما علل من بعضهم من منع دلالة الاخبار علی الوجوب الشرعی **قوله** طاب ثراه واما الوجوب الوفاء بالعقد فقد
وقع الاستدلال الوجوب بقبض راس المال قبل التفرق فی السلم وجوبا شرعیا بعموم اوفوا بالعقود من حیث ان مقتضاه عدم جواز ابطال العقد فیجب اقباض الثمن وقبضه
قبل التفرق کی لا یبطل العقد ولکن فیه نظر ظاهر لمنع حرمة الاخلال بشرط العقد حرمة تشریعیة وانما المحرم ترک الوفاء بالعقد بعد استجماعه لشروط الصحة مراعاة لحال المعقود له لا ترک ایجاد اصل شرط صحته فانه لا دلیل علی حرمته لان المشروط عدم عند عدم شرطه فلا عقد حتی یجب الوفاء به ووجوب ایجاد العقد
بایجاد شرطه وحرمة ترک الایجاد مما لا دلیل علیه بل لو قلنا بکون التقابض شرط لزوم الصرف لا شرط صحته کما هو احد الوجهین فی المسئلة لم یکن ایضا لهذا الا
وجه لان العقد وان حصل علی هذا الفرض قبل التقابض الا انه غیر لازم ونقض العقد لغیر اللازم جائز غیر محرم مع ان الحق کونه شرط الصحة کما نقحنا فی منتهی
المقاصد **قوله** طاب ثراه وان لم یکن بنفسه مملکا فرضا ان وجوب الوفاء بالعقد لا یختص بالعقد التام المستعقب للاثر بل یعمه والعقد المتوقف تمام تاثیره
علی شیء وفیه ما عرفت **قوله** طاب ثراه لان ثمرة الخیار آه علة لعدم الاشکال فی کون مبدأ الخیار من حین العقد بناء علی وجوب التقابض وجوبا تکلیفیا وهو
تعلیل حسن وتحقیق متقن وربما نوقش فیما ذکره بانه بعد وجوب التقابض لا معنی للخیار الذی لازمه عدم وجوب التقابض فلو توقف جواز الخیار علی وجوب التقابض
لزم من وجوده عدمه وما یلزم من وجوده عدمه فهو فاسد واجیب تارة بان الخیار انما یتوقف علی وجوب التقابض لو خلی وطبعه وان لم یکن واجبا من جهة
الخیار ورد بان القائلین بوجوبه یقولون به فعلا ولازمه عدم الحکم بالخیار واخری بان وجوب التقابض معلق علی بقاء العقد والخیار فی الفسخ والابقاء لا یلازم
عدمه وانما یمکن تفویت موضوعه وذلک لا ینافی الوجوب المعلق فوجوب التقابض حاصل فعلا حتی مع الخیار لکن له ان یفسخ العقد ویزیل موضوعه فهو نظیر
الصوم حیث انه واجب فعلا علی المکلف الحاضر عینا لکن له ان یسافر فیرتفع موضوع الوجوب فجواز السفر لا ینافی وجوب الصوم فی موضوع الحاضر **قوله**
طاب ثراه لان المفروض بقاء سلطنة کل من المتعاقدین آه حاصله ان الفسخ یتعلق بالعقد الموجب لانتقال کل من العوضین الی غیر صاحبه بعد کون التقابض شرط
الصحة کما هو الحق فلا عقد حتی یوجب الفسخ حله واجاب عن ذلک بقوله ویمکن ان یکون اثره آه مریدا به ان الفسخ کما یرفع الصحة التامة عن العقد ویوجب حله کذا
یرفع الصحة التاهلیة والایجاب والقبول الواقعان فی الصرف والسلم لهما صحة تاهلیة بمعنی تاهلهما للتمامیة واستعقاب الاثر علی فرض لحوق التقابض فالفسخ
یزیل ذلک التاهل **قوله** طاب ثراه ثم ان تفرقا عن تراض لم یحکم بعصیانهما آه لا یخفی علیک منافاة ذلک لما سمعته منه انفا من الحکم بوجوب التقابض قبل
التفرق وجوبا تکلیفیا للزوم الرضا ضرورة انه بعد لزوم الربا لا ینفع تراضیهما فی دفع الحرمة نعم لو کان وجوب التقابض من باب وجوب الوفاء بالعقد کان
لارتفاعه بالتراضی وجه کما لا یخفی **قوله** طاب ثراه ومما ذکرنا یظهر الوجه آه قلت اما کون المبدأ علی القول بالنقل من حین الاجازة فظاهر لا حاجة فیه الی
بیان لانه قبل الاجازة لا عقد ولا نقل حتی یثبت الخیار واما کون المبدأ علی القول بالکشف ایضا من حین الاجازة فلا وجه له وظهور مما ذکره غیر ظاهر وربما
وجهه بعضهم ذلک بان مبدأ الخیار وان کان من حین العقد الا ان العقد لا یصیر عقدا الا بعد الاجازة فمبدأ عقدهما اول زمان الاجازة والا فهو قبلها غیر
مربوط بهما ولو علی القول بالکشف فلا یعقل مالکیة الفسخ قبلها بالنسبة الیهما وان کانت معقولة بالنسبة الی الفضولیین وانت خبیر بما فیه لانه ان ارید ملک الفسخ
ملکا فعلیا ظاهرا وواقعا بحیث یمکن ایقاعه قبل لحوق الاجازة فهو ممنوع بالنسبة الی الفضولیین ایضا لانه قبل لحوق الاجازة لم یعلم تحقق العقد حتی یؤثر
فسخهما المبنی علی تحقق العقد وان ارید ملک الفسخ شانا بحیث یستکشف بلحوق الاجازة ثبوتها فی الواقع من حین العقد فذلک جار بالنسبة الی الفضولیین
والاصلیین جمیعا مع ان ما ذکره الموجه لم یسبق فی کلام الماتن ره حتی یصح قوله ومما ذکرنا یظهر بل مقتضی ما اسبقه الماتن ره من الاکتفاء فی الخیار بالصحة التاهلیة
للعقد وانه یصح الفسخ بمجرد ثبوتها هو القول بکون مبدأ الخیار فی الفضولی بالنسبة الی الاصلیین من حین العقد لتحقق الصحة التاهلیة بالنسبة الی عقد الفضولیین
فتدبر **قوله** طاب ثراه لا خلاف ظاهرا آه قد نفی الخلاف فی ذلک جمع ففی مجمع الفائدة انه لعله لا خلاف بیننا فیه وفی ئق انه لا خلاف فیه بین الاصحاب وفی

مفتاح الکرامة انه لم اجد فیه مخالفا وفی الریاض والمستند انه کذلک بلا خلاف یعرف وفی کشف الظلام انه لا خلاف فیه حکایة وتحصیلا وفی نجوم الزاهرة لا خلاف اجده فیه ٢٩
وفی هدایة الانام لا نعرف فی ذلک خلافا بیننا **قوله** طاب ثراه وعن الغنیة الاجماع علیه قال فی الغنیة ولا یسقط الا باحد امرین تفرق یخایرا وتفرق ان یفارق کل
واحد منهما صاحبه بخطوة فصاعدا عن اختیار والتخایر علی ضربین تخایر فی نفس العقد وتخایر بعده فالاول ان یقول البایع بعتک بشرط ان لا یثبت بیننا خیار المجلس
فیقول المشتری قبلت والثانی ان یقول احدهما لصاحبه فی المجلس اختر فیختار امضاء العقد بدلیل علی ذلک اجماع الطائفة انتهی وهو ظاهر کره ایضا حیث قال فی بحث
خیار الحیوان هذا الخیار وخیار المجلس یثبتان باصل الشرع سواء شرطا فی العقد او اطلقا اما لو شرطا سقوطه فانه یسقط اجماعا انتهی وقد ادعی الاجماع فی التنقیح
الغروی ایضا **قوله** طاب ثراه ویدل علیه آه قد وقع الاستدلال علی ذلک فی کلماتهم بوجهین احدهما استصحاب لزوم العقد بعد اختصاص نصوص الخیار بحکم
التبادر بغیره ویمکن المناقشة فیه بمنع التبادر المعتبر فیبقی اطلاق نصوص الخیار محکما ومن هنا ظهر ان ما صدر من صاحب الجواهر ره من التمسک بالاصل مع الشک
فی تناول الادلة له فی غیر محله لان الشک فی التناول علة تامة للتعلق باصالة الاطلاق کما قرر فی محله الثانی ما تمسک به فی الغنیة من قول النبی صلی الله علیه وآله البیعان
بالخیار ما لم یفترقا الا بیع الخیار بتقریب انه قد استثنی بیع الخیار وهو الذی لم یثبت فیه الخیار بما قدمه من حصول التخایر باشتراط سقوطه فی العقد بان یقول البایع بعتک
کذا بکذا بشرط ان لا یثبت بیننا خیار المجلس فیقول المشتری قبلت وبالاسقاط بعد العقد بان یقول احدهما لصاحبه فی المجلس اختر فیختار امضاء العقد انتهی ولکن
العامة تفسره بالاول خاصة وانت خبیر بما فیه اولا من فقد الاستثناء فی اخبارنا والنبوی ضعیف السند ولا جابر لهذه الفقرة منها وثانیا انه لا یتعین ان یراد بالبیع
من المستثنی ولا مرجح لاحدهما فکما یمکن ان یراد به اشتراط السقوط فی ضمن العقد فکذا یمکن ان یراد به ما فی الخبر الاخر عنه صلی الله علیه وآله انه قال المتبایعان بالخیار ما لم یفترقا
عن مکانهما فاذا افترقا او یقول احدهما لصاحبه اختر فلا خیار بل قد یحتمل ان یکون المراد به الا البیع المشتمل علی خیار الشرط ونحوه فیکون استثناء من المفهوم **قوله**
طاب ثراه وقد یتخیل معارضته آه الضمیر للعموم ای قد یناقش فی التمسک بعموم الشروط بمعارضته لاخبار الخیار بالعموم من وجه والرجحان لتلک والمناقش هو صاحب
الجواهر والجواب ما فی المتن من مساواة الطائفتین فی الاستفاضة والتواتر وقوة السند وظهور الدلالة ونحو ذلک فالترجیح من حیث الدلالة والسند مفقود ومع
عمل الاصحاب فی خصوص المقام لا یکون مرجحا بعد العلم باختصاص مستندهم فی عموم ادلة الشروط کما یظهر من کتبهم ویتبین من تتبع فتاویهم فان قلت ان المرجح الدلالی موجود وهو
وجود العام فی اخبار الخیار مثل قوله علیه السلام فی صحیح الحلبی المتقدم ایما رجل اشتری من رجل بیعا فهو بالخیار حتی یفترقا الحدیث واخبار الشرط مطلقات والعام
اقوی دلالة من المطلق خصوصا مع عروض التقیید له قطعا مع عدم ثبوت عروض التخصیص للعام کذلک قلنا اولا ان خبر الحلبی لیس عاما من حیث البیوع بل عمومه من حیث
البایعین وذلک لا یوجب قوة دلالة من حیث البیوع ایضا قوة مرجحة له علی اطلاق الشروط وثانیا ان خبر الشروط ایضا عام ولیس بمطلق وثالثا ان الظهور ان التخصیص
مقلة ولا قوة هنا الظاهر اخبار الخیار علی اخبار الشرط کی یرجح علیها فان قلت هب ان المرجح السندی والدلالی مفقودان ولکن عمل الاصحاب مرجح وکون مستندهم
اخبار الشرط ممنوع ولو سلم فقد یصیر مرجحا ایضا لا طلاق ما دل علی الترجیح به نصا وفتوی واعتبارا لاحتمال کشفه عن اقترانه بما یوجب تقدیمه علی معارضه من قرائن
حالیة او مقالیة لم تنقل الینا استغناء عنها بعلمهم به قلت ما ذکرته کله خرص وتخمین لا یعتمد علی مثله الا من یعتمد علی الظنون المطلقة ونحن لا نقول بذلک هذا **قوله** طاب
ثراه ونحوه فی الضعف التمسک بعموم اوفوا بالعقود آه المتمسک هو صاحب الجواهر **قوله** طاب ثراه اذ فیه ان ادلة الخیار آه قد انتصر بعض مشایخ العصر قده
لشیخه صاحب الجواهر قده فاجاب عن هذا الاعتراض بان المفروض هو الشک فی تناول ادلة الخیار لهذا البیع لولا اعراض الاصحاب واکثر المسلمین عنها هنا وح فیراد
بها البیع المجرد عن الشرط المذکور وانت خبیر بما فیه اولا من ان المستدل لو یتم الاستدلال بالاثر بالشک فی تناول ادلة الخیار للمقام فکون المفروض ذلک ممنوع فتامل
وثانیا من منع الشک فی التناول ولو کان لکان علة تامة للتعلق باصالة الاطلاق لنص واعراض الاصحاب لا یقدح سیما بعد معلومیة کون منشائه الاخذ بعموم ما
الوفاء بالشرط هذا وربما انتصر بعضهم لتوجیه استدلال صاحب الجواهر ره فاحتمل کون غرضه ان هذا العقد من حیث اشتماله علی الشرط کانه یتحول الی عقد بین بیع
وشرط واخصیة دلیل الخیار انما تنفع بالنسبة الی حیثیة البیعیة لا بالنسبة الی حیثیة الشرطیة فلو فرضنا عدم وجود مثل قوله تعالی المؤمنون عند شروطهم امکن اثبات
وجوب الوفاء بالشروط باوفوا بالعقود واذا کان العقد المذکور بمنزلة عقدین وفرضنا ان دلیل الخیار اثبت الخیار فی ذلک العقد من حیث بیعیته لا من حیث شرطیته فیکون
عموم اوفوا بالعقود بالنسبة الی حیثیة الشرطیة حاکما علی دلیل الخیار وان کان اخص منه اذ هو نظیر ما اذا صالح عن اسقاط خیاره لشیء فان دلیل وجوب الوفاء بهذا
الصلح ولو کان عموم اوفوا بالعقود وهو اعم من دلیل الخیار الا انه مقدم علیه وکذا اذا صالح علی اسقاط الخیار فی ضمن عقد البیع کما اذا قال بعتک وصالحتک عن حق خیار
فقال الاخر قبلت فان مقتضی صحة هذه المعاملة سقوط الخیار ولا یضره کون دلیل وجوب الوفاء عموما اوفوا فانه مخصص بادلة الخیار بلحاظ کونه بیعا وباق علی عمومه
بلحاظ کونه صلحا **قوله** طاب ثراه لا تنافی اخبار الخیار آه ربما اعترضه بعض مشایخ العصر قده بان مرادهم بالسقوط هنا کما لا یخفی علی المتتبع لعبارات الشیخ ره
ومن تاخر عنه فانها اجمع علی الظاهر علی نحو عبارة الغنیة السابقة انما هو عدم الثبوت من اول الامر علی وجه التخصیص لادلة الخیار لا علی وجه عروض المسقط له
ثبوته علی نحو عروض النذر ونحوه وانکار ذلک ان لم یکن غفلة عن ملاحظة کلامهم فقد یشبه المکابرة خصوصا مع ملاحظة الاستدلال علیه بالنبوی الصریح فی التخصیص
انتهی وانت خبیر بان الماتن ره لیس بصدد الجمع بین کلمات الاصحاب وفهمها بل غرضه نفی التعارض بین الاخبار وقد قرره علی وجه یلیق ان یکتب بالنور علی خدود
الحور کما لا یخفی علی المتامل المتصف والمتدبر الغیر المتعسف **قوله** طاب ثراه منها صحیحة مالک بن عطیة آه رواها الکلینی ره عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن

ابن محبوب عن مالك بن عطية عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام فكان الانسب تبيينها المصنف ره بصحيحة سليمان بن خالد لانه الراوي عن الامام عليه السلام دون مالك بن عطية **قوله** طاب ثراه والرواية محمولة آه غرضه بذلك دفع ما قد يقال من ان الشرط في الخبر ابتدائي فلا يكون الخبر معمولا به حتى ينفع الاستشهاد به ووجه الدفع حمل الرواية بقرينة الاجماع على صورة وقوع الاشتراط في ضمن عقد لازم وربما احتمل فقيه اليس قده كون الجارية في مورد الرواية لابن العبد ثم بعد ذلك قال لها اهل المال ان اعتقك في مكاتبتك فسند كاتبها فوجب عليه دفع شيء من المال بناء على لزومه على المكاتب به فيكون الشرط المذكور ماخوذا في عطائها فلا حاجة الى قرينة الاجماع التي ادعاها المصنف ره لاجل تطبيق الرواية على كون الشرط فيها ماخوذا في عقد لازم فتامل **قوله** طاب ثراه لان الشرط في ضمن العقد الجائز آه ربما زاد على ذلك فيقال بلزوم تبعية هذا الشرط للعقد وان قلنا بلزوم الشرط في ضمن العقد الجائز ايضا وذلك لان هذا الشرط لا قوام ولا موضوع له بغير العقد فانفساخ العقد موجب لزوال موضوع الشرط المذكور ومثله كل شرط لا تقوم له بدون العقد وهو كلام متين **قوله** طاب ثراه اما الاول فلان الخارج آه محصل هذا الجواب على ما افاده الاستاد دفع الدور بمنع التوقف من جانب لزوم الشرط نظرا الى ان لزوم الشرط يستفاد من عموم مثل قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم خرج ما خرج وبقي الباقي فهو عام مخصص والعام المخصص حجة في الباقي والشرط في ضمن العقد الجائز الغير الباقي على الجواز مما لم يخرج بالتخصيص فلزوم الشرط موقوف على عموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وليس موقوفا على لزوم العقد الماخوذ فيه وبعبارة اخرى عموم الشروط يشمل الشرط الابتدائي والشرط في ضمن العقد الجائز بالذات لعنه اللازم بالعرض والشرط في ضمن العقد اللازم بالذات الغير الجائز بالعرض والجائز بالعرض والشرط في ضمن العقد الجائز بالذات اللازم بالعرض خرج الاولان من تحته بالاجماع وبقي الباقي ومنه الفرض ونحن نقول ان لزوم العقد موقوف على لزوم الشرط فعلا ولزوم الشرط ليس موقوفا على لزوم العقد فعلا بل يتوقف على لزومه بالذات فلو جاز فعلا فالموقوف عليه غير الموقوف عليه وهذا التقرير اولى من تقرير المصنف ره كما لا يخفى وربما اعترض بعض مشايخ العصر ره على المصنف بانه لا مانع من لزوم التابع مادام المتبوع الجائز موجودا في الخارج فيجب على الوكيل مثلا ان يفعل ما شرط عليه في عقد الوكالة مادام وكيلا وان كان له ان يعزل نفسه عنها فلا يجب عليه ذلك والمستحيل لو سلم فانما هو وجوب فعله على كل حال وان فسخ الوكالة وذلك غير لازم من عموم الشروط كما هو واضح بادنى تامل مع ان وجوب عدم الفسخ الثابت بالشرط ليس عين لزوم العقد في وجه قوي نعم لو كان المراد منه الوجه الاخير او التخصيص وعدم ثبوت الخيار فيه ابتداء كما هو ظاهر المشهور كان عين لزومه او بمنزلته الا ان ذلك مما لا يستفاد من العموم المزبور كما مر مع انه وان يلزم منه التفكيك بينهما الا انه غير دافع للدور وفيما ذكره ره تامل الى ايرادات ثلث احدها منع عدم امكان التفكيك بين التابع والمتبوع في اللزوم والجواز وفيه انه خلاف مقتضى التبعية ضرورة ان الفرع لا يزيد على الاصل فكيف يعقل لزوم الشرط مع لزوم العقد الماخوذ ذلك في ضمنه واللزوم المقيد الذي فرضه مثل له بالشرط الماخوذ في عقد الوكالة ليس لزوما في الحقيقة كما لا يخفى على المتامل ثانيها منع كون لزوم الشروط في الفرض عين لزوم العقد وفيه انه انكار للوجدان فان مؤدى الشرط في المقام ليس الا لزوم ذلك العقد وثالثها انه غير دافع للدور وفيه انه لا معنى للدور بعد نفي التوقف من احد الطرفين بدعوى ان لزوم الشرط متوقف على عموم المؤمنون عند شروطهم لا على لزوم العقد الماخوذ فيه فجواب المصنف ره موجه متين فتدبر **قوله** طاب ثراه واما الثاني فلان آه قد اجيب عن الاشكال الثاني بوجوه اشار المصنف ره الى اثنين منها **الاول** ما في الرياض من ان ثبوت الخيار انما هو مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه هو السقوط فيلزم كون الشرط على هذا جزء من العقد والى ذلك اشار المصنف ره بهذه العبارة المتضمنة للفرق بين **الثاني** ان مقتضى الجمع بين دليل اعتبار عدم مخالفة الشرط لمقتضى العقد وبين دليل الشرط هو كون العقد مقتضيا لا تمام العلة فيكون التخلف ممتنعا شرعا والى ذلك اشار المصنف ره بقوله مع ان مقتضى الجمع آه **الثالث** ما في الرياض من منع كون الخيار من مقتضيات العقد بل هو حكم شرعي يثبت للعاقدين ذكر ذلك في الرياض وفيه نظر ظاهر ضرورة انه لو كان حكما لم يكن لهما ايجابه واسقاطهما له بعد العقد **الرابع** انه اولى من اشتراط الخيار في العقد وقد نجا ذلك بالاجماع فكذا الفرض اشار الى ذلك في الجواهر ويمكن المناقشة فيه بان جواز اشتراط الخيار ان كان لدليل خاص من نص او اجماع كان هو المستند في مخالفة القاعدة ولم يمكن التعدي منه الى غيره وان كان لاخبار وجوب الوفاء بالشروط كما هو الظاهر سرى الاشكال هنا ايضا **الخامس** ان ذلك يستلزم عدم صحة شيء من الشروط في العقود لان مقتضاها لزوم الوفاء بها مطلقا فتخصيصها بالشروط مخالفة للقاعدة اشار الى ذلك في الرياض وفيه منع بطلان التالي اذ لنا التزام عدم صحة شيء من الشروط في العقود الا شرطا قام على جوازه دليل بالخصوص **السادس** ان المتبادر من اخبار الخيار انما هو الثبوت في صورة الخلو عن شرط السقوط ورد بمنع التبادر وعدم مساعدة شيء من العرف واللغة عليه ولذا قيل بان مرجع اشتراط السقوط ليس الى نفي استحقاق الخيار باطلا وانما مرجعه الى ايجاب اختيار لزوم العقد عليه فمع قبوله كذلك لا باس به فتامل **السابع** ان قدح مخالفة الشرط لمقتضى العقد في صحته ووجوب الوفاء به لو سلم فانما يسلم قدح ما يخل بما يعود الى مقوم العقد بالنقض كاشتراط عدم تملك المبيع او عدم التسلط عليه او نحو ذلك فيبقى عموم لزوم الوفاء بالشرط محكما في غيره كما فيما نحن فيه **قوله** طاب ثراه واما الثالث فلما عرفت آه فيه ما مر من منع التبادر وربما يجاب بمنع كون ذلك من الاسقاط حقيقة بل المراد به تجرد عدم الثبوت ابتداء لا ارتفاع ما هو ثابت كي يورد عليه بذلك وقد نبه على ذلك فقيه اليس ره حيث قال الذي يساعد عليه الفهم المستقيم ان مراد الاصحاب من اشتراط عدم الخيار قصد تغير نفس الاشتراط الماخوذ في متن العقد اذ هو من الحقوق القابلة لذلك ومرجعه في الحقيقة ونفس الامر الى تقييد اطلاق البيع المقتضي لثبوته مع عدم التصريح بالاشتراط نحو اشتراط التاجيل في ثمن المبيع مثلا وغيره من الاثار التي هي من مقتضيات اطلاق العقد ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان المراد باشتراط سقوط

بعد ثبوته انا ما **تنبيه** ما ذكر من الاشكالات انما يجري فيما اذا كان الشرط في ضمن عقد البيع الخياري واما لو اشترط سقوطه في ضمن عقد اخر فان كان بعد العقد قبل انقضاء المجلس انتفت الاشكالات باجمعها لعدم توقف لزوم الشرط على لزوم العقد لسقط خياره حتى يلزم الدور وعدم منافاة الشرط لمقتضى العقد الاخر وعدم كونه اسقاطا لما لم يجب وان كان الاشتراط قبل العقد المشروط سقوط خياره زال الاشكال الاول والثاني بالنسبة اليه دون الثالث **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يستانس آه وجه الاستيناس لدفع الاشكال من هذا الوجه الثالث ظاهر ضرورة انه جوز اشتراط سقوط الخيار قبل حصوله معللا بان المسلمين عند شروطهم فدل على ان اشتراط سقوط الخيار ليس اسقاطا لما لم يجب او انه اسقاط غير قادح والمناقشة في ذلك بان مورد الرواية اسقاط الخيار بعد ثبوته لا قبله لان الحرية تحصل بمجرد الكتابة ممنوعة لان الحرية لا تحصل الا بعد اداء مال الكتابة ولا يثبت الخيار لها الا بعد الحرية ولذا قال على ان لا يكون لك الخيار اذا ملكت نفسك آه واما الاستيناس لدفع الاشكال الثاني بما في الخبر فلم افهم وجهه ضرورة عدم كون الشرط في ضمن الكتابة ولا في ضمن النكاح مع عدم منافاة الشرط لشيء منهما نعم لو كان الاشكال مخالفة شرط سقوط الخيار لما في السنة من كون البيعين بالخيار امكن الاستيناس بالخبر من حيث تصحيحه للشرط مع منافاته لما دل على كون المعتقة تحت عبد لها الخيار في فسخ النكاح **قوله** طاب ثراه لان وجوب الوفاء آه قد يعلل بان الالتزام بعدم الفسخ جعل عبارته الدالة على الفسخ لاغية وهو غير بعيد فيسقط ما استند اليه المصنف ره في احتمال النفوذ ضرورة كونه دعوى محضة لا دليل عليها لكن الانصاف ان وجوب الوفاء بالشرط لا يقتضي ازيد من حرمة المخالفة ولا دلالة فيه على لغوية فسخه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فاذا خالف الشرط وفسخ كان عاصيا ففسخه لكن مضى فسخه وبطل البيع **قوله** طاب ثراه لوجوب اجباره آه ربما ناقش في ذلك بعضهم بالمنع من وجوب اجباره عليه وفيه نظر ظاهر ضرورة انه اذا كان الوفاء بالشرط واجبا كان لازمه وجوب اجباره عليه مع الامتناع الا ان يمنع اصل وجوب الاجبار فتامل **قوله** طاب ثراه وعدم سلطنته على تركه آه ربما نوقش فيه بانه ان اريد بذلك عدم السلطنة الوضعية فهو اول الدعوى وان اريد عدم السلطنة التكليفية فلا يجدي ويمكن الجواب تارة باختيار الشق الاول واثباتا للدعوى بان الالتزام بعدم الفسخ التزام بعدم تاثيره لفظا وانه اجنبي غير بعيد واخرى باختيار الشق الثاني مع دعوى كون ثمرة عدم السلطنة التكليفية هي جواز اجباره على ذلك فتامل **قوله** طاب ثراه كما لو باع منذورا لتصدق آه قد يورد عليه تارة بالمنع من بطلان البيع واخرى بابداء الفرق بينه وبين المقام بامكان كون بطلان البيع هناك من جهة حدوث حق للفقير في العين المنذورة نظير حق الرهانة فيكون هو المانع من تاثير البيع الا ان يجاب بجريان نظيره في المقام لحدوث حق للمشروط له في خيار المشروط عليه بمنعه عن العمل بمقتضاه كما قيل **قوله** طاب ثراه والاحتمال الاول اقوى آه فيه ما عرفت من ان دليل وجوب الوفاء بالشرط لا يقتضي ازيد من حرمة المخالفة ولا دلالة فيه على لغوية فسخه بشيء من الدلالات الثلث فالحق انه لو فسخ عصى ولكن مضى فسخه لعموم ما خيار المجلس بعد عدم المانع لان المانع منه حقيقة وتخيلا شيء من امور احدها اسقاطه او اشتراط سقوطه والفرض عدمهما لان اشتراط عدم الفسخ غير اشتراط سقوط الخيار ثانيها ان الالتزام بعدم الفسخ جعل عبارته الدالة على الفسخ لاغية وفيه منع ظاهر لعدم الدليل عليه بوجه حتى يرفع اليد عن اصالة اعتبار لفظ البالغ العاقل المختار ثالثها ما في المتن من استلزام وجوب الوفاء بالشرط عدم سلطنته على الفسخ بمعنى تمليكه سلطنته على الفسخ من المشروط له فلا يبقى له سلطنة على الفسخ حتى يؤثر فسخه لان تاثير الفسخ فرع سلطنته على الفسخ والجواب عن ذلك ما قيل من ان اشتراط عدم الفسخ التزام بعدم الفسخ وليس تمليكا لنفس السلطنة على الفسخ حتى لا يبقى له السلطنة المتفرع عليها تاثير الفسخ رابعها ما في المتن من دلالة وجوب الوفاء بالشرط على وجوب ترتيب اثار الشرط وهو عدم الفسخ في جميع الاحوال حتى بعد الفسخ وهذا الوجه يشبه الوجه الثاني و منع سقوط اللفظ عن الاثر وان مقتضى عموم الشروط هنا انما هو عدم الفسخ لا ترتيب اثار عدم الفسخ ففسخه لا يؤثر الا عصيانا لمخالفته ما وجب عليه من ترك الفسخ خامسها ما في المستند من ان الفسخ منهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفيه منع اقتضاء النهي في المعاملة الفساد الا اذا فهم الارشاد الى الفساد من النهي وذلك في النهي الحاصل بملازمة وجوب الوفاء بالشرط غير معقول مضافا الى ان النهي متوجه الى امر خارج عن المعاملة سادسها ان الشرط قد احدث حقا للمشروط له في خيار المشروط عليه بمنعه عن العمل بمقتضى خياره كمنع حق الرهانة من بيع العين وفيه منع حدوث هذا الحق في الخيار بل هو حق للمشروط له على المشروط عليه نفسه فاذا خالف عصى ومضى الفسخ فتدبر **قوله** طاب ثراه والاقوى عدم التاثير قلت الاقوى هنا ايضا التاثير نحو ما مر بل الامر هنا اظهر ضرورة ان عمدة مستند المصنف ره في اختيار عدم التاثير فيما تقدم هي دعوى دلالة عموم وجوب الوفاء بالشرط على لزوم ترتيب اثار الشرط وهو عدم الفسخ في جميع الاحوال حتى بعد الفسخ وذلك ان تم هناك لم يكن ليجري مثله هنا لحكم عموم دليل خيار المجلس في تصحيح الفسخ ان فسخ وان عصى بترك الاسقاط المشروط عليه **قوله** طاب ثراه وهل للمشروط له الفسخ آه قد يخطر بالبال في بادي الانظار ان هذا الفرع مما لا ثمرة فقهية له لان المشروط له مسلط على الفسخ على كل حال اما لتخلف المشروط عليه الشرط او لخيار المجلس وبعبارة اخرى لو لم يثبت له خيار تخلف الشرط فلا اقل من تسلطه على الفسخ بسبب الخيار الثابت له في المجلس لكن التامل يقضي بخلاف ذلك لظهور الثمرة فيما لو شرط كل منهما على الاخر اسقاط الخيار فاسقط احدهما ولم يسقط الاخر فهل يثبت لمن عمل بالشرط الخيار بسبب امتناع الاخر ام لا وتظهر ايضا فيما بعد الافتراق من مجلس البيع فيكون للمشروط له الفسخ حتى بعد مفارقة المجلس بسبب اهمال المشروط عليه بالشرط كما لا يخفى على المتامل **قوله** طاب ثراه ومن ان المقصود منه ابقاء العقد آه اورد عليه بعض من تاخر عنه بمنع كون المقصود من اشتراط اسقاط الخيار ابقاء العقد محضا مطلقا بل ابقاؤه لازما غير متزلزل من جانب المشروط عليه وايضا فالشرط انما هو الاسقاط والفرض عدم حصوله لا مجرد عدم الفسخ حتى لا يحصل التخلف الا بالفسخ فالاقوى ثبوت الخيار للمشروط له لا يقال ان للمشروط له الفسخ بخيار المجلس لانا نقول نعم ولكن لا مانع من ثبوت الفسخ له من جهتين من جهة تخلف الشرط ومن جهة المجلس وتظهر الثمرة فيما لو اسقط خيار المجلس وفيما لو فاته

فان لم الفسخ بناءً على ثبوت خيار الشرط بخلافه بناءً على عدم الثبوت ثم على المختار ففي وقت صدق التخلف وحصول الخيار وجهان والاظهر ارادة الامر مدار ظاهر شرطهما فان
كان ظاهر كلامهما الاسقاط بعد العقد بلا فصل حصل التخلف بمحض مضي زمان يمكن فيه الفسخ بعد العقد وان لم يظهر من كلامهما ذلك لم يحصل التخلف الا بافترانهما
الموجب لزوال موضوع خيار المجلس المشروط اسقاطه فتدبر **قوله** طاب ثراه والاولى بناءً على القول آه ربما اورد عليه بعضهم بان تاثير الفسخ وعدمه لا مدخل
له في صدق التخلف بعد كون المفروض انه لو لم يسقط بقي الخيار المشروط اسقاطه والفرض كونه بحيث لا يمكن اعادته ولو باسقاط حق الشرط ثم قال والحاصل انه
اذا قلنا ببقاء الخيار قبل الاسقاط فلا وجه لعدم صدق التخلف سواء قلنا بتاثير الفسخ ام لا وح فلا بد من الحكم بالخيار المشروط له وان قلنا بعدم بقاء الخيار فلا معنى
للاسقاط ولا لاشتراطه **فرعان** الاول ان المشروط عليه اسقاط الخيار لو مات قبل اسقاطه فانتقل الخيار الى وارثه ففي وجوب الاسقاط على الوارث وجهان استظهر
بعضهم العدم نظراً الى عدم كونه مشروطاً عليه فله الفسخ ح ويؤثر فسخه وان قلنا بعدم تاثير فسخ المورث لان المانع منه هو وجوب الوفاء بالشرط والمفروض عدمه في حق
الوارث فعلى هذا يكون للمشروط له خيار تخلف الشرط ما لم يفسخ الوارث هذا كلام ذلك البعض وهو من غرائب الكلام ضرورة ان قيام الوارث مقام المورث انما هو
لانتقال الخيار اليه يقتضي وجوب الاسقاط عليه كوجوبه على المورث وبعبارة اخرى لا ينتقل الى الوارث الا ما كان للمورث فاذا كان المملوك للمورث العقد المشروط
في ضمن عقده اسقاط خيار المجلس لم يعقل انتقال المال المذكور الى الوارث من دون القيد المذكور واتضح فالوارث قائم مقام المورث فله ماله وعليه ما عليه فلزوم
الاسقاط على الوارث ايضاً في الفرض مما لا ينبغي الارتياب فيه **الثاني** ان شرط سقوط خيار المجلس قد يكون لتمامه وقد يكون للبعض لمبدئه او لاخره او وسطه
مع ضبط المدة كما اذا علما بمكثهما في مجلس العقد زماناً معيناً وح فقد يكون جواز بعد اللزوم في المجلس كما اذا شرط العالمان ببقائهما في مكانهما الى اربع ساعات
سقوط خيار المجلس في الساعتين الاوليين وعدم السقوط في الساعتين الاخيرتين وقد يكون لزوم بعد جواز كما لو شرطا في المثال سقوط الخيار في الساعتين
الاخيرتين فحسب وقد يكون جواز بين لزومين كما لو شرطا في المثال السقوط في الساعة الاولى والساعة الرابعة وبقائه في الساعتين المتوسطتين واذ قد عرفت
ذلك نقول هل يجوز جميع ما ذكر من صور الاسقاط ام يختص الجواز بما اذا شرطا سقوط الكل وجهان من انه حق ثابت في جميع اجزاء الزمان ولا مانع من اسقاط
بعض وابقاء بعض والاصل عدم المانعية وعموم وجوب الوفاء بالشرط سالم ولصاحب الحق التصرف في حقه كيف شاء واراد فان الناس كما انهم مسلطون على اموالهم
كذا هم مسلطون على حقوقهم فلهم الجري فيها على مقتضى مشيتهم وعلى وفق مقاصدهم ومن انه حق بسيط لا يقبل التبعيض والاولى على فرض منع البساطة هو التفصيل
بين ما لو كان بعض الزمان المسقط فيه الخيار من اوائل زمان الخيار اعني الزمان المتصل بالعقد وبين ما لو كان البعض الاخير من الزمان بالجزم بعدم جواز الاول لعدم
معقولية عروض الجواز بعد اللزوم عن الجواز وهو امر معقول الا ان يقال ان عروض الجواز بعد اللزوم انما لا يصح من غير سبب واما مع وجود سببه فلا مانع منه
فتامل جيداً ومثل الكلام في اسقاط الخيار في بعض الزمان اسقاطه بالنسبة الى بعض المبيع دون بعض فان ذلك يتفرع على ان الفسخ هل هو قابل لان يتبعض ام لا فعلى
الاول يصح وعلى الثاني يمتنع والمسئلة محل اشكال لعدم دليل معتمد على شيء من الوجهين وان اقتضى الاصل عدم التبعض وبساعده الاعتبار عجل الله تعالى فرج مظهر
الحق وجعلني من المكاره فداه امين بالرطه ويس **قوله** طاب ثراه لعدم الدليل على وجوب الوفاء به آه عمدة دليل هذا القول هو الاصل واطلاقات الخيار وعموم
بعض ادلته وما في العبارة متمم للاصل والاطلاق دافع لمعارضة ادلة الشروط اياه **قوله** طاب ثراه لان المتبادر آه قد يزاد على ذلك دعوى القطع بعدم ارادة
من قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم حتى لو فرض صدق الشرط عليه عرفاً ولغة نظراً الى ان المراد بالخبر وجوب الوفاء بما يلتزم مؤمن بالملزم الشرعي والا لوجب
الوفاء بكل كلام يقع بينهم من الوعد وغيره وهو معلوم البطلان اشار الى ذلك في الجواهر وفيه نظر لان قيام دليل على خروج قسم من الشرط عن اطلاق الوفاء بالشرط
لا يقتضي خروج غيره بل يكون المحكم ح اصالة الاطلاق بالنسبة الى غير المخرج كما لا يخفى لكن منع صدق الشرط عليه كما في المتن لا باس واما اخبار الشروط في النكاح قبل
العقد فلا عامل بها على ظاهرها كما تنبهنا بعض على جملة منها فتامل سيدنا في لو تاملنا بل نظر الى تلك الاخبار لا وجه له **قوله** طاب ثراه وعن الشيخ والقاضي آه هذا هو
القول الثاني في المسئلة ومستنده عموم الشروط وقد عرفت ما فيه ودبما ذكر بعض اواخر الفقهاء رض في المسئلة قولاً ثالثاً هو التفصيل بين ما لو بنيا العقد على ذلك
الشرط فيصح ويلزم الشرط وبين غيره فلا يصح وفي عدّ ذلك قولاً ثالثاً في المسئلة نظر ظاهر اذ لا اظن انكار القائلين بعدم صحة الشرط المتقدم على العقد لهذا النحو لكون
المذكور قبل العقد الموضع عليه من الشرط في ضمن العقد فيشمله عموم وجوب الوفاء بالشرط قطعاً فتدبر **قوله** طاب ثراه نعم يحتمل ان يريد الصورة الاولى آه استدل له
من قوله فهذا هو ظاهر كلام الشيخ ره يعني يحتمل ان يريد الشيخ ره الصورة الاولى وقال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ان المعين من الشقين اللذين احتملهما في كلام
العلامة ره هو الاول وما اورد عليه من ان هذا من المذكور في متن العقد مدفوع بانه وان صدق عليه المذكور في متن العقد بناءً على تعميمه بالنسبة الى المذكور بالتفصيل
والمذكور بالاجمال الا ان العلامة اراد بالواقع في متن العقد الشرط الواقع بعينه وحقيقته تفصيلاً في متن العقد واراد بما استدركه بقوله نعم لو شرطا قبل العقد
وبنيا على ذلك الشرط ما اشير بعنوان اجمالي الى الشرط المذكور قبل العقد تفصيلاً وهذا التفسير الذي ذكرناه هو مقتضى الواقع من مراد العلامة ره وان كان
لازمه عدم توجه ايراده ره على الشيخ ره من محتمل كلامه المذكور في كلام المصنف ره **قوله** طاب ثراه لانه لا يلزم من نفس اشتراطه السابق آه ربما استشكل بعضهم
في صحة شرط عدم الخيار السابق على العقد حتى على القول بصحة الشروط الابتدائية بان صحة العقد المطلق علة تامة لخيار المجلس فاشتراط عدم خيار المجلس قبل العقد
مسقط لاثر العلة التامة وهذا بخلاف ما اذا وقع مشروطاً بعد الخيار فان العقد يخرج من اطلاقه بذلك وحاصل غرضه ان شرط سقوط الخيار قبل العقد مناف

لمقتضى العقد المطلق وكل شرط نافى مقتضى العقد فهو فاسد **ثم** انه اورد على نفسه سؤالاً هو انا نستكشف بدليل الشرط ايضاً ان البيع المطلق مقتضى ليس بعلة تامة
ثم اجاب بعدم قابلية دليل الشرط لاثبات ذلك المعنى حيث انه لا يحدث بسبب خصوصية موجبة لطرو عنوان اخر عليه فيحكم بحكم اخر لا يقتضيه بنفسه بل يقتضي نقيضه وضده ولا
ينفع كون الشرط خارج العقد في تصحيحه لان علة بطلان الشرط المنافي لمقتضى العقد اتية في مثله ايضاً ثم انه استشكل بمخالفة الشرط المذكور للسنة الناطقة باستعقاب البيع
المطلق الخيار وكل شرط خالف السنة فهو فاسد **واقول** ان ما ذكره انما يتجه بناءً على كون البيع المطلق علة تامة للخيار وذلك غير مسلم بل الثابت انما هو كونه مقتضياً له
قوله طاب ثراه لان المتحقق في السابق اما وعد بالتزام او التزام تبرعي آه هذا الترديد بلا وجه لعدم كونه من الوعد في شيء بل هو التزام تبرعي فيبنى على ان الالتزام
التبرعي هل ينفذ ام لا بل يمكن منع كونه التزاماً تبرعياً ايضاً بل هو التزام في ضمن التزام كما بنى عليه سيدنا في مفتاح الكرامة حيث قال ان الشرط يعتبر اذا كان ملفوظاً
به قبل العقد ولا عبرة بالقصد ان لم يكن ملفوظاً لقول النحاة وبعض الفقهاء ان المقدر كالمذكور ومرادهم بالمقدر المقدر الصناعي النحوي وهو ما تضمنه الصناعة
اما لتقدم ذكره او لقرينة حالية تشبه تقدم الذكر كقولك للصياد الغزال الغزال وكذا ما دل عليه اللفظ كحذف المبتدأ او الخبر او حذف متعلقات كل واحد منهما
وكلام الشيخ ره من هذا القبيل اذا بنى العقد على الشرط كان يقول له اتبيعني بشرط كذا فيقول له نعم ويوقع الصيغة في الحال من دون ان يتقدم العهد فكان كلام
الشيخ ره موافقاً للقاعدة ولعموم الامر بالوفاء بالعقود مع احتمال اختصاص النص المثبت للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض انتهى **قوله** طاب ثراه وان وقع مبنياً
عليه لا يلزم آه اشار بذلك الى رد ما سمعته من سيدنا في مفتاح الكرامة وحاصل الرد ان التقدير الذي هو كالمذكور انما يتصور فيما هو من ضروريات العقد
الذي يمكن جعل العقد دالاً عليها وانشائه انشائها كالعوضين وقيودهما وهذا بخلاف الشروط فانها خارجة عن ماهية العقد وضرورياته فلا يمكن ارادتها
من العقد بدون ذكر قرينة لفظية دالة عليها او يمكن المناقشة فيما ذكره بانه كما ان العوضين وقيودهما مما يدل عليه العقد بالدلالة الالتزامية فكذا في صورة تقييد الانشاء
بالشرط الملفوظ قبل العقد المنوي حال الانشاء يدل العقد بضميمة القرائن على الشرط فكما ان عدم حصول العقد بدون العوضين يوجب دلالة لفظ العقد التزاماً
على العوضين وقيودهما فكذا الذكر قبل العقد وتقييد قصد الانشاء به يوجب دلالة لفظ العقد عليه ولعله الى ما ذكرنا اشار بعض مشايخ العصر ره بقوله معترضاً
على الماتن ره ان محل النزاع ما اذا قيد انشائه للبيع بالشرط السابق وانما لم يعد اعتماداً على سبقه عليه فكانه قد حذف الحال والصلة وصفة اعتماداً على القرينة كقيود
العوضين التي لم تذكر في العقد اعتماداً عليها والفرق بينهما عرفاً ولغة لا يخلو من تحكم واحتمال اعتبار التصريح بالشرط كاصل العقد لاصالة عدم ترتب الاثر على المحذوف
ونحوه مدفوع بالعمومات التي لا يصغى الى منع شمولها لذلك لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً وان امكن منع شمولها لما لم يبن عليه العقد اصلاً او اساً انتهى فتامل **قوله**
طاب ثراه وهو ما اذا نذر المولى ان يعتق عبده اذا باعه آه قد ينافش في قصر الفرض على ما اذا علق النذر على البيع بعدم اختصاص الحكم به وجريانه فيما لو نذر عتقه من
دون تعليق على البيع فانه يجوز له ان يبيعه ببيع الخيار لعدم منافاته لنذره ولا يجوز له البيع بشرط عدم الخيار المنافاته لنذره وكما يحصل الحنث فيما لو لم يشترط سقوط الخيار
ولم يفسخ الى ان انقضى زمان الخيار في الصورة التي فرضها فكذا يحصل الحنث بذلك في صورة عدم تعليق العتق المنذور على البيع فالتقييد بقوله اذا باعه لم يفهم وجهه
هذا مضافاً الى ان ذكر هذا الفرع هنا مما لا وجه له لان اشتراط سقوط خيار المجلس فيه مما لا ينبغي الاشكال فيه لان المنافي للنذر انما هو لزوم البيع والجواز هنا
باق بعد اسقاط خيار المجلس ايضاً الى ثلثة ايام بسبب كون المبيع حيواناً فلا تذهل **قوله** طاب ثراه لم يصح البيع آه ينبغي تقييد الفرض بما اذا لم يمكن عادة استرداد
العين بالاقالة او شراء او استيهاب او نحو ذلك والا لم يتحقق المنافاة للنذر المانعة من صحة البيع **قوله** طاب ثراه وعلى قول بعض علمائنا من صحة البيع مع بطلان
الشرط يلغو الشرط ويصح آه اي يصح البيع ولازم هذا القائل من جهة صحة النذر ان يوجب على الناذر بعد البيع شراء ذلك العبد من باب تحصيل مقدمة العتق الذي
هو الملتزم به على ذلك الشيخ الوالد انار الله برهانه **قوله** طاب ثراه ولا خلاف ظاهراً في سقوطه بالاسقاط آه قد نفى الخلاف فيه جمع وادعى الاجماع عليه اخرون
قال في الكفاية لا اعلم خلافاً بينهم في انه يسقط بايجابهما العقد والتزامهما واسقاط الخيار ولو اوجب احدهما خاصة سقط خياره خاصة انتهى وفي الجواهر ان السقوط
بذلك مما لا خلاف فيه وفي الغنية عند تعداد المسقطات ما لفظه الثاني ان يقول احدهما لصاحبه في المجلس اختر فيختار امضاء العقد بدليل على ذلك اجماع الطائفة انتهى
وفي كره بعد عد مسقطات خيار المجلس اوبعد اشتراط سقوطه في متن العقد والافتراق والتخاير والتصرف ما نصه واما الثالث فانه يقطع خيار المجلس اجماعاً وصورته
ان يقولا تخايرنا واخترنا امضاء العقد او امضيناه او اخترناه او التزمنا به وما اشبه ذلك فانه يدل على الرضا بلزوم البيع انتهى وادعى كاشف الظلام وفاضل الرياض
وبعض مشايخ العصر في هدايته تحصيل الاجماع عليه لكن تامل في الحكم المحدث البحراني ره لعدم النص فان بعد عد ايجابهما من جملة المسقطات وحكاية نقل العلامة ره في
كره الاجماع عليه ما نصه ولقائل ان يقول انه حيث لا نص على ما ذكروه هنا وقد عرفت ان مقتضى العقد اللزوم كما تقدم ذكره في صدر البحث وهذا الكلام من قولهما
اخترنا او امضينا لا يدل على ازيد مما دل عليه العقد بمقتضاه وان كان ذلك مؤكداً لما دل عليه العقد من اللزوم والروايات دلت على انهما بعد هذا العقد مؤكداً
او مؤسساً من التاكيد لهما الخيار وان قالا ما قالا من هذه الالفاظ الا ان يفترقا فيصدق هنا ان لهما الخيار وان قالا ما قالوه من هذه الالفاظ الا ان يقال ان هذه الالفاظ
في قوة اشتراط سقوط الخيار فيرجع الى الاول وبالجملة فان باب المناقشة غير مسدود فيما ذكروه هنا انتهى وحاصله التمسك باطلاق ما دل على بقاء الخيار الى ان يفترقا
واستضعفه بتقييد الاطلاق بما دل على ان لكل ذي حق اسقاط حقه لا الحاقه باشتراط السقوط في ضمن العقد كي يطالب بالدليل على الالحاق **قوله** طاب ثراه نحو ما
سيجيء من النص الدال آه قد تمسك المصنف ره لسقوط الخيار باسقاطه بعد العقد بوجوه هذا احدها والوجه الاول بنية ظاهر ضرورة انه اذا كان التصرف مسقطاً

لكونه فعلاً كاشفاً عن الرضا فاسقاط التصريح بالاسقاط بطريق اولى وربما تمسكوا للمطلوب بوجوه اخر **فمنها** ما في المصابيح من ان فسخ اللازم بالتقايل يقتضي لزوم الحاق بالتخاير وتوقف فيه بمنع الملازمة فتامل **ومنها** ما في المصابيح ايضاً من ان الخيار يسقط بالافتراق لدلالته على الرضا والتخاير صريح في ذلك وفيه ان السقوط بالافتراق تعبدي ولم يعلم كونه للدلالة على الرضا **ومنها** ما في هداية بعض مشايخ العصر قدّه من فحوى ما ورد في خيار الحيوان من سقوطه بالاسقاط وفيه ان الفحوى ممنوع ومع المساواة قياس **ومنها** ما في خيارات الفقيه الغروي قدّه من اصالة اللزوم خرج من ذلك صورة عدم التخاير بالنص والاجماع فبقي الفرض تحتها وفيه ان الملاق نصوص الخيار واستصحابه يحكمان على اصالة اللزوم مضافاً وجه للتعلق بها **قوله** طاب ثراه ولعله لفحوى تسلط الناس آه يمكن المناقشة في ذلك بمنع الفحوى بل علقة المالك اقوى من علقة الحق وثبوت حكم للاقوى لا يستلزم ثبوته للاضعف فالمساواة فضلاً عن الفحوى ممنوعة ولو سلمت المساواة فهي غير مجدية **قوله** طاب ثراه ثم ان الظاهر سقوط الخيار بكل لفظ يدل عليه آه فلا يشترط فيه ما يشترط في صيغ العقود والايقاعات من العربية والاعراب ونحو ذلك ولا كون من الحقائق لاصالة عدم اشتراط ذلك كله على فرض الشك في الاشتراط مع ان الشك فيه ايضاً لا سبيل له بعد وضوح عدم كونه من العقود المبنية على النقل والانتقال ولا اشكال في عدم اعتبار الشرايط نظراً الى استصحاب عدم سقوط الحق الا بالمتيقن والى ظاهر اجماع الاصحاب من اعتبار الصراحة وغيرها في الايقاعات اللازمة كالطلاق ونحوه كما تعتبر في العقود كما صدر من الفقيه الغروي الشيخ علي قدّه في شرحه على خيارات اللمعة لا وجه له لان اصالة عدم اشتراط الامور المذكورة حاكمة على استصحاب الخيار لكون الشك مسبباً وهذا سببياً والاول مقدم على الثاني والاجماع على نحو يشمل الفرض ممنوع ولا حاجة لنا الى التقصي عن اصالة عدم سقوط الحق بالاجماع او باعتبار الاتفاق على السقوط بالفعل صريحه وظاهره في المقام والقول ولعمري كما صدر منه قدّه **قوله** طاب ثراه وفحوى ما دل على كفاية بعض الافعال آه قد ناقش في ذلك الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه بان قدّه قد استظهر في باب الاجارة والرد كفاية الفعل الكاشف عن الرضا بالعقد عرفاً فاسخ الفاسد وهو كون المناط هو الرضا المعلوم للمشتري من الفضولي بما يدل عليه من قول او فعل وذلك المناط ان كان معتبراً فهو بعينه جار ههنا وليس الفعل الكاشف عن الرضا منصوصاً عليه هناك بخصوصه حتى يقال انه اذا كفى في العقد الصادر من الغير كفى في العقد الواقع منه بنفسه بطريق اولى فالحاصل ان الاولى بالفحوى يتوقف على وجود اصل وفرع ولا اصالة ولا فرعية فيما نحن فيه بل وجود المناط فيهما على التسوية **قوله** طاب ثراه فلا اشكال في انفساخ العقد او اللزوم في هذا الاشكال ان العقد الخياري ينفسخ بفسخ احد الطرفين من دون امر الآخر فمع امر الآخر باعمال الخيار وايكاله الامر اليه فبالطريق الاولى **قوله** طاب ثراه ففي سقوط خيار الآمر ايضاً قولان آه لا يخفى عليك ان عدم خلو العبارة من سقط لان قوله في سقوط خبر مقدم والمبتدأ المؤخر وهو قوله وجوه او قوله اقوال ساقط من قلم الشريف ويحتمل ان يكون اسقطه لوضوحه الامر سهل **ثم** ان منشأ الوجوه الثلثة من ان حق المضي قد سقط باسقاطه بنفسه وحق الآمر قد سقط باسقاطه وكيله وهو صاحبه المامور بالامضاء ومن ان الآمر بالاختيار اعم من التوكيل وحيث فان اراد تمليك الخيار سقط حقه بانفاد المامور والا فلا ومن ان التفويض توكيل فيكون كالتمليك في ايجاب اسقاط المأمور سقوط حقه فالوجه الثالث وجه **قوله** طاب ثراه خيارات لشاكت باني اجماعاً آه قد ادعى الاجماع في الرياض والمصابيح والجواهر وخيارات الفقيه الغروي وغيرها ايضاً وجزم بعدم الخلاف فيه في التذكرة ومع صدالة لا بعد فيه الوجه فيه استصحاب خياره بعد تمية السكوت من الرضا **قوله** طاب ثراه واما قوله آه قد اختار القول الحاوي في الطوسي في الشرايع ولف عد ونه والايضاح وشرح وغاية المرام وتلخيص الخلاف وكنز الفوايد والك ... والمنسية والرياض وشرح وغيرها على ما حكي بل في مفتاح الكرامة انه المشهور والمعروف والقول الثاني هو خيرة كره والثالث هو المنسوب في مع صد وللك الى الشيخ ره وان استغربه لك في المصابيح نظراً الى نصه بمخ ط وف بخلافه وتبعه في الاستغراب سيد في مفتاح الكرامة ولا يخفى ما فيه لان ما ذكراه بعد كثرة كتب الشيخ ره وتعدد فتاواه من قبيل انكار غير المطلع على المطلع وهو كما ترى وكيف كان فحجة الاول استصحاب الخيار مضافاً الى اطلاق النص ولعل الى الاستصحاب يرجع ما في ف من قوله اذا قال احد المتبايعين لصاحبه في المجلس بعد العقد اختر فان اختار امضاء العقد انقطع بينهما الخيار وان سكت ولم يختر كان بالخيار كما كان الى ان قال دليلنا انا اجمعنا على ان لهما الخيار قبل هذا القول فمن ادعى ان خيار احدهما قد زال فعليه الدلالة انتهى وحجة الثاني لعلها دعوى ظهور الامر بالتخيير في تمليك الخيار من صاحبه فيسقط خياره بنفس الامر وفيه منع الظهور مطلقاً وحجة الثالث ان الامر بالتخيير يحتمل التمليك لكن احتمالا غير واصل الى حد الظهور كي يؤخذ به على الاطلاق فيتوقف على القصد فان قصد التمليك سقط والا فلا وفي المصابيح ان الحق ان قول القائل اختر يحتمل التمليك والتفويض والاستكشاف فان قصد الاول سقط خياره وان سكت الآخر والاخير لم يسقط وان امضى وان قصد التفويض سقط مع الامضاء دون السكوت والظاهر من التخيير الاخير ولذا فرقوا بين السكوت والامضاء انتهى ويقرب من ذلك ما ذكره المصنف قدّه بقوله الاولى ان يقال آه **قوله** طاب ثراه كما يظهر من باب الطلاق آه قال الشيخ العلامة الوالد قدس الله تربته الزكية ان الظاهر انه اشار بذلك الى الاخبار المذكورة في ذلك الباب كخبر عيسى بن القاسم عن ابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه قال سالته عن رجل خيّر امرأته فاختارت نفسها بانت منه قال لا انما هذا شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله تعالى عز وجل قل لازواجك الى آخره قال في الجواهر بعد ذكره وهو ظاهر في الاحتياج الى الطلاق بعد الاختيار وعن بعض النسخ لطلقن وجهه اختصاصه صلى الله عليه وآله بالتخيير على الاول وتولي لطلاقها بلا واسطة لانه يكون اختصاصه بوجوب الطلاق عليه لو اخترن انفسهن انتهى **قلت** يظهر من الخبر بناء على النسخة الاولى ان التخيير يفيد تمليك امر الطلاق وعلى الثانية يفيد تمليك امر المرأة ومعلوم ان اختصاص التخيير به صلى الله عليه وآله من قبيل الاحكام فيكون فرع دلالة اللفظ

على تمليك الامر وكخبر زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله تعالى انف لرسوله من مقالة قالتها بعض نسائه فانزل الله تبارك وتعالى آية التخيير فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وآله تسعاً وعشرين ليلة في مشربة ام ابراهيم ثم دعاهن فخيرهن فلم يك شيئاً ولو اخترن انفسهن كانت واحدة بائنة قال وسألته عن مقالة المرأة ما هي فقال انها قالت يرى محمد صلى الله عليه وآله انه لو طلقنا لا يأتينا الاكفاء من قومنا يتزوجونا والمراد ان الله تعالى انفله صلى الله عليه وآله فخصه بهذا التخيير فافهم **قوله** طاب ثراه وعليه يحمل آه يعني على اسقاط الآمر خياره يحمل آه **قوله** طاب ثراه ما ورد في بل بعض اخبار خيار المجلس آه لم نعثر عليه فيما بايدينا من اخبارنا الا ان يريد ما في محكي روايات العامة من ذلك **قوله** طاب ثراه ولا اشكال في سقوط الخيار آه قد نفى العلم بالخلاف فيه في الكفاية وجزم بعدم الخلاف فيه في ف والرياض والمستند وهداية الانام وغيرها وادعى الاجماع عليه في ف وكره والمصابيح والجواهر وهداية الانام وغيرها والاصل في ذلك النصوص المستفيضة المحتمل تواترها في الجواهر فمن تلك الجملة النبوي صلى الله عليه وآله وصحاح محمد بن مسلم وزرارة والفضيل والحلبي وخبري علي بن اسباط المزبورات عند الكلام في اصل ثبوت هذا الخيار الدالة على السقوط بالافتراق منطوقاً في بعضها كصحيح فضيل وصحيح الحلبي وبمفهوم الغاية التي هو حجة في غيرهما **ومنها** الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان ابي عليه السلام اشترى ارضاً يقال لها العريض فلما استوجبها قام فمضى فقلت له يا ابه عجلت القيام فقال يا بني اردت ان يجب البيع **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني ابتعت ارضاً فلما استوجبتها قمت فمشيت خطاً ثم رجعت فاردت ان يجب البيع ورواه الصدوق ره باسناده عن ابي ايوب عمن عرفت الا انه قال اردت ان يجب البيع حين افترقنا **ومنها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول بايعت رجلاً فلما بايعته قمت فمشيت خطاً ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا **ومنها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي في حديث قال وقال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي اشترى ارضاً يقال لها العريض فابتاعها من صاحبها بدنانير فقال اعطيك ورقاً بكل دينار عشرة دراهم فباعه بها فقام ابي فاتبعته فقلت يا ابه لم قمت سريعاً قال اردت ان يجب البيع **ومنها** ما رواه هو ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه في رجل اشترى جارية بثمن مسمى ثم افترقا فقال وجب البيع وليس له ان يطأها وهي عند صاحبها الحديث بيان لعل المنع من وطيها وهي عند صاحبها انما هو لكون ابقاء صاحبها لها عنده للاستبراء فافهم **قوله** طاب ثراه ولا في عدم اعتبار ظهوره آه وذلك لاطلاق النصوص والفتاوى فلا فرق بين حصوله من الجاهلين والعالمين والمختلفين ولا بين الناسيين للبيع او الخيار وغيرهما ولا بين الافتراق له او لغرض آخر **قوله** طاب ثراه وان كان ظاهر بعض الاخبار آه في هذا الاستظهار تامل بل منع وانما ظاهر الرضا باصل البيع فكانه قال فاذا افترقا مع رضاهما بالبيع عند ايقاعه فلا خيار لهما وعلى فرض الاشعار والظهور فيما ذكره قدّه فلا ريب في لزوم رفع اليد عنه بعموم الجواب في خبر عمار الناشي من ترك الاستفصال وبتركه عليه السلام استعلام رضا البايع بالبيع حين الافتراق فلا تغفل **قوله** طاب ثراه فاذا حصل الافتراق الاضافي ولو بمسمّاه ارتفع الخيار آه توضيح المقال في هذا المجال انهم اختلفوا فيما به يحصل الافتراق المسقط للخيار على اقوال احدها ان المدار على الافتراق العرفي الاضافي بخطوة كانت او اقل وبعبارة اخرى المدار على مسمى الافتراق عرفاً فيصدق على ادنى الانتقال صرح بذلك جماعة منهم العلامة في عد وكره والمحقق والشهيد الثانيان في مع صد ولك والعلامة في المصابيح وغيرهم ثانيها ان اقل ما يحصل به الافتراق خطوة صرح بذلك جماعة قال في ف اقل ما ينقطع به خيار المجلس خطوة فصاعداً وقال الشافعي يرجع الى العادة وقسم اقساماً انتهى وهو اي كفاية الافتراق بخطوة في اسقاط الخيار صريح ط وير وصار والغنية والوسيلة وير وكره والتنقيح وضه ومجمع البرهان والدروس والجامع وغاية المرام والميسية وغيرها بل ظاهر عبارة الغنية شمول اجماعه لذلك وهو الواقع فيما نفي في الرياض الخلاف فيه نفي في الجواهر الخلاف المعتد به فيه وادعى في خيارات الغروي الاجماع عليه وربما مال جمع من الاواخر الى ارجاع هذا القول الى القول السابق قال في المصابيح ويكتفي فيه بالمسمى ويتحقق بالخطوة قطعاً وهي في كلامهم مثال والعبرة بمسمى الانتقال بحيث يزيد ما بينهما من البعد على ما كان حال العقد كما صرح به جماعة انتهى ثالثها عدم كفاية الخطوة واعتبار الافتراق العرفي مع الجزم بعدم حصول الافتراق العرفي بخطوة واثنين وثلث بل يحصل بخمس وست اختاره في المستند ويقرب منه ما حكاه جمع من المشايخ الاواخر عن بعض المتأخرين حجة القول الاول ان الافتراق في الاخبار لا يراد به الا طرو الافتراق بعد العقد بحيث يزيد ما بينهما من البعد لان الافتراق الحقيقي حاصل بينهما وقت العقد فلا يراد من الحديث الا الافتراق الطاري بعد بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية الحاصلة لهما حال العقد واذ ليس هناك معنى شرعي تعين صرفه الى الافتراق العرفي الاضافي وهو يحصل بادنى مراتب الانتقال وحجة الثاني هي حجة الاول بضميمة عدم صدق الافتراق عرفاً بانقص من الخطوة لان الغالب عدم حفظ النسبة التي كانت بينهما في مجلس العقد حتى وقت صعوده على الحائط ونزوله كما اشار اليه الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم بقوله في الصرف ان نزى حائطاً فانز معه فيجري تقدم البعض على البعض لا يضر وان حصل به التفرق لعله مضافاً الى ان الخيار قد ثبت بالعقد وسقوطه بالخطوة مقطوع به وباقل منها مشكوك فيستصحب وحجة القول الثالث تظهر بنقل عبارة القائل به قال في المستند انه نفى الخلاف عن الخطوة فان ثبت الاجماع عليها والا فسقوط الخيار بالافتراق بها او بالخطوتين مشكل لعدم تبادر مثلهما من الافتراق عرفاً وعادة بل وكذا الخطوات الثلث ولا يفيد انضمام الخطا في الصحيح اذ لا يتعين فيه اقل الجمع لانه اخبار عن فعله فالمناط حصول الافتراق عرفاً والظاهر حصوله بنحو من خمسة او ستة وبازاد

انتهى

انتهى فاحتج على عدم كفاية الخطوة بعدم ظهور الصدق فيها عرفا وعادة كعدم الصدق بالاثنين والثلث ثم تمسك لدفع ما قد يورد عليه من ان الاخبار المزبورة قد نصت على حصول الافتراق بالمشي خطا جمع خطوة ما بين القدمين في المشي واقل الجمع ثلثة فيلزم سقوط الخيار بثلث خطوات وتقرير الجواب ان ما ذكرنا انما كان يتمشى ان لو كان عليه السلام اخبر بسقوط الخيار بمشي خطا فانه لولا كفاية ثلثة لما كان يحكم بكفاية خطا الظاهرة في ثلثة فما فوقها وليس كذلك بل نقل الفعل والفعل مجمل اذ كما يحتمل انه مشى ثلث خطوات فكذا يحتمل انه مشى اكثر من ذلك فبعد الاجمال يتعين الرجوع الى العرف ولا يصدق الافتراق عرفا بخطوة وخطوتين وثلث وفيه اولا منع عدم الصدق عرفا لانا نجدهم يقولون اذا افترقا بخطوة انهما افترقا في مقام التحقيق وعدم المسامحة وعدم صحة السلب من علائم الحقيقة وجواز السلب توسعا تنزيلا للقليل منزلة المعدوم غير ضائر والا فانهما لو تفارقا بخمس خطوات في مكان واحد يقال عرفا توسعا ومسامحة انهما لم يفترقا وانتم لا تقولون به وثانيا ان صدق الافتراق لغة على الافتراق بخطوة مما لا ريب فيه والشك في الصدق عرفا كاف في المطلوب فان الاصل عدم التغيير والنقل ودعوى ان المتبادر من الافتراق الافتراق المعتد به الغير الصادق على خطوة واثنتين وثلث ممنوعة لمنع التبادر وبالجملة فالحق ادارة ذلك مدار العرف لانه المرجع في الموضوعات المستنبطة بعد عدم ورود التحديد به من الشرع فيكتفى فيه بالمسمى عرفا ولا شك في صدقه على ادنى مراتب الانتقال ولا دليل على تعيين الخطوة وحكاية الاجماع محصلا ومنقولا على عدم كفاية اقل من خطوة كما صدر من مولى مفتاح الكرامة لا حجة فيها واوهن من ذلك التعلق بان العلماء اعرف بمدلول الالفاظ وبالعرف والعادة فتعيينهم للخطوة كاشف عن عدم صدق الافتراق عرفا بما دونها فان فيه اولا منع كشف تحديدهم عن العرف وثانيا منع انسياق كلامهم للتحديد الشرعي او العرفي بل هي في كلماتهم مثال فتدبر ثم ان المعتبرين للخطوة اداروا ذلك مدار العرف قال الفقيه الغروي ره ان المراد بالخطوة الخطوة المتعارفة اذ هي التي ينصرف اليها الاطلاق انتهى وهو بناء على التحديد بالخطوة لا باس به **قوله** طاب ثراه ثم اعلم ان الافتراق على ما عرفت من معناه يحصل بحركة احدهما اه **اقول** قد اهمل الماتن ره جملة من فروع الافتراق ولا بد لنا من التعرض لها **الاول** انه قال الفاضل المقداد ره في التنقيح ان الافتراق هنا ليس باللفظ كما يقول ابو حنيفة بل بالابدان ولو بخطوة وذلك لانه لما كان الاجتماع على التساوي انما هو على الابدان كان الافتراق بالابدان ايضا انتهى **قلت** ما ذكره ره من كون المدار على الافتراق بالابدان واضح وكفاك في ذلك الاخبار المزبورة الحاكية لفعله عليه السلام مضافا الى عدم صدق الافتراق عرفا ولغة الا على الافتراق بالابدان لكن الاشكال فيما عزاه الى ابي حنيفة فانه قد خالف النبي صلى الله عليه وآله في اصل ثبوت خيار المجلس فضلا عن بيان مسقطه الا ان يكون قال به على فرض التنزل **الثاني** انه قال في كره ويحصل بالتفرق بالابدان لا بالمجلس خاصة لانصراف الاطلاق اليه عرفا انتهى وما ذكره متين الا انه عليه لم يجعل المدار افتراقهما الظاهر بل الصريح في افتراقهما بالابدان ولم يجعل المدار على مفارقتهما المجلس وتظهر الثمرة بين كون المدار على الافتراق بالابدان وبين كونه بالمجلس انه لو مضى احدهما والاخر باق في موضع فعلى الاول يسقط خيارهما جميعا لحصول الافتراق بينهما بمضي احدهما وعلى الثاني لا يسقط خيارهما لعدم افتراقهما المجلس بل افتراق احدهما وبهذا التقريب تريد الا وضوحا في المطلوب لانه عليه السلام انما اثبت اللزوم بمجرد مشيه عليه السلام **الثالث** ان المراد بالافتراق هو الافتراق بتمام البدن لا ابعاضه فلو تبايعا مضطجعين وافترقا بمثل اصبع ثم قبض كل رجليه فحصلت فرجة عظيمة مع بقاء راسيهما على حالهما فالخيار باق كما صرح به الفقيه الغروي ره لانصراف اطلاق الافتراق الى افتراق تمام البدن **الرابع** انه لا يحصل التفرق والافتراق المسقط للخيار ببقائهما في المجلس وضرب ساتر بينهما كما صرح بذلك في كره والمعتبر وتلك ويحكى عن روض وسائر ما تأخر عنهما بل في عبائر جمع من الاواخر منهم صاحب الجواهر ره نفي وجدان الخلاف فيه وفي مفتاح الكرامة انه لعله مما لا خلاف فيه عندنا وانما نسب الخلاف الى بعض الشافعية انتهى والناسب هو العلامة ره في كره حيث قال لا يحصل التفرق ببقائهما في المجلس وضرب ساتر بينهما كستر وشبهه وكذا كما لو غمضا عينيهما وكذا لو شق بينهما نهر لا يتخطى وكذا لو بني بينهما جدار من طين او جص وفي الاخير للشافعية وجهان اصحهما عدم السقوط لانهما في مجلس العقد انتهى وقد صرح بعدم الفرق في الحائل بين الرقيق كالستر والغليظ كالحائط والمانع من الاجتماع كالنهر العظيم وغيرها جمع والاصل في المسئلة اطلاق النصوص والفتاوى بعدم صدق الافتراق على شيء من ذلك مجردا انما المفهوم منه تباعدهما عن الحد الذي كانا عليه اما اسقاط بعض الشافعية للخيار ببناء جدار بينهما فمنحي على ما يظهر من جمع منهم من ادارة الحكم مدار الافتراق عن المجلس فلو افترقا بالابدان في مجلس واحد لم يقدح في الخيار ولو مشيا مصطحبين وفارقا المجلس سقط الخيار وعلى ذلك المبنى التفريع في محله لصدق تعدد المجلس ببناء حائط لا يضرب ساتر سيما اذا كان رقيقا ومما يظهر منه ادارتهم الحكم مدار مجلس العقد ما حكاه في كره عن الشافعي من انهما لو كانا في دار صغيرة لم يحصل التفرق الا بان يخرج احدهما من الدار او يصعد احدهما الى العلو والاخر في السفل وكذا المسجد الصغير والسفينة الصغيرة لا يحصل التفرق الا بالخروج منهما ولو كانا في دار كبيرة وكان احدهما في البيت والاخر في الصفة حصل الافتراق او يخرج احدهما من البيت الى الصحن او يدخل من الصحن الى [illegible] **الخامس** ان التفرق من جهة العلو والهبوط كالتفرق من الجهات الاربع لاطلاق النص وصدق الافتراق عرفا **السادس** انه قال الفقيه الغروي ره انه لو تكثرت الخطا على وجه تستدام ملازمة فلا افتراق **واقول** ان ذلك تمام على القول بعدم كفاية خطوة واحدة في الافتراق مع ان مذهبه الكفاية فالفرع لا يلائم مختاره الا ان يريد بذلك ما اذا لم يوجب الخطا على وجه الاستدارة زيادة الفصل بينهما عما كان حال العقد كما اذا كان الفاصل بينهما خمسة اذرع فاستدار في الحركة اذرع **السابع** انه يعتبر في الافتراق المسقط للخيار صدوره في حال كون المفارق عاقلا فلو جن او اغمي عليه فتفرق لا عن شعور لم يسقط خيار المجلس للاستصحاب بعد تبادر الافتراق العاقل من النص وهل ينقطع الخيار بنفس الجنون والاغماء لا احكي القول به عن احد وجعله الشافعية تنزيلا لذلك منزلة الموت فساده ظاهر لمنع الاصل اولا وكما ستعرف ثانيا ثم ان وجود الفارق

ثانيا لان الجنون ممكن الزوال بخلاف الموت وثالثا نقول بكون الولي قائما مقامه قال في كره لو جن احد المتعاقدين او اغمي عليه قبل التفرق لم ينقطع الخيار لكن يقوم وليه او الحاكم مقامه فيفعل ما فيه المصلحة من الفسخ او الاجازة وهو اظهر وجهي الشافعية ولهم وجه اخر مخرج من الموت انه ينقطع ولو فارق المجنون مجلس العقد قال الجويني يجوز ان يقال ينقطع الخيار لان التصرف انقلب الى القيم عليه وعورض بانه لو كان كذلك لكان الجنون كالموت ثم قال ولو خرس احدهما قبل التفرق فان كان له اشارة مفهومة قامت مقام لفظه وان لم تكن له اشارة مفهومة ولا خط كان حكمه حكم المغمى عليه ينوب عنه الحاكم انتهى ولا يخفى عليك ان لازم قيام الولي مقامه كون المدار على تفرقه الا ان يقال ان مقتضى ما عرفته سابقا من عدم اعتبار القصد الى كون الافتراق لاسقاط الخيار ولا الالتفات اليه هو عدم اعتبار العقل فيكون افتراق المجنون والمغمى عليه مسقطا للخيار ولا معنى حينئذ لقيام وليه مقامه من هذه الجهة وان قام مقامه من حيث الفسخ او اسقاط الخيار بعد العقد على ما يراه صلاحا ويأتي هنا الفروع الاتية في الموت ان شاء الله تعالى **الثامن** انه لو مشيا وقرب احدهما من صاحبه بمقدار بعد الاخر وقدر المسافة بينهما باق فهل يعد تفرقا اشكال واستظهر الفقيه الغروي ره صدق الافتراق بذلك ولم افهم وجهه لانهما وان فارقا موقف البيع الا انهما لم يفترقا فبقاء المسافة التي كانت بينهما حال البيع فالاظهر عدم سقوط الخيار لعدم صدق الافتراق بالابدان عرفا نعم لو تباعد احدهما عن الاخر بخطوة ثم لحقه لم يمنع اللحوق اخيرا من سقوط الخيار الحاصل بالتفرق كما لم ينفع عوده عليه السلام الى مجلس العقد في عود الخيار ومن هنا علم انه لا فرق في سقوط الخيار بالافتراق بين عوده اليه وعدمه ولا بين قصد العود وعدمه **التاسع** انه لو تفرقا بعد الشروع في العقد ورجعا قبل اتمامه فالظاهر انه لا يحكم بتحقق التفرق لان ظاهر النص والفتوى كون المدار على الافتراق بعد تمام العقد **العاشر** انهما لو مشيا مصطحبين لم يصدق التفرق ولم يسقط الخيار لان المدار على مفارقة احدهما الاخر لا عن المجلس قال في كره قد عرفت ان الحوالة في التفرق على العادة فلو تبايعا واقاما مدة في مجلسهما لم يتفرقا بابدانهما بقي الخيار وكذا لو قاما وتماشيا مصطحبين منازل كثيرة لم ينقطع الخيار لعدم تحقق التفرق وبه قال اكثر الشافعية ولهم قولان غريبان احدهما انه لا يزيد الخيار على ثلثة ايام لانها نهاية الخيار المشروط شرعا وهو ممنوع والثاني قال بعضهم لو لم يتفرقا لكن شرعا في امر اخر واعرضا عما يتعلق بالعقد وطال الفصل انقطع الخيار وليس بشيء انتهى **الحادي عشر** انه قال الفقيه الغروي ره انه لو كان البائع جماعة والمشتري واحدا او بالعكس وكان الطرفان واجزنا اشتراك الكل في العقد الواحد كان يقول احد الوكلاء بعتك يا زيد ويقول الاخر يا عمرو وهكذا او يقول احدهم بعتك الدرهم والاخر الدينار فيقول المشتري قبلت او مثله تعدد الوارث بناء على ان المدار على تفرقه فهل يحصل التفرق بالبعض او بالكل او كالتفرق في باب الجماعة يناط بالصدق العرفي او يعطى كل حكمه وجوه اضعفها الاخير لعدم جواز التبعيض في الالتزام والفسخ ومدرك الاول تحقق صدق التفرق وعدمه ولعل الاقوى الثاني استصحابا لبقاء الخيار وهو الظاهر من النص انتهى **واقول** الاولى بناء ذلك على ان العقد المذكور هل هو عقد واحد او عقود متعددة فعلى الاول يبنى على تفرق الجميع وعلى الثاني يجري على كل حكمه لانه اذا وقع عقود متعددة في مجلس واحد كان لزوم كل منها بافتراق طرفيه وعدم جواز التبعيض في الالتزام والفسخ انما هو في العقد الواحد فالقول بدوران الحكم مدار تفرق البعض مطلقا او تفرق الجميع مطلقا لا وجه له كما لا وجه لاطلاق تضعيف الوجه الاخير واستصحاب الخيار الذي احتج به للوجه الثاني انما ينفع بناء على كون العقود المشتركة عقدا واحدا والا لكان افتراق البعض مورثا للقطع بسقوط خياره فينتفي موضوع الاستصحاب بل لم نفهم حجية الاستصحاب على ما اذا لم يكن الشك في المقتضي لمناقشة في الاستصحاب المذكور حتى بناء على كون العقود المشتركة عقدا واحدا باول الشك هنا الى استعداد الخيار للبقاء بعد افتراق البعض واما استظهار الوجه الثاني من النص فلم افهم وجهه وهو ادرى بمواقع كلامه **الثاني عشر** انه لو باع الوكلاء شيئا واحدا عن شخص فقد صرح الفقيه الغروي ره ببقاء الخيار ما بقي واحد منهم لان كلا منهم مع المشتري متبايعان فما دام واحد منهم باقيا يصدق عدم تفرق المتبايعين والتقييد بالدفعة واضح الوجه اذ لو سبق احدهم كان المدار على تفرقه ولم يكن لا [illegible] عبرة ضرورة ان المال قد انتقل بالعقد الاول الى المشتري والمنقول الى شخص لا ينتقل ثانيا اليه من غير فسخ ولا نقل الى غيره فتكون العقود المتأخرة لاغية ولكن يمكن المناقشة فيما افاده قده بان جميعهم حينئذ بمنزلة عاقد واحد فاذا تفرق بعضهم صدق ان البائع غير باق في المجلس لتفرق البعض الا ان يقال ان المدار في بقاء الخيار ليس على بقاء المتبايعين بل المدار في سقوطه على افتراق المتبايعين ولا شك في ان المتبايعين لم يفترقا لبقاء بعض احد الطرفين لكن الانصاف ان الفرع مشكل لخروجه عن منصرف النصوص فتامل جيدا ويمكن المناقشة بوجه اخر وهو انا ان قلنا بان الخيار للوكيل كان المدار على تفرقه فالفرع ساقط فتامل نعم ان كان للوكيل كان لبقاء الخيار ببقاء البعض وجه من حيث ان لازم كون بيعهم شيئا واحدا اتحاد الخيار واشتراكهم فيه فكل من تفرق منهم كان ذلك منه اسقاطا لحقه فلمن لم يسقط استيفاء الحق المشترك فتامل **الثالث عشر** انه لو كان وكيلا في الايجاب والقبول وبعد ايقاع الايجاب تولى المشتري او الموكل القبول حصل العقد بهما ولم يندرج في عنوان التولي للطرفين الا انه ذكره و كان المدار على افتراق المشتري والوكيل او المشتري والموكل في الايجاب على اختلاف القولين المتقدمين في كون الخيار للوكيل او الموكل فراجع **الرابع عشر** انه لو استطال مكان العقد بحصوله حال العدو وعدا احدهما بعد التمام الى بعض المسافة دون الاخر حصل الافتراق المسقط للخيار كما هو واضح **الخامس عشر** انهما لو جاءا مصطحبين وتنازعا في التفرق بعد البيع فادعى احدهما ان البيع قد لزم وانكر الاخر قدم قول المنكر مع يمينه لاصالة دوام الاجتماع ولصدق المنكر عليه عرفا وربما حكي في كره عن الشافعي في احد قوليه البناء على الظاهر بمعنى انه ان قصرت المدة قدم قول المنكر مع اليمين وان طالت قدم قول المدعي لبعد دوام الاجتماع المدة الطويلة فمدعيه يدعي خلاف الظاهر فيقدم قول مدعي الفسخ بالتفرق بناء على الظاهر وضعفه ظاهر كضعف ما عن الشهيد ره في حواشيه من جعل الاصل لزوم البيع والظاهر الاصحاب فان اصالة عدم الافتراق مقدمة على اصالة اللزوم وكون الظاهر الانصحاب مطلقا محل منع ولو اتفقا على التفرق وقال احدهما

فبحث قبله لجلب المنافع من حال الفسخ المدعي لحال التفرق وانكر الاخر فقدم قوله مع اليمين لان الاصل عدم الفسخ وليصدق المنكر عليه عرفا وعن الشافعي في احد قوليه
تقديم قول مدعي التصرف لانه اعرف بتصرفه وليس بشيء لان قول المدعي فيما يدعيه بيمينه انما هو فيما لا يعلم الا من قبله والفسخ ليس من ذلك القبيل ولو اتفقا
على عدم التفرق وادعى احدهما الفسخ وانكر الاخر فقدم قول المنكر بيمينه للاصل والصدق ويكون المنافع الى حال التداعي للمشتري واما بعد زمان التداعي فيبنى على
ان دعوى الفسخ من مدعيه فسخ من حينه ام لا فعلى الاول تكون المنافع كعين المبيع للبائع وعلى الثاني فالجميع للمشتري **السادس عشر** ان ظاهر الافتراق في النص
والفتوى انما هو الافتراق بالاجساد في سقوط الخيار بافتراقهما بالارواح بموتهما او موت احدهما وجهان احتمل اولهما العلامة في عدة كره ومال اليه في مجمع
الفائدة واستقربه في محكي تعليق شاد واحتمل ثانيهما في عدة كره والايضاح واستظهره في مع صد وافتى به في الغنية ومحكي يردس وغيرها بل هو صريح كل من افتى
بان جميع اقسام الخيار موروث كما يأتي ذكرهم ان شاء الله تعالى **حجة الاول** امران **الاول** ان مفارقة الدنيا اولى من مفارقة المجلس فاذا سقط بمفارقة المجلس
كان سقوطه بمفارقة الدنيا اولى وفيه منع الاولوية فان المراد من الافتراق التباعد في المكان وهو انما يكون للجسم فلا يصدق بمفارقة الروح جسد وزاد في ذلك
ان الروح لا يعلم مفارقتها المجلس فيستصحب الحكم **الثاني** ان ظاهر الروايات ان البيعين بالخيار مع الحيوة لعود ضمير التفرق اليهما فمع الممات يسقط الخيار بما المتعلقة
ذكر ذلك الفقيه الغروي ره وفيه نظر ظاهر لكونه دعوى محضة فانا وان سلمنا ان البيعين بالخيار مع الحيوة لكن اخبار الارث تفيد قيام حق الوارث مقام حق المورث
في جميع الاشياء فسقوط الخيار بالممات الذي فرع على كون خيار البيعين مع الحيوة دعوى محضة راجعة الى الاجتهاد في مقابلة نصوص الارث الا ان يقرب بان الظاهر المتبادر
من اخبار الخيار انما هو الثبوت مع حيوة المتعاقدين فيبقى صورة موتهما او احدهما تحت اصالة اللزوم لكن فيه ان الخيار قد ثبت قطعا قبل الموت والشك انما هو في
زواله والادلة الارث تقتضي انتقاله الى الوارث وعدم زواله **حجة الثاني** امور **الاول** ما تمسك به في الغنية من الاجماع حيث قال وخيار المجلس والشرط
موروث بدليل اجماع الطائفة انتهى **الثاني** ان ثبوت الخيار بالعقد معلوم وسقوطه مما لا دليل عليه فيستصحب كذا قرره في مع صد ولي فيه نظر لانه ان اراد
استصحاب الخيار الى حال الموت فلا حاجة اليه وان اراد استصحابه بعد الموت كما هو الظاهر فالموضوع متبدل **الثالث** انه لا ريب في كون الخيار من الحقوق وقد
قام الاجماع ودل النص على ان ما ترك الميت من حق فلوارثه فاذا مات انتقل الى الوارث واشار الى ذلك في الغنية بقوله بعد عبارته المزبورة ولانه اذا كان حقا للميت ورث
كسائر حقوقه لظاهر القران **الرابع** ما في الايضاح من ان مناط السقوط الافتراق الاختياري ولهذا لو فرقا كرها لم يسقط والافتراق الاختياري غير حاصل
بالموت **الخامس** ما في الايضاح ايضا من ان المراد الافتراق في الامرين وانما يتحقق بالابدان ولم يحصل فالقول الثاني اظهر **ثم** لا فرق في قيام الوارث مقام
المورث في الخيار بين كونه حاضرا في مجلس موت المورث ام لا وانما الكلام في مقدار امتداد الخيار بينه وبين الحي او الوارث الاخر والكلام تارة في الحاضر واخرى
في الغائب **اما الحاضر** ففيه وجوه **احدها** ان المدار على مجلس الوارث والطرف الاخر من غير مدخلية لبقاء الميت في المجلس واخذهم اياه الى موضع اخر وبعبارة
اخرى اذا كان الوارث حاضرا في مجلس النزع انتقل اليه الخيار بموت مورثه وكان المدار على افتراق الوارث مع الطرف الاخر سواء اخذ الميت ام لا نظرا الى ان مفارقة
الميت للمجلس كمفارقة المخرج من المجلس كرها الممنوع من التخاير فكما انتقل هناك الى مجلس زوال الاكراه للزوم الضرر ببقاء الخيار دائما فكذا ينتقل هنا الى مجلس الوارث
وقد يضعف هذا الوجه بكونه قياسا وفيه منع بل هو تنقيح للمناط ان ثبت الحكم في الاصل فان الخيار يتبع بقاء المجلس فاذا قام الوارث مقام المورث وكان هو مع
بمنزلة الجماد ثم كان المدار على عدم تفرق القائم مقامه ولم يكن لتفرق الميت اثر **ثانيها** كون المدار على مجلس الميت والطرف الاخر فما داما في موضع العقد فالخيار
باق وان افترقا او احدهما كان اخذ الميت ومضى الطرف الاخر سقط الخيار افتى به جمع في عدة ومحكي التحرير ومع صد وجعله في مفتاح الكرامة اولى وقواه
الفقيه الغروي ره وعليه فلو فارق الطرف الاخر او اخذ الميت سقط الخيار وان لم يفارق الوارث الطرف الاخر ولو فارق الوارث الطرف الاخر لم يسقط الخيار ما لم يفارق
الطرف الاخر الحي الميت وربما علل ذلك في مفتاح الكرامة بان بقاء الخيار انما يكون لانتفاء تفرق المتعاقدين وذلك انما هو باعتبار بقاء الميت مع العاقد الاخر وفيه
ان المفروض انتقال الخيار الى الوارث فلازمه كون المدار على بقائه ايضا فان المراد بالافتراق افتراق ذوي الخيار والميت كالجماد فلا عبرة ببقائه وربما علل الفقيه الغروي
ره ذلك بالاستصحاب وليت شعري ماذا اراد بذلك فان اراد استصحاب كون المدار على عدم افتراق المتبايعين فالموضوع متبدل لانهما كانا حين التبايع حيين والان
ميتان او ميت وحي مضافا الى ما عرفت من ان اخذ الميت كاخذ الحي مكرها لا اثر له وان اراد غير ذلك فهو اعرف **ثالثها** بقاء الخيار دائما من غير سقوط بالتفرق
كالعاقد الواحد على احد الوجهين احتمله الفقيه الغروي ره وبعض من سبقه وهو في غاية السقوط لكون البقاء دائما خلاف مصلحة شرع الخيار لاستلزامه الضرر وانه
موضوع هذا الخيار المجلس ولا معنى لبقائه بعد انقضائه وانما الكلام فيمن هو المدار من الحضار **رابعها** بقاء الخيار دائما بالنسبة الى الميت واما الطرف الاخر
فيدور مدار ذهابه من المجلس كاحد الوجوه في المكره وفيه نظر من وجهين احدهما الثبوت بالنسبة الى الميت دائما فان فيه انه مناف لانتقال الخيار الى وارثه فانه لا
معنى لكون الخيار لشخص والمدار شخصا اخر مع ان الثبوت دائما قد عرفت ما فيه والاخر دورانه بالنسبة الى الطرف الاخر مدار ذهابه من المجلس فانه وان كان في نفسه
حقا الا ان اختلاف زمان هذا الخيار بالنسبة الى الطرفين خلاف المعهود من الشرع **خامسها** كون الخيار للوارث بعد موت المورث فورا فان اختار الرد
او الامضاء والا سقط خياره وهذا ابين من السقوط لان وضع هذا الخيار على البقاء ما دام الاجتماع باقيا فان بني على الانتقال الى الوارث كان اللازم الدوران
مدار مجلسه والا فهو ساقط من اصله هذا كله فيما اذا كان الوارث حاضرا في مجلس الموت واما اذا كان غائبا ففيه ايضا وجوه **احدها** سقوط مجلس الميت

عن الاعتبار وامتداد الخيار الى ان يصل الخبر الى الوارث وان بعد ما بينهما ولم يعلم احدهما بمكان الاخر ذكره في عدة كره ومحكي تعليق شاد اما سقوط مجلس الميت
عن الاعتبار فلما مر من كونه كالجماد واما امتداد الخيار الى ان يصل الخبر الى الوارث فقد علله في كره بقوله لئلا يبطل حق كان للمورث انتهى واستخبر بان الحق اذا كان على
وجه يعتبر فيه الحضور ولم يكن من سقوطه وبطلانه بفقد شرطه مانع وخيار المجلس مما يعتبر فيه الحضور فلا ينتقل الى الوارث الغائب من اصله لان كونه قابلا للارث
مقصور على صورة حضور الوارث لئلا يفوت الوصف العنواني وربما ناقش المحقق الثاني ره في مع صد في هذا الوجه بوجه اخر حيث قال هذا ليس بشيء لانا اذا
اسقطنا اعتبار الميت امتنع الحكم ببقاء الخيار لانتفاء متعلقه وهو عدم تفرق المتبايعين ثم انا اذا اسقطنا اعتبار الميت فالحكم ببقاء الخيار الى وصول الخبر دعوى لا مستند
لها انتهى **قلت** ما ذكره ثانيا في محله كما اشرنا واما ما ذكره اولا ففيه انه لا مانع من اسقاط اعتبار الميت لكونه كالجماد ويكون بقاء الخيار لقيام الوارث مقامه كما
مر **ثم** على هذا الوجه هل يمتد الخيار بامتداد المجلس الذي وصل فيه الخبر ام لا وعلى الثاني هل يكون فوريا او على التراخي غير محدود بالمجلس وجوه اختار الفورية في
كره والايضاح واحتمل الاول بعضهم والاخير بعض اخر قال في مع صد بعد عبارته المزبورة ما لفظه وابعد منه امتداده بامتداد المجلس الذي وصل فيه الخبر لان
المراد من المجلس مجلس البيع لا مطلق المجلس فتحديده بهذا المجلس تحكم فاما ان يحمل على الفور او يحمل على التراخي غير محدود بالمجلس والحق ان هذه احتمالات واهية انتهى
وربما يوافق التحديد بالمجلس الاعتبار كما اشار اليه فخر الدين ره في الايضاح وهو ان خيار المجلس منوط بمجلس البيع وقد تعذر مجلس البيع فيبقى هذا لانتفاء غيرهما
قطعا واقيم مجلس وصول الخبر مجلس ثبت فيه التخيير بين الفسخ والامضاء وكل مجلس ثبت فيه التخيير تخيير المجلس يمتد بامتداده وانما يزول بمفارقته او اسقاطه ثم قال وانما
قلنا التخيير ولم نقل الخيار لان الخيار ملك الفسخ وهو يحصل للوارث بالموت فهو قبل المجلس المذكور واما التخيير بين الفسخ والامضاء فمشروط بالعلم لاستحالة تخيير
الغافل انتهى واستخبر بانه اعتبار محض لان المدار في هذا الخيار ليس على افتراق المجلس ليقاس عليه المجلس الذي ذكره والا للزم كون المدار افتراقهما مجلس العقد
وانما المدار على الافتراق بالابدان فما ارتكبه قياس مع الفارق **ثانيها** سقوط الخيار عن اصله احتمله بعضهم وهو الوجه لما مر **ثالثها** بقاء الخيار دائما على نحو ما
مر في الحاضر وضعفه ظاهر كما مر **ثم** ان هذا كله مع اتحاد الوارث فلو تعدد جرى هنالك الاحتمالات المزبورة مع الحضور وفي ثبوت الخيار للكل واحد في مجلسه
اذا كان غائبا وعدم الثبوت **ثم** لو اختلفا او اختلفوا مع التعدد في الفسخ والاجازة ففي لك انه يقدم الفاسخ **ثم** قال وفي انفساخ الجميع او في حصته خاصة **ثم**
يتخير الاخر لتبعض الصفقة وجهان اجودهما **الاول** **ثم** قال ولو اعتبرنا تفرق الوارث والاخر ففارق احد الورثة لم يؤثر لعدم صدق الافتراق بين المتبايعين
نظرا الى قيام الجميع مقام المورث **ثم** قال ولنعم ما قال ان في هذه الفروع كلها اشكالا انتهى **واقول** مثل تلك الفروع في عدم الخلو من الاشكال فروع اخر
فمنها انه بناء على ثبوت الخيار للوكيل في نفس الصيغة وانتقال الخيار بالارث فهل ينتقل الى ورثة الوكيل او ورثة الموكل فان الفقيه الغروي ره ذكر فيه وجهين **ومنها**
ما اذا عزل الوكيل فان في بقاء الخيار له او انتقاله الى الموكل وجهين **ومنها** انه بناء على كون المدار على تفرق الحي مع الميت لو ذهب بعض الميت دون البعض
فان فيه وجهين وقد يفصل بين الجزء الذي تبقى الحيوة معه وغيره او ما يتحقق الاسم بدونه وما لا يتحقق صدق الاسم بدونه الى غير ذلك من الفروع المشكلة لفقد النص
وعدم الانطباق على قاعدة يركن اليها في مقام العمل **قوله** طاب ثراه المعروف انه لا اعتبار به لا يخفى ان الاكراه على التفرق له صور **الاولى** اكراههما على
التفرق وعلى عدم اختيار الفسخ والايجاب كان سد افواههما او هددا على التكلم والاشارة المفهمة بما يخاف منه ايقاع ما هدد به **الثانية** ان يكرههما على
التفرق ولا يكرهها على الاختيار مطلقا لا فسخا ولا ايجابا **الثالثة** ان يكرهها على التفرق وعلى اختيار الفسخ فقط **الرابعة** عكس الثالثة وهذه العبارة
قد سيقت لبيان حكم الصورة الاولى وقد وصفها الماتن ره عدم سقوط الخيار بالمعروفية هنا وبالشهرة في وسط كلامه بل في عبارة جماعة منهم مولى مفتاح
الكرامة الجزم بعدم الخلاف فيه وفي ذبراخرين منهم صاحب الجواهر ره نفي الخلاف فيه وفي المصابيح انه يشترط في التفرق المسقط الاختيار فلو اكرها على التفرق من غير
اختيار لم يسقط الخيار للاجماع كما في الغنية وتعليق الشرايع انتهى لكن في مفتاح الكرامة انه لم يجد فيما عنده من نسخ تعليق شاد دعوى الاجماع وانا لم اجدها في الغنية
ولكن كفى بعلامة المصابيح حاكيا عنهما وان كان لا حجة في الاجماع المنقول فان تم شيء من الوجوه التي يأتي الاشارة اليها في كلام الماتن ره فهو والا كان للتوقف مجال
وقد توقف في المسئلة المحقق الورع الاردبيلي ره في مجمع الفائدة والفاضل السبزواري ره في الكفاية بل جزم بعض الاواخر بسقوط الخيار بالافتراق عن اكراه قال
التحقيق ان الافتراق مسقط باي وجه حصل من غير فرق بين كونه على وجه القصد والشعور او على وجه النسيان او الغفلة او الاضطرار او الاكراه او نحو ذلك وذلك
لصحة اسناد الافتراق اليهما في جميع هذه الصور وهو المدار اذ لا يعتبر في اسناد الفعل الى الفاعل الا قيامه به او صدوره منه ولا يشترط فيه كونه على وجه القصد والشعور
فضلا عن كونه على وجه الاختيار في مقابل الاكراه نعم بعض الافعال يعتبر فيها القصد كالتعظيم والتاديب ونحو ذلك كما ان بعضها لا يمكن صدوره الا بلا قصد كالسهو
والنسيان والغفلة او بالاضطرار كالموت والسقوط ونحو ذلك وفي الحقيقة هذا راجع الى مادة الفعل بمعنى انه يعتبر في مادته القصد او الغفلة وعدم الشعور والا
فلا مسئلة اشتراط لها فالافعال التي لا يشترط في صدق موادها القصد والاختيار لا يشترط في صدق اسنادها شيء والافتراق من هذا القبيل انتهى وما ذكره متوقف
لولا دليل اعتبار الاختيار في كون الافتراق مسقطا للخيار فان المنكرين للاسقاط لا يدعون كون الاختيار شرطا في صدق مطلق الافتراق حتى يكون مقاله هذا
البعض ردا عليهم وانما يدعون قيام الدليل على اعتبار الاختيار في الافتراق المسقط **ثم** ان في تمثيله لما لا يمكن صدوره الا بلا قصد بالسهو والنسيان والغفلة نظرا
ظاهرا وكذا تمثيله لما لا يمكن صدوره الا بالاضطرار بالسقوط **قوله** طاب ثراه لاصالة بقاء الخيار بعد تبادر ه لا يخفى عليك انه لو سلم التبادر لم يبق

شك حتى يحتاج الى الاستصحاب والا لكان لمناقش ان يقول ان الافتراق قد جعل مسقطا للخيار والشك انما هو في مانعية الاكراه من تأثيره او شرطية الاختيار في تأثيره ومن البين ان اصالة عدم مانعية الاكراه وعدم شرطية الاختيار حاكمتان على الاستصحاب لكون الشك في بقاء الخيار ناشيا من المانعية والشرطية وقد تقرر في محله ان الاصل السببي مقدم على المسببي فتأمل **قوله** طاب ثراه وقد تقدم في مسئلة اشتراط الخ الذي استشهد به فيما اشار اليه من الموضع هو استشهاد الامام عليه السلام بالنبوي صلى الله عليه وآله على رفع بعض الاحكام الوضعية فانه يشهد بعموم المؤاخذة فيه لمطلق الالتزام عليه بشيء والرواية التي تضمنت الاستشهاد المذكور هي الصحيحة التي رواها الشيخ الحر في الوسائل عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن اسماعيل الجعفي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا والحلف بالطلاق والعتاق وان لم يكن صحيحا عندنا من دون الاكراه ايضا الا ان مجرد استشهاد الامام عليه السلام في عدم وقوع آثار ما حلف به بوضع ما اكرهوا عليه يدل على ان المراد بالنبوي ليس خصوص المؤاخذة والعقاب الاخروي **قوله** طاب ثراه ويمكن منع التبادر الخ ربما ايد فقيه العصر هذا المنع باجماعهم على صدقه حقيقة على كل واحد منهما بمجرد تباعد احدهما عن الاخر وان لم يتغير الثاني بفعل الاول فانه يكشف عن كون المراد من الافتراق في النص والفتوى مجرد التفرق والانفصال بالتباعد عن مجلس العقد كما نبه عليه في الكفاية وعلى هذا فلا يحتاج في ادراج الاضطراري الى ضميمة عدم القول بالفصل واحتمال خروج هذه الصورة بالاجماع كما ترى لمخالفته لظاهر الكل من البناء على اتحادهما في نسبة الافتراق ثم ان الفقيه المذكور زاد دعوى امكان ان يقال ان مفاد النصوص اناطة الخيار مدة مجلس العقد والحكم بانه المقتضي واسقاط التفرق له من حيث كونه مغير الموضوع ذلك المقتضي ومزيلا له ومن المعلوم تحقق الازالة بالتفرق مطلقا وان كان بدون خيار ثم قال وبالجملة يكون المراد من قولهم عليهم السلام ما لم يفترقا انه لم يحصل ما يخرجهما عن الهيئة الاجتماعية التي كانا عليها حين العقد انتهى **قوله** طاب ثراه فاذا دخل الاختياري المكره عليه دخل الاضطراري لعدم القول بالفصل الخ فيه انه اذا كان يسلم عدم القول بالفصل بين الاختياري المكره عليه والاضطراري ويسلم مساعدة الدليل على عدم دخول الاضطراري فما باله يلحق الاضطراري بالاختياري المكره عليه ولا يعكس مع انه اولى واوفق بفتوى الاصحاب لبنائهم بزعمه على عدم الفصل فتدبر **قوله** طاب ثراه مع ان المعروف بين الاصحاب ان الافتراق الخ هذا تعرض منه قده للصورة الثانية من صور الاكراه في صدر المقال وهي ما اذا اكرها على التخاير وسقوط الخيار هنا هو مقتضى تقييد جمع كثير عدم سقوط الخيار بالافتراق مكرها بما اذا منعا من التخاير ايضا بل صرح بسقوط الخيار في الفرض جمع كثير فالعجب به بل نفي مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه وعلله بان السكوت عند التفرق مع التمكن من التخاير كما هو المفروض قرينة الامضاء واسقاط الخيار وناقش فيه كاشف الظلام بان هذا فرع علمهما بسقوط الخيار عند مطلق التفرق والشأن فيه وما طلاق توقف السقوط على الافتراق الظاهر في الاختيار ينفيه على ان هذا لا يتم فيما لو قطع بخلو ذهنهما وغفلتهما وذهولهما عنه ثم قال فلعل القول بعدم السقوط مطلقا لا يخلو من قوة ان كان عليه موافق ولا اجماع انتهى وحاصل غرضه انه ان كان المتبادر من الافتراق الاختياري منه كان مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين ما لو منعا من التخاير وما لو لم يمنعا وان كان اللازم الاسقاط بالافتراق عن كره مع المنع من التخاير ايضا وانت خبير بما فيه فانا وان كنا نسلم ظهور الافتراق في الاختياري منه لكن نقول ان اطلاق توقف السقوط على الافتراق وعدم السقوط بدونه قد قيد مطلقا بما دل على سقوط الخيار بالتخاير من غير افتراق فيكون مؤدى الدليلين بعد الجمع بينهما عدم سقوط الخيار الغير المشروط سقوطه الا باحد امرين على سبيل منع الخلو اما الافتراق عن اختيار او التخاير عن اختيار فاذا حصل شيء منهما عن اختيار وجب السقوط فاذا حصل كرها لم يوجب السقوط ولازم ذلك انهما لو اكرها على التفرق ولم يمنعا من التخاير سقط الخيار لتركهما الخيار لكن الانصاف صحة ما سمعت من كاشف الظلام لانهما اذا اكرها سقط الافتراق عن الاعتبار ولم يوجب السقوط فلا سبب لسقوط الخيار ومجرد ترك التخاير لا يوجب الايجاب لا يدل عليه فحالهما حال المتبايعين التاركين للتخاير ما داما في محلهما نعم لو ظهر من القرائن الخارجية كون تركهما التخاير مع تمكنهما منه وافتراقهما كرها ارادتهما الايجاب كان متبعا واين ذلك من الكلية المدعاة ودعوى شهادة مجرد تركهما للتخاير حين الافتراق كرها على الايجاب مطلقا وفي جميع الاوقات محل منع بالبديهة ومن هنا اطلق في المصابيح وغيره عدم سقوط الخيار بالافتراق عن كره وصرح في الجواهر بان تركه اختيار الفسخ مع التمكن منه بعد الاكراه على الافتراق الذي نزله الشارع منزلة العدم بالنسبة الى الاسقاط كالسكوت في المجلس لا دلالة فيه عليه ولا وضع شرعا له كما هو واضح فيرجع الى استصحاب الخيار ونحوه مما مر ولك ان تقول انه لما دل حديث الرفع على كون الفعل المكره عليه كلا فعل كان مقتضاه عدم سقوط الخيار هنا ايضا الا اذا كشف عدم الفسخ عن الرضا بالعقد كما اذا كان معتقدا اجتهادا او تقليدا او اختراعا السقوط بالتفرق عن كره ايضا واما مع عدم اعتقاد ذلك فلا واما الصورة الثالثة وهي ما لو اكرها على التفرق وعلى الفسخ فقط فربما صرح الفقيه الغروي قده فيها بعدم سقوط الخيار وعلل بعدم تمكنه من الفسخ ولم افهم معناه لانهما اذا اكرها على الفسخ فلهما قصد الفسخ حقيقة فكيف حكم بعدم التمكن منه فالاولى ان يقال انهما ان قصدا الى الفسخ عن طيب النفس سقط الخيار وان فسخا كرها لم يسقط كعدم السقوط بالافتراق كرها واما الصورة الرابعة وهي عكس الثالثة فقد صرح الفقيه الغروي قده فيها بسقوط الخيار فيها معللا بتمكنه من الفسخ فتركه دليل الالتزام ثم قال والحاصل ان المدار على التمكن من الفسخ وعدمه وفيه ما في سابقه ضرورة ان الاكراه على الايجاب ان كان فلا يمكنه الفسخ وان لم يكن خرج عن الغرض كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه مضافا الى الشهرة المحققة الخ هذا ينافي ما قرره في الاصول من عدم حجية الشهرة ولو قال مضافا الى الاجماع المحكي المنجبر بالشهرة لكان اهون من حيث الوضوح في كون المستند هو الاجماع المحكي والقول بحجيته اهون من القول بحجية الشهرة وان كنا من القائلين بذلك

قوله

قوله طاب ثراه والى ان المتبادر من التفرق الخ ربما منع بعضهم هذا التبادر المدعى ويستشهد للمنع بان لازم هذا التبادر عدم اعتبار التفرق في حال الغفلة عن البيع او في حال النوم او نحو ذلك وذلك مما لا يلتزم به احد **قوله** طاب ثراه بقوله عليه السلام في صحيحة الفضيل الخ يمكن المناقشة في هذا الاستدلال اولا بان محط الخبر كما نبهنا عليه سابقا انما هو الرضا بالعقد حينه لا الرضا المتاخر فالمراد والله العالم انهما اذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما باصل العقد حين ايقاعه وبعبارة اخرى قوله عليه السلام فلا بعد الرضا بمنزلة العلة فكانه عليه السلام قال ان الرضا بالعقد حين وقوعه مقتض للزوم والمجلس كان مانعا فاذا افترقا فقد زال المانع فلابد ان يؤثر المقتضي اثره وانما قلنا ذلك ضرورة انه لو اريد به الرضا حال الافتراق لكان لازمه تقييد اسقاط الافتراق للخيار بما اذا كان عن رضا بالعقد ولزومه فيلزمه عدم سقوط الخيار بالافتراق اختيارا مع عدم الرضا بالعقد او عدم الالتفات الى سقوط الخيار به ولا اظنه ولا غيره يلتزم بذلك وثانيا ان مفاد الخبر على ما ذكره يكون سقوط الخيار بالافتراق كرها مع التمكن من التخاير وذلك مما لا نمنعه واين ذلك من عدم سقوطه بالافتراق كرها مع التمكن من التخاير كما هو المدعى فتدبر جيدا وبالجملة فلو لم يكن الا استصحاب الخيار للشك في دافعية الافتراق عن كره مع عدم التمكن من التخاير لكفانا ويكفي في ايراث الشك في الرافعية الشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وح فان تم شيء من الوجوه الاخر والا لكانت مؤيدات كالتأييد بان شرع الخيار للارفاق ولا رفق مع الاجبار فما صدر من المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة والسبزواري في الكفاية من التشكيك في المسئلة لعدم النص عليها ليس على ما ينبغي كيف لا وصاحب ئق الذي عادته الجمود على النصوص وافق الاصحاب هنا واخذ في الطعن عليهما حيث قال وكذا لو اكرها على التفرق فانه لا يسقط الخيار والوجه فيه ان الذي دلت الاخبار على كونه مسقطا انما هو التفرق الذي هو فعل اختياري لهما فالتفرق بينهما قهرا ليس كذلك فلا يكون داخلا تحت النصوص وبذلك يظهر ان ما ذكره في الكفاية بقوله ولا اعلم نصا في هذا الباب وكذا قول المحقق الاردبيلي ره وقيد المفارقة المسقطة بالاختيار وما رايت له دليلا في النص ولعل وجهه ما يتخيل من ان الفعل الجبري بمنزلة العدم فانه ما فعله باختياره فكانه بعد باق في محله خصوصا اذا كان عارفا بالمسئلة واراد الجلوس لعله يظهر له وجه يدل على مصلحته في هذا العقد انتهى غير موجه فيه ما عرفت من ان مورد النص الموجب لسقوط الخيار هو الافتراق والتفرق الظاهران في كونهما باختيار المكلف وارادته انتهى المهم مما في ئق بقي هنا شيء وهو ان الفقيه الغروي ره بعد التمسك لعدم العبرة بالتفرق عن كره ببعض ما مر حاول اتقان المسئلة فقال **فان قلت** ان الافتراق في الروايات وفي كلام الاصحاب ان اعتبر فيه العلم والقصد والاختيار فافتراق النائم والساهي والناسي والمدهوش والسكران والمغمى عليه والمجنون والمجبور ليس بافتراق والتمكن من الاختيار وعدمه سيان فبقائه من غير اختيار مع تمكنه حتى يرتفع لا باس به وان دخل الافتراق والحكم وضعي لا شرعي فينبغي ان يسقط الخيار بمجرد حصوله باي كيفية كان **قلت** لنا ان نلتزم بالاول بدعوى انه المتبادر وان من ذكره عدا المجبور قد لحقه الاجماع بالمختار القاصد العالم وبقي المجبور على وفق القاعدة وعليه منع ظاهر لعدم تحقق الاجماع في ذلك كيف وفي معقد تامل في الحاق المدهوش بالمجنون ولم ينص على حكم المسئلة احد من الاصحاب مع انه على هذا يكون غير المجبور اسوء حالا منه او نلتزم بالثاني ونقول ان المجبور فقط الممنوع من التخاير اخرجه الاجماع وهو بعيد والظاهر ان المنشأ الصدق العرفي في الفرق بين ما ذكر وبين المجبور وان النائم والساهي ونحوهما ينسب اليهما فعل الافتراق عرفا كالمختار القاصد بخلاف المجبور فانه لا يقال فيه افترق نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى المجبور في افتراقه الغير الممنوع من اختيار ذلك عدم السقوط فيه الا ان يكون الفارق الاجماع الى ان قال **فان قلت** بناء على ان التفرق المجبور عليه بحكم البقاء في المجلس وعدم التفرق المجبور عليه بحكم البقاء في المجلس ينبغي ان يكون البقاء في المجلس وعدم التفرق المجبور عليه بحكم التفرق فيتصور فيه تلك الصور الاربع **قلت** هو قياس مع الفارق لوجود الدليل في الاول دون الثاني مع ان الاصل الاستصحابي كما يثبت الاول ينفي الثاني فتامل انتهى كلامه علا مقامه وللنظر فيه مجال فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه نعم خيارهما كما عن ظاهر المحقق ره والعلامة وولده السعيد الخ قال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ان وجه الاستظهار من المحقق ره هو انه قال ولو ضرب بينهما حائل لم يبطل الخيار عند الاكراه بما لو اكرها فيظهر منه انه لو اكره احدهما بطل الخيار ولكن لا يخفى عليك ما في هذه الاستفادة من الخفاء واما وجه الاستظهار من العلامة ره فهو انه قال في ذيل العبارة التي سيحكيها الماتن ره عنه ما لفظه والا فالاقرب سقوطه فيسقط خيار الاول انتهى وذلك لانه قال بسقوط خيار الثابت عند عدم منعه من المصاحبة والتخاير وفرع على سقوطه سقوط خيار صاحبه المكره فقط سقط الخياران وان كان سقوط احدهما بالاصالة وسقوط الاخر بالتبع واما وجه الاستظهار من فخر الدين ره فليس الا تقريره في شرح العبارة المذكورة ما ذكره والده وعدم الاعتراض عليه وسيذكره المصنف ره **واما** وجه الاستظهار من السيد عميد الدين فهو ايضا تقرير ما ذكره العلامة ره في عبارته المذكورة قال في شرح عد في ذيل قول العلامة ره اما الثابت فان منع من التخاير او المصاحبة لم يسقط والا فالاقرب السقوط الخ ما نصه لانه على تقدير ان لا يمنع من المصاحبة يكون باختياره للبقاء مفارقة فيسقط خياره وحينئذ يسقط خيار الاول وان قلنا باستمرار خياره في صورة الاكراه لان مفارقة ايهما كان اختيارا يسقط الخيارين اتفاقا انتهى ويؤكد الظهور المذكور دعوى الاتفاق لان الظاهر انه لا يذهل عن الاتفاق الذي ادعاه هو بنفسه ولا يخالفه عمدا قطعا بل هذه هي العمدة في الاستظهار المذكور هذا كلام الشيخ الوالد انار الله برهانه **ثم** ان حجة هذا القول هي تحقق الافتراق المسقط لخيار المجلس ودعوى توقف افتراقهما المجعول غاية لخيارهما على كونه عن اختيارهما ممنوعة بل يكفي حصوله عن اختيار احدهما اذ لا اقل من الشك في التوقف فاصالة عدمه هي المحكمة بعد فقد الدليل عليه بل الدليل على خلافه لاطلاق ما دل على سقوط الخيار بالافتراق فانه يشمل الفرض وبعبارة اوضح لا ريب في سقوط خيارهما جميعا بالافتراق الناشي من احدهما فقط كما لو ترك احدهما والاخر ساكن فان الخيار يسقط بلا خلاف لصدق الافتراق اذ كما انه يصدق

على

على المتحرك انه فارق بحركة صاحبه فكذا يصدق على الساكن انه فارق المتحرك بسكونه وح فاذا اكره احد الطرفين على الافتراق كان سكون الآخر مع عدم المنع من المصاحبة افتراقا
اختياريا فيسقط به خيارهما جميعا وبذلك يسقط الاستصحاب المستدل به للقول الثاني لعدم جريانه في قبال الاطلاق وانّ التبادر المدعى ممنوع كما يأتي توضيحه
عند منع الماتن ره اياه انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وثبوته لهما الى قوله ومحتمل الارشاد آه عبارة شاد في مبحث الخيار خالية عما يحتمل ذلك ولعل العبارة تحتمل
لذلك مذكورة في غير ذلك المبحث مناسبة ثم ان حجة هذا القول تأتي انشاء الله تعالى في كلام الماتن ره عند قوله وكيف كان فالاظهر في بادي النظر ثبوت الخيارين آه
قوله طاب ثراه وسقوطه في حق المختار خاصة آه هذا القول مبني على مقدمتين **الأولى** توقف حصول افتراقهما المجعول غاية لخيارهما على كونه عن
اختيارهما والاخرى كون اختيار كل منهما مسقط الخياره خاصة وفي المقدمتين جميعا نظر يظهر مما مرّ في كلامنا وما يأتي في كلام الماتن ره **قوله** طاب ثراه
وفصّل في ره آه هذا التفصيل مبني على مقدمتين الاولى كفاية حصول افتراقهما المجعول غاية لخيارهما عن اختيار احدهما والاخرى اعتبار كون المسقط فعلا وجوديا
وحركة صادرة عن اختيار احدهما وعدم كفاية كونه تركا اختياريا كالبقاء في مجلس العقد مختارا وانت تعلم ان المقدمة الاولى وان سلمناها الا ان الثانية ممنوعة
اشد المنع لعدم الدليل عليها والاصل ينفي اعتبار كون المسقط فعلا وجوديا وليت شعري اذا غاب احد الطرفين عن المجلس فما وجه مدخلية بقاء الآخر في بقاء الخيار
ولعمري ان هذا القول ليؤيد مذهب العامة القائلين بدوران الخيار مدار بقاء المجلس لا بقاء اجتماع المتعاملين فانه على ذلك القول يوجه بقاء الخيار ببقاء غير المكره في
المجلس بان المدار على المجلس وغيبة احدهما عنه اذا كان عن اكراه سقط عن الاثر فصار المدار في بقاء الخيار على بقاء الآخر في المجلس لكن فساد المبنى ظاهر فيفسد البناء
قوله طاب ثراه في شرح قول والده لو حمل احدهما ومنع من التخاير لم يسقط خياره على اشكال آه هذه العبارة عبارة عد وقد جعل السيد عميد الدين ره منشأ الاشكال
من حصول المفارقة المسقطة للخيار بقوله ما لم يفترقا ومن كونه مكرها عليها فلا تكون صادرة منه فان الخبر اقتضى ثبوت الخيار لهما ما لم يتحقق الافتراق المستند اليهما الذي
قوله عليه السلام ما لم يفترقا حيث اسند الافتراق المسقط اليهما انتهى **قوله** طاب ثراه الا انه على كل حال صريح آه قال الوالد الشيخ العلامة انار الله برهانه ان وجه صراحة
انه بنى الخلاف في الثابت على صدق فعل اختياري منه وعدمه فكل من منع من ثبوت الخيار للثابت فقد ذهب الى ثبوت الخيار اللزوم بالصغرى هو كون ثبوت الثابت فعلا اختياريا وكل من
اثبت الخيار منع الصغرى المذكورة التي هي كون ثبوت الثابت فعلا اختياريا فتوجه الاثبات والنفي من المثبتين والنافين الى الصغرى صريح في تسليمهم الكبرى الكلية
خصوصا مع تعليله ره السقوط في ذيل الكلام بقوله لانه مختار في المفارقة اذ لولا كون الكبرى مسلمة لم يكن للتعليل بذلك وجه وح نقول انه لو فرض ان الباقي ذهب
اختيارا لم يكن لاحد دعوى عدم كون الذهاب اختياريا والمفروض ان اسقاط الافتراق الاختياري من قبيل المسلمات فيكون عدم سقوط خياره مما لا خلاف فيه انتهى
كلامه انار الله برهانه وانت خبير بما في دعوى صراحة عبارة الايضاح في عدم الخلاف في سقوط الخيار بذهاب الباقي اختيارا من النظر بل المنع فان الصريح ما لا يحتمل
الخلاف وعبارة الايضاح غير ظاهرة فيما عزي اليه فضلا عن الصراحة وتوجيه الصراحة بانه لولا مسلمية الكبرى لم يكن للتعليل وجه كما صدر منه قدس سره مدفوع
بان التعليل به كما يحتمل كونه لمسلمية الكبرى عند الجميع فكذا يمكن كونه لقيام الدليل عليها عنده وجعل المطالب الخلافية كبرى للقضايا بعد تمام الدليل عليها في كلامهم غير
عزيز **قوله** طاب ثراه وظاهره كظاهر عبارة القواعد ان سقوط خياره لا ينفك عن سقوط خيار الآخر فينتفي القول المحكي عن الخلاف والجواهر آه قال والدي العلامة
انار الله برهانه ان هذه العبارة قد تضمنت دعويين اوليهما ان ظاهر كلام فخر المحققين ره هو ان سقوط خياره لا ينفك عن سقوط خيار الآخر وهذه الدعوى لا شاهد
عليها بل الوجدان شاهد بخلافها اذ ليس في الكلام المذكور ما يمكن دعوى ظهوره فيما ذكر فالوجدان يقال ان ظهوره في ذلك انما هو بالتقريب وعدم الاعتراض على
ما ذكره والده في المتن **الثانية** ما افاده بتفريع قوله فينتفي القول المحكي عن ف والجواهر وهذه بحسب الظاهر مما يتجه عليه المنع لان ظهور كلامين من فقيهين في حكم
لا يقضي بانتفاء خلاف من غيرهما ويمكن توجيهه بان مراده ان ظاهر عبارة عد ان عدم انفكاك سقوط خياره عن سقوط خيار الآخر انما هو على الواضح وعند الجميع
لا بحسب نظره وحده ومثله تفريع فخر المحققين ره وح يكون تفريع انتفاء القول المذكور على ما ذكره في محله **قوله** طاب ثراه فتأمل وجه التأمل ما في غاية الآمال من
انه للاشارة الى ما سيأتي من احتمال ان الشيخ ره لعله اراد سقوط خيار التمكن من التخاير من حيث تمكنه مع قطع النظر عن حال الآخر فلا ينافي سقوط خيار الآخر من
اجل التلازم بين الخيارين من حيث اتحادهما في الغاية **قوله** طاب ثراه بل حكى هذا القول عن ظاهر كره او صريحها وفيه تأمل لحاكي هو السيد العماد محمد جواد
العاملي في مفتاح الكرامة والموجود في كره هكذا لو اكرها على التفرق فترك التخاير لم يسقط خيار المجلس وكان الخيار باقيا الآن يوجد منه ما يدل على الرضا
باللزوم وهو اظهر الطريقين عند الشافعية والثاني ان في انقطاعه وجهين كالقولين في صورة الموت وهذا اولى ببقاء الخيار لان ابطال حقه قهرا مع بقائه بعيد
وكذا لو حمل احد المتعاقدين واخرج عن المجلس مكرها ومنع من الفسخ بان يسد فوه مثلا انتهى ولعل وجه تأمل الماتن ره ان دلالته على ما فهمه الحاكي مبنية على
ان يكون المراد بقوله وكذا لو حمل المتعاقدين انه لا يسقط خياره وحده فيبقى خيار الآخر واما لو كان المراد انه لا يسقط الخيار اصلا من شيء من الطرفين كما لو اكرهاهما جميعا
كان العلة الاقرب الى التشبيه فانه لا يفيد ما فهمه الحاكي فتدبر **قوله** طاب ثراه للاصل اراد بذلك استصحاب الخيار بعد الشك في ارتفاعه بمفارقة احدهما عن
كره ويرده ما مرّ في حجة القول الاول من اطلاق النص **قوله** طاب ثراه وشاهده تقييده بكونه عن رضا كليهما ممنوع آه وجه المنع ظاهر والا للزم عدم سقوط الخيار
بافتراق احدهما الآخر مختارا مع كراهة الآخر للزوم العقد من دون مكره كما لو بنى احدهما على الفسخ وقبل انشاء الفسخ مشى الآخر خطوات فان لازم دعوى تبادر
رضاهما بالبيع حين التفرق عدم سقوط الخيار ح ولا اظن ان متفقها يلتزم بذلك فضلا عن الفقيه اللبيب **قوله** طاب ثراه جعل مجرد مشيه سببا آه فلدينا في

في ذلك بان مورد الخبر ما اذا مشى المختار وبقي الآخر الذي لا اثر لفعله من باب لغفلة ومن البين صدق الافتراق عرفا بالمشي مختارا بخلاف البقاء فورود الخبر عكس المفروض
وجعله مجرد مشيه سببا مسلم الا ان مشيه كان مشي مختار لا مكره فتدبر **قوله** طاب ثراه الا ان ظهور الرواية في عدمه آه لا يخفى عليك انه على ما استقلمن
عدم تمامية دلالة ما في صحيح الفضيل لا حاجة لنا الى حمل ما ذكر من اطلاق الاخبار الحاكية لفعله عليه السلام معارضا له كي يحتاج الى المرجح **قوله** طاب
ثراه مثل ما اذا مات احدهما وفارق الآخر اختيارا آه قال والدي العلامة انار الله تعالى برهانه ان هذه المسئلة غير المسئلة التي تأمل فيها جماعة منهم العلامة ره
وهي انه هل يسقط الخيار بموت احدهما في المجلس فان تلك المسئلة مفروضة فيما اذا كان الآخر باقيا في المجلس مع بدن الميت وهذه فيما اذا فارق الآخر جسد الميت
فكل منهما مقيدة بقيد مناقض لقيد الاخرى **قوله** طاب ثراه مع تأيد ذلك بنقل الاجماع عن السيد عميد الدين آه قال والدي قده ان المشار اليه باسم الاشارة
هو سقوط الخيارين بمفارقة احدهما اختيارا والاجماع المنقول عبارة عن الاتفاق الواقع دعواه في ذيل العبارة التي حكيناها عن السيد المتقدم ذكره في ظي
ما علقنا على قول المصنف سقوط خيارهما كما عن ظاهر المحقوة **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجه التأمل هو الاشارة الى امكان كون الغاية التي هي افتراقهما
غاية لكون البيعين بالخيار على وجه التوزيع بان يكون افتراق كل منهما غاية لخياره فقط دون صاحبه وح فلا يبقى وجه لقوله ان الغاية ان حصلت سقط الخياران
والا بقيا لابتنائه على كون مجموع افتراقهما غاية لمجموع خيارهما كما افاد ذلك الشيخ الوالد قدس سره **قوله** طاب ثراه مع ان شمول عبارته لبعض الصور
التي لا يختص آه اراد ببعض الصور ما اذا كان غير المتمكن قد فوض امر خياره قبل حصول عدم التمكن الى صاحبه فاكره على الافتراق على وجه يتمكن من الفسخ والتخاير فلو
يفعل فانه يبطل خياره وخيار غير المتمكن الذي فوض اليه فلم يختص بطلان الخيار بالمتمكن كما نبه على ذلك والدي العلامة انار الله برهانه **قوله** طاب ثراه
فالمحكي عن الشيخ وجماعة آه اختار الشيخ ره ذلك في ط واختاره العلامة في محكي ير وثاني الشهيدين في سنة **قوله** طاب ثراه لان الافتراق آه قد يتمسك بوجه
آخر وهو ان الخيار يثبت بزوال الاكراه باعتراف الخصم فيستصحب الخيار الى انقضاء مجلس زوال الاكراه وهذا الاستصحاب حاكم على اصالة اللزوم الا ان يناقش بان
الشك فيه في المقتضي من حيث الشك في قابلية الخيار الثابت حين زوال الاكراه للبقاء فيبنى على القول بحجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي فتأمل **قوله** طاب
ثراه ولم يجعل مجلس زوال الاكراه بمنزلة مجلس العقد اراد انه لم يرد في الادلة الشرعية ما يدل على التنزيل المذكور حتى يستفاد من عموم المنزلة كون الخيار فيه ايضا
بالافتراق **قوله** طاب ثراه كما عن كره آه لم اجد في كره التصريح بذلك الا ان تكون النسبة لقياسه على موت احد المتبايعين وانتقال الخيار الى الورثة كما يظهر ذلك
من سيدنا في مفتاح الكرامة حيث قال وفي كره انه على الفور في مسئلة ما اذا مات احد المتبايعين ويظهر منه ان هذه من سنخ تلك فيكون الفور ح مذهب ولده
في الايضاح والشهيد في حواشي الكتاب والمحقق الثاني في مع صد انتهى لكن في نسبة الفتوى الى شخص على وجه الجزم قياسا على نص بجبره بما يزعم مماثلته اياه كما ترى **قوله**
طاب ثراه ولعله لان المقدار الثابت يقينا او الاخذ بالمتيقن في الخروج عن اصالة اللزوم لازم ولكن قد يجاب بان وضع هذا الخيار ليس على الفور بل على التراخي فتأمل
وربما استدل لهذا القول بوجهين آخرين **احدهما** ان شرع الخيار انما هو للارفاق ودفع الضرر ولا ريب في حصول الغرض بالخيار انا ما وفيه اولا انه حكمة
لا يجري فيها وثانيا ان وضع هذا الخيار على السعة في الزمان فتأمل **الثاني** صدق الافتراق القاضي بالسقوط على الافتراق كرها وانما خرجنا عن اطلاق ما دل
على سقوط الخيار بالافتراق بالاجماع على عدم السقوط بالافتراق عن كره وهو دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن فيرجع في غيره الى اطلاق السقوط بالافتراق وفيه اولا
منع صدق دعوى الافتراق على الافتراق عن اكراه وثانيا ان الاستناد في عدم سقوط الخيار بالافتراق عن كره الى الاجماع لا وجه له لانه ان اراد المحصل فلا نسلم تحققه
وان اراد المنقول كان اللازم عليه التعلق باطلاقه وثالثا ان رجوعه في غير مورد الاجماع الى الاطلاق محل تأمل لان اطلاق ما دل على السقوط بالافتراق يقتضي سقوط
الخيار بمجرد ارتفاع الاكراه لا بثبوته انا ما ثم سقوطه فانه اذا اعترف بالسقوط انا ما كان المرجع استصحاب الخيار الحاكم على اصالة اللزوم وبالجملة فالوجه المذكور
من الادلة التي اذا اصلح اولها افسد آخرها واذا اصلح آخرها افسد اولها فانه ان ادعى صدق الافتراق على الافتراق عن كره لزمه اسقاط الخيار بالاطلاق ولا ينفع الاجماع الا
في تقييده بعد استناد المجمعين الى منع صدق الافتراق المحمول عليه ارادة سقوط الخيار على الافتراق عن كره والذي يخطر بالبال القاصر هو التفصيل في المسئلة بين
ما لو زال الاكراه في حال اجتماعهما وبين ما لو زال في حال غيبة احدهما عن الآخر بعود الخيار على الاول الى ان يفترقا بعد ذلك اختيارا وعدم عوده على الثاني فلنا هنا
دعاوي ثلث **الأولى** عود الخيار لو زال الاكراه في حال اجتماعهما والوجه في ذلك ظاهر لان الشارع قد اسقط الافتراق عن كره عن الاعتبار فاذا زال الاكراه وهما
مصطحبان عاد كما لو كانا في محلهما ثم استيقظا وبعبارة اخرى الافتراق عن كره غير مسقط للخيار شرعا فاذا زال الاكراه استصحب الخيار **الثانية** ان المدار بعد ذلك على
افتراق احدهما عن الآخر دون مفارقتهما مجلس زوال الاكراه وتظهر الثمرة فيما لو فارقا مجلس زوال الاكراه ومشيا مصطحبين فان الخيار لا يسقط على ما قلنا ويسقط
على القول الآخر والوجه في هذه الدعوى ايضا ظاهر اما ان المدار على افتراق احدهما عن الآخر فلاطلاق ما دل على بقاء الخيار الى ذلك الوقت واما ان المدار ليس
على مفارقتهما المجلس فلعدم الدليل عليه بل الدليل وهو الاطلاق المشار اليه على خلافه وواضح السبيل ان المدار في هذا الخيار ليس على مفارقة المجلس كما زعم بعض العامة
ليقاس مجلس زوال الاكراه على مجلس الخيار بل المدار على مفارقة احدهما الآخر كما لا يخفى **الثالثة** عدم ثبوت الخيار لو زال الاكراه وهما غير مجتمعين والوجه
في ذلك ظاهر ايضا اذ بعد فرض كون الافتراق كرها لغوا غير ذي اثر كان الافتراق الموجود بينهما حال زوال الاكراه كافيا في اسقاط الخيار فكانه لا استعداد للموضوع
لبقاء الخيار فيه وما ذكر من حجة القول الثاني لا يفيد عند التأمل ثبوت الخيار عند اجتماعهما حال زوال الاكراه واما الاستصحاب فلانقطاعه باطلاق ما دل على

سقوط الخيار بالافتراق كما لا يخفى **مسئلة** ومن مسقطات الخيار التصرف **قوله** طاب ثراه ذكره الشيخ ره في ط آه قد ذكر ذلك في ف ايضا حيث قال اذا وطأ
في مدة الخيار لم يكن مأثوما ولحق به الولد وكان حرا ولزم العقد من جهته الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان المشتري متى تصرف في المبيع بطل خياره انتهى فان اطلاق
المشتري في المبيع والخيار يقضي بشمول مقالته واجماعه للفرض **قوله** طاب ثراه والعلامة في كره آه قد ذكر ذلك في عد ويرايضا وتبعه ولده في الايضاح والفاضل
المقداد في التنقيح وثاني الشهيدين في لك وغيرهم **قوله** طاب ثراه ولعله لدلالة التعليل آه اراد بذلك قوله عليه السلام فذلك رضا منه في صحيح ابن رئاب
عن ابيعبد الله عليه السلام قال الشرط في الحيوان ثلثة ايام للمشتري اشترط ام لم يشترط فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة الايام فذلك رضا منه فلا شرط له
لروما الحدث قال ان لامس او قبل ونظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل الشراء دل عموم التعليل على سقوط الخيار بكل ما دل على الرضا فيسري الى خيار المجلس ايضا كما
يسري الى البايع ايضا فيسقط خياره ايضا بايجاد ما يدل على الرضا والتصرف دال عليه قطعا فيوجب السقوط بالنسبة اليهما ان كان منهما والى المتصرف ان كان من احدهما
بل ربما استرى بعضهم ذلك الى تصرف البايع في المبيع والمشتري في الثمن فانتفى به لانهما على الفسخ ولا باس به بعد الاخذ بالعلة وادارة الحكم مدار الكشف عن الرضا الا
ان يناقش في الصغرى اعني دلالة التصرف على الرضا والفسخ بالمنع منها ومن اطلاقها فتامل **قوله** طاب ثراه فتامل استظهر الشيخ الوالد قدس سره كون الامر بالتامل
للاشارة الى المنفي الذي هو الشرط المذكور ليس قابلا لشمول شرط المجلس اذ ليس المراد بقوله ما اشترى الا الحيوان بدلالة ما قبله وما بعده فلا يكون المراد بالشرط المنفي
الا خيار الحيوان ثم قال قدس سره الا ان يقال ان المراد بما اشترى وان كان هو الحيوان الا ان الشرط في الحيوان لا يختص بشرطه المختص به الغير الجاري في غيره فيشمل سائر
الشروط المشتركة بين غيره وبينه ومنها خيار المجلس واذا سقط خيار المجلس في الحيوان سقط في غيره بعدم القول بالفصل ويقال انه يستفاد منه ان المناط انما هو الرضا
المنكشف عنه بالتصرف فيقال ان المناط المدلول عليه بالخبر موجود في خيار المجلس ايضا **الثاني خيار الحيوان** **قوله** طاب ثراه لا خلاف بين الامامية آه قد جزم بعدم
الخلاف فيه جمع واستظهر عدم الخلاف فيه في مجمع الفائدة وادعى الاجماع عليه في ف ور وة والانتصار وكره وغاية المراد والتنقيح والمهذب البارع والمصابيح والجواهر
والمستند وخيارات الفقيه الغروي ره وهداية الانام ومحكي كشف الرموز وغيرها بل في الجواهر انه في الجملة ضروري بين علماء المذهب والاصل في ذلك النصوص المستفيضة
المدعى تواترها في كره **فمنها** صحيح محمد بن مسلم وخبر علي بن اسباط المزبوران في خيار المجلس **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد
عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الحيوان كله شرط ثلثة ايام للمشتري وهو بالخيار فيها ان شرط او لم يشترط **ومنها** الموثق الذي
رواه هو ره باسناده عن ابن سعيد عن الحسن بن علي بن فضال قال سمعت ابا الحسن موسى الرضا عليه السلام يقول صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام **ومنها**
الصحيح الذي رواه هو ره باسناده عنه عن صفوان عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابيعبد الله عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك
من بيع حتى يفترقا **ومنها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل عن فضيل عن ابيعبد الله عليه السلام قال قلت له
ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري الحديث **ومنها** الصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل وابن بكير جميعا عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلث **ومنها** الصحيح الذي رواه عبد الله بن جعفر
الحميري في محكي قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله سلام الله عليه قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى ثلثة ايام نظرة فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء الى غير ذلك من الاخبار الاتية
في فروع المسئلة انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وظاهر النص والفتوى العموم لكل ذي حيوة آه صغيرا بالذات وبالوصف كالجراد ودود القز وزنبور العسل والعلق ونحو
او كبيرا كالدواب الانعام وغيرها ناطقا كالاماء والعبيد وغيرها انسيا او وحشيا بريا او بحريا وان خرج من المالية ما اشار اليه قده من اطلاق النصوص والفتاوى
بل في الاخبار ما هو صريح في العموم مثل صحيح الحلبي حيث اكد فيه الحيوان بلفظ كل الذي هو من الفاظ العموم **قوله** طاب ثراه لانه لا يباع من حينه آه مضافا الى ان ثبوت
الخيار في الثلثة انما يطلق على ما له استعداد البقاء في العادة والسمك المخرج من الماء ليس كذلك فيكون خارجا عن منصرف الاخبار **قوله** طاب ثراه ويشكل فيما صار كذلك
آه لا وجه لهذا الاشكال بعد انصراف غيره من نصوص الخيار فيبقى اصالة اللزوم محكمة في مثل ذلك **قوله** طاب ثراه وفي منتهى خياره مع عدم بقائه الى الثلثة وجوه آه
فورية الخيار **الثاني** امتداده الى الموت **الثالث** بقائه فيما بعد الموت الى الثلثة او الى ان يتغير فيخرج عن المالية او يحدث فيه نقص في ماليته بان يجعل المنتهى اقرب
الاجلين منهما او الوجه في ذلك انه ان لم يكن مستند جامد في نصوص خيار الحيوان لم يكن لاصل الخيار وجه لعدم الدليل عليه وان كان مستند وجب الالتزام امتداده الى الثلثة
ان بقي حيا او مات ولم يخرج من المالية واما اذا مات قبل الثلثة وخرج عن المالية بحيث عد تلفا فمقتضى قاعدة كون التلف في الثلثة من البايع دون المشتري معنى انفساخ
العقد قبل التلف انا ما كما ياتي تحقيقه في احكام الخيار انتهى هو سقوط الخيار وانفساخ العقد فالوجه الاول والثاني ساقطان جزما ولا وجه لعدهما وجها فقد بر
جيدا **قوله** طاب ثراه ثم انه هل يختص هذا الخيار بالمبيع المعين آه قد اهمل المانره التصريح بجملة من فروع خيار الحيوان واحكامه ولا بد لنا من الاشارة اليها
الاول انه لا فرق في ثبوت الخيار المذكور ثلثة ايام بين ان يكون بالحيوان عوار لاطلاق النص والفتوى واما ما يظهر منه الاختصاص بما فيه علة مثل الصحيح
الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابيعبد الله سلام الله عليه قال عهدة البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان
بها حبل او برص او نحو هذا وعهدته سنة من الجنون فما بعد السنة فليس بشيء حيث دل بمفهوم الشرط على الاختصاص بصورة الحبل او البرص او نحو ذلك فلا عبرة به ولا قائل

خيار الحيوان

بمضمونه بل يمكن منع اصل الدلالة نظرا الى انه عليه السلام لم يكن بصدد بيان الخيار بل اراد بيان كون ضمان المبيع على البايع وذلك لا يفيد عدم ثبوت الخيار في الثلثة اذا
لم يكن برص ولا نحوه كما لا يخفى **الثاني** ان ظاهر النص والفتوى انما هو تمام الحيوان فلو اشترى نصفا او ثلثه او ربعه او الراس او اليد او الرجل كما هو المتعارف في اطراف
عراق العرب فالاظهر عدم ثبوت خيار الحيوان لاصالة اللزوم بعد الشك في انه راجع تحت الادلة ويحتمل الثبوت لاطلاق الدليل نظرا الى صدق بيع الحيوان عليه عرفا ولو
بمجاز العلاقة الجزء والكل مضافا الى عموم الحكمة فتامل نعم لو اشترك اثنان في شراء حيوان باجمعه ثبت لهما الخيار على وجه اشتراكهما فيه ولا نتامل **الثالث** انه لا فرق بين
كون الحيوان مبيعا مستقلا او منضما الى غيره للصدق عرفا على وجه الحقيقة فيحكم اصالة الاطلاق على اصالة اللزوم وما يقال من ان ثبوت هذا الخيار على خلاف الاصل
فيقتصر فيه على المتيقن والمركب من الداخل والخارج خارج لا وجه له ضرورة ان قاعدة الاقتصار لا تجري في قبال اصالة الاطلاق وخروج المركب من الداخل والخارج
لا عبرة به بل العبرة بصدق مشتري الحيوان عليه والمفروض وجوده **ثم** انه على القول بثبوت الخيار فقد قال الفقيه الغروي ره انه ليس له الفسخ في الحيوان فقط بل اما ان يفسخ
في الكل او يمضي الكل **قلت** هذا مبني على اطلاقه غير مستقيم ولا واضح لانه اذا كان عين قيمة كل من الحيوان والضميمة في البيع فما المانع من الفسخ في الحيوان خاصة
بل لا مانع من الفسخ حتى مع عدم تعيين قيمة كل منهما بل باعهما صفقة بقيمة معينة من غير تعيين ما قابل كلا منهما غاية ما هناك انه اذا فسخ في صورة عدم تعيين ثمن كل منهما قوم
كل منهما على حدة وقسط الثمن عليهما بالنسبة واسترد بمقدار قيمة الحيوان من الثمن بالنسبة ولا مانع من الفسخ بوجه بل يمكن ان يقال ان اختصاص الخيار بالحيوان يقتضي
عدم جواز الفسخ في الضميمة لكون البيع بالنسبة اليها لازما والجواز انما هو بالنسبة الى الحيوان كما لا يخفى والتعلق في المنع من الفسخ في البعض بلزوم الضرر بالتبعيض لا وجه
له فان ذلك في غير الخيار الذي مستنده الضرر ولا يخلو من اشكال لتعليلهم فيه بان الضرر لا يجبر بمثله وكذا لا وجه للتعلق بان الفسخ عايد الى العقد والعقد واحد فلا
يتبعض وباب التبعض للصفقة ليس فسخا لبعض العقد بل هو انفساخ من الاصل او شيء قضي به الدليل ووجه السقوط ان العقد وان اتحد لكنه لتعدد المبيع ينحل الى عقود
متعددة الا ترى الى جواز الاقالة بالنسبة الى البعض وليس ذلك الا لان العقد كصيغة الامر يقع الامتثال بعض افراد المامور به دون البعض وان العقد لو ثبت انه متعلق
فيرتفع البعض ويبقى الباقي فتامل **ثم** على القول بعدم جواز الفسخ الا في الكل لو فسخ في البعض فهل يصير فسخه لغوا او يكون فسخا في الكل وجهان من انه فسخ على وجه غير
جائز والانفساخ في الكل غير مقصود فيقع لاغيا ومن ان ذلك فسخ صدر من كامل فلا يلغو فتامل **الرابع** انه لا فرق في ثبوت الخيار المذكور بين ان يشترط في
ضمن العقد او لم يشترط لاطلاق النص والفتوى وتصريح جماعة كثيرة به بل وقع التنصيص عليه في جملة من نصوص المسئلة ومعاقد اجماعاتها كصحيح الحلبي المتقدم
واجماع ف ور والانتصار وغيرها مضافا الى ان شرط الخيار لا يختص جوازه بالحيوان ولا بثلثة ايام فاختصاصها بثبوت الخيار في الحيوان ثلثة ايام يدل على ان موردها
ما لو لم يشترط واما مع الشرط فقد يثبت ازيد من ثلثة ايام في الحيوان وغيره ان شرط ذلك وقد لا يثبت حتى في الحيوان اذا اشترط سقوطه **الخامس** ان الكلام في ثبوت
الخيار هنا للوكيل والموكل او لهما هو الكلام في ذلك في خيار المجلس وكذا الكلام في سقوط الخيار فيما لو اشترى من ينعتق عليه فراجع ما هناك يظهر لك ما هنا **قوله**
طاب ثراه كما عن كره آه قال في كره بعد الاستدلال بالاخبار ما لفظه ولان العيب في الحيوان قد يثبت خفيا غالبا وفي الثلثة يختبر ويظهر اثره فوجب ان يكون مشروعا دفعا
للضرر ولانه يثبت في الشاة المصراة فكذا في غيرها لان المناط هو ظهور العيب الخفي ولان الحيوان يغتذي ويأكل في حالتي صحته وسقمه ويتحول طبعه قلما ينفك عن
عيب خفي او ظاهر فيحتاج الى اثبات الخيار ليدفع عنه هذا المحذور انتهى **قوله** طاب ثراه نعم يظهر من بعض المعاصرين الاول ولعله الاقوى لانه المراد بهذا البعض
وكلام صاحبي المصابيح والجواهر خال من ذلك **ثم** ان في تقوية الوجه الاول مع جعله الثاني هو المراد من النص والفتوى ما لا يخفى والتعلق للاول بالحكمة المزبورة
لا وجه له لعدم اطرادها مع انها هنا غير معلومة لامكان كون الحكمة تباصر المشتري حتى يعلم موافقة البيع لصلحته ام لا فتدبر **مسئلة** المشهور اختصاص هذا
الخيار بالمشتري **قوله** طاب ثراه المشهور اختصاص آه قد سبقه في وصف هذا القول بالشهرة في غاية المراد وس والتنقيح ومع صد وضة ولك ومجمع الفائدة
والمصابيح وكشف الظلام والجواهر وخيارات الفقيه الغروي ره وغيرها وفي الرياض والمستند انه الاشهر وفي كشف الظلام ان عليه الاكثر **قوله** طاب ثراه حكي
عن الشيخين آه هذا هو خيرة ية وط وتر والغنية ويع وفع وكره وعد وشاد والايضاح واللمعة والتنقيح ومع وصد ومجمع الفائدة والكفاية والوسائل والهداية
والرياض ونق والمصابيح ومحكي المقنعة والمراسم والوسيلة وبروفقه القران للراوندي وكشف الرموز والتبصرة ولف وشرح شاد للفخر وتعليق شاد للكركي وتلخيص
ف والقطيفي والميسي وس وغيرها وهو المحكي عن القاضي ابي يعلى ايضا **قوله** طاب ثراه والشاميين الخمسة آه قد اصطلحوا على التعبير بالشاميين بالتثنية عن الحلبي والقاضي
وبالشاميين الثلثة عنهما مع الشهيد وبالاربعة عنهم مع الكركي وبالخمسة عنهم مع الشهيد الثاني وبالستة عنهم مع ابي الحسن صاحب المدارك وبالسبعة عنهم
مع صاحب المعالم وبالثمانية عنهم مع العلائي ابن الكركي وبالتسعة عنهم مع البهائي وبالعشرة عنهم مع الشيخ حسين والد البهائي وبالاحد عشر عنهم مع الميسي
وبالاثني عشر عنهم مع الشيخ محمد بن صاحب المعالم فاحفظ هذه الاصطلاحات تنفعك **قوله** طاب ثراه وبالحلبيين قد تضمنت النسخة المصححة كلمة الحلبيين
بالياء الموحدة ولكن يبعد عدم قيام الاصطلاح في الحلبي بلفظ الجمع وانما اصطلحوا بلفظ التثنية عن ابي الصلاح وابن زهرة ويبعد كون العبارة هنا بالياء الموحدة
ان ابا الصلاح من جملة الشاميين الخمسة المشار اليهم فاذا اريد بالحلبيين الستة هو وابن زهرة واربعة اخرون لزم التكرار وانما اصطلحوا في الحلي بصيغة الجمع فيطلق
الحليان على ابن ادريس والمحقق والحليون الثلثة عليهما مع العلامة والاربعة عليهم مع الفخر والخمسة عليهم مع ابن سعيد والستة عليهم مع السيوري المقداد والسبعة
عليهم مع ابي العباس بن فهد والثمانية عليهم مع ابن القطان والتسعة عليهم مع العميدي والعشرة عليهم مع والد العلامة والاحد عشر هم مع ابن طاوس الاتي

عشر عليهم مع ابن سعيد الاكبر جد المحقق **قوله** طاب ثراه وعن الغنية وظاهر من الاجماع عليه آه قال في الغنية ويثبت خيار الثلث في الحيوان باطلاق العقد للمشتري خاصة
من غير شرط وفي الامة مدة استبرائها بدليل الاجماع المتكرر انتهى وقال في شرح الثلث للحيوان وهو ثلثة ايام من حين العقد والتفرق للمشتري خاصة وقال المرتضى لهما
والرواية صحيحة الا ان الشهور رواية وفتوى بل الاجماع يعارضها انتهى وقد ادعى الاجماع في المصابيح ومفتاح الكرامة وكشف الظلام والمستند ايضا ولكنه كما ترى
قوله طاب ثراه لعموم قوله عليه السلام اذا افترقا وجب البيع آه قد وقع الاستدلال في كلماتهم للقول بالاختصاص بوجوه اشار الماتن ره بهذه العبارة وما بعدها الى
وجوه ثلث منها **الرابع** ان الاصل في البيع اللزوم على ما مر خرج منه المشتري بعد مفارقته البائع اذا كان المبيع حيوانا بالاتفاق والاجماع فبقي العقد بالنسبة الى البائع
بما بعد الافتراق على اصالة اللزوم ومن البين امكان لزوم العقد من جهة وجوازه من جهة اخرى **قلت** التمسك بالاصل انما يتجه بعد ابطال النص الدال على ثبوت الخيار
للبائع ايضا الى الثلثة والا كان هو المرجع دون الاصل **الخامس** ما تمسك به صاحب ئق وبعض من تاخر عنه من عدة اخبار مثل الصحيح الذي رواه في الاسلام
عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابن سنان يعني عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه صلوات الله وسلامه عن الرجل يشتري الدابة والعبد و
يشترط الى يوم او يومين فيموت العبد والدابة او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك فقال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري ومثله غيره مما مضمونه
وفي دلالته نظر ظاهر ضرورة ان غاية ما يدل عليه الخبر وما ادى مؤداه انما هو كون تلف المبيع في زمان الخيار من مال البائع ولا دلالة فيه على ثبوت الخيار للبائع ايضا
ليتوهم من الدلالة على الثلث لان ضمان البائع كما يجامع انتفاء الخيار له كذا يجامع ثبوته للمشتري خاصة كما لا يخفى **السادس** ما جعله في ئق مؤيدا وبعض من تاخر عنه
دليلا من ان الظاهر ان الحكمة في هذا الخيار ان الحيوان مظنة العيوب وهي قد تخفى كثيرا ولا تظهر غالبا وايضا قد تتعلق به اغراض لا يمكن الاطلاع عليها الا بالاختبار و
مرور الايام فضرب الشارع للمشتري هذه المدة لامكان ظهور العيب حتى يفسخ فيها وهذه الحكمة لا يظهر وجهها بالنسبة الى البائع المطلع على عيوب حيوانه فلا يكون
الخيار مشروعا في حقه لانتفاء وجه الحكمة فيه وانت خبير بانه اعتبار واستنباط للعلة ولا حجة فيه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه منها صحيحة الفضيل آه وجه الدلالة
ان اللام فيه للاختصاص وتخصيص المشتري بالذكر يقتضي بقصر الخيار عليه مضافا الى مقابلته الثلثة للمشتري بالمجلس للبيعين جميعا **قوله** طاب ثراه ونحوها صحيحة
الحلبي آه وجه الدلالة ظهور اللام في الاختصاص والوصف والتقييد للفرق الظاهر بين قولنا المشتري بالخيار وقولنا الخيار للمشتري ومثله في السائمة زكوة والزكوة
في السائمة ويؤكد ذلك افراد الضمير في قوله عليه السلام بعد ذلك وهو بالخيار فيها **قوله** طاب ثراه واظهر من الكل صحيحة ابن رئاب آه ومثلها في الدلالة ما رواه
الراوندي في محكي فقه القران قال وعن فضيل قلت لابي عبد الله سلام الله عليه ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام شرط ذلك في حال العقد ولو لم يشترط ويكون الخيار
للمبتاع خاصة قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما الا ان يشترطا الى مدة معينة لكن المروي في الكافي ويب عن فضيل خلاف ذلك كما تر
وان قيل انه لا ضير في ذلك لان الراوندي من القدماء فيكون اخذه من الاصول القديمة **قوله** طاب ثراه وعن سيدنا المرتضى آه اختار السيد ذلك في الانتصار وابن طاوس
في محكي البشرى وفي لك انه في غاية القوة ومال اليه في ضه والكاشاني في المفاتيح وهو الذي يقتضيه اطلاق عبارة ف المزبورة الا ان يناقش بما في مفتاح الكرامة
اخذا من المصابيح من استظهار ان غرضه اثبات اصل الخيار ردا على العامة وانما احتج بالاجماع على ذلك دون العموم لتصريحه في ط باختصاص المشتري به فليس
الشيخ ره في ف موافقا لهما كما قد يتوهم ولا ابو الصلاح في الكافي لانه صرح فيه بضمان البائع له على انه لم يحكه احد عنه انتهى ما في المفتاح **قوله** طاب ثراه لاصالة
جواز العقد آه يعني ان العقد كان جائزا ما داما كانا في المجلس فيستصحب اللزوم بالنسبة اليهما جميعا الى ثلثة ايام وفيه من السقوط ما لا يخفى اذ بعد اختصاص دليل الجواز
بما اذا كانا باقيين على الاجتماع والتصريح بلزوم العقد اذا افترقا لم يكن للاستصحاب مجرى **قوله** طاب ثراه ولصحيحة محمد بن مسلم آه قد يستدل بصحيحة محمد بن مسلم
الاخرى وصحيح زرارة المتقدمين المتضمنين لقوله عليه السلام صاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام بعد الجمع بينهما وبين الثبوت للمشتري حيث ان الجمع يقتضي الثبوت
لهما وفيه ان المراد بالصاحب فيهما هو المشتري اما اولا فلكونه من المجمل المبين في موثق ابن فضال المتقدم به حيث قال عليه السلام صاحب الحيوان المشتري بالخيار
ثلثة ايام وحمل المجمل على المبين لازم واما ثانيا فلان لا لسياق الخبر على حصر خيار الحيوان في احدهما على خلاف خيار المجلس وح فان اريد به البائع كان مخالفين للاجماع
المعلوم على عدم اختصاصه بالبائع فتعين ان يكون المراد به صاحبه بعد العقد وهو المشتري مضافا الى انه المتبادر لانه قد انتقل اليه منه **قوله** طاب ثراه وهي
ادح بحسب السند آه غرضه بذلك مقابلة من رجح اخبار القول بالاختصاص بالمشتري بالاكثرية عددا والاشهرية رواية وفتوى شهرة تلحق الخبر المثبت بالشواذ المتروكة
بين الاصحاب بان صحيح ابن مسلم ادح سندا من صحيح ابن رئاب والاصحية من جملة المرجحات ولكن باب المناقشة على ما ذكره مفتوحة اما اولا فلانا لو سلمنا الاصحية
فلا ريب في ان اعراض من عدا نادر من الاصحاب عن الاصح الموجود في الكتب الاربعة وتعلقهم بالخبر الموجود في كتاب مرجوح بالنسبة الى الكتب الاربعة اقوى شاهد واوضح
دليل على ان في الخبر الاصح سمية ليست في الاخر ومن هنا شاع بينهم وذاع وملأ الدفاتر ونودي على المنابر ان الخبر كلما ازداد صحة ازداد اعتبارا ازداد بسبب اعراض
الاصحاب عنه سقوطا ووهنا واما ثانيا فلان اخبار القول بالاختصاص عديدة غير منحصرة في صحيح ابن رئاب بل فيها ما رواه راوي رواية القول بعدم الاختصاص
اعني محمد بن مسلم والمروي عنه واحد فيهما وروى الاخر غيره من الثقات ايضا فيشبه ان يكون هذا هو الاصل والاخر منقولا بالمعنى والموافقة لهما فتكون روايته هذه
في قبال تلك فيبقى صحيح ابن رئاب غير سليم عن المعارض ورب ما يرجح اخبار القول بالاختصاص بوجهين اخرين غير شهرة الرواية والفتوى **احدهما** انها اوفق
بعمومات الكتاب والسنة التي هي بلزوم البيع باطنه وقد قال عليه السلام ما وافق كتاب الله تعالى فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه **ثانيهما** ان هذه الاخبار

من التقية لان الشيخ الحر العاملي ره احتمل في الوسائل حمل اخبار القول الاول على التقية وان كان فيه نظر من حيث طباق العامة كما سمعت من الشيخ ره في ف وعلم الهدى
في الانتصار على عدم ثبوت الخيار للثلث منهما فلا يبقى وجه للحمل على التقية ووجه النظر ان ذلك مبتني على ما يظهر من بعض الاخبار من عدم توقف الحمل على التقية على وجود قول بذلك
للعامة وانهم عليهم السلام اوقعوا الاختلاف في الاخبار حفظا لدمائنا فيلزم التحري والاخذ بما هو الاشهر مثلا وبذلك جزم في ئق حيث قال واحتمل في الوسائل حملها
على التقية ولعله الاقرب وان كان لا يحضرني الان مذهب العامة في هذه المسئلة لما عرفت في مقدمات كتاب الطهارة من ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود
القائل بذلك منهم فانه لما كان الاصحاب سلفا وخلفا سوى المرتضى ره على هذا القول المشهور واخبارهم كما عرفت متظافرة به فانه يعلم بذلك كونه مذهبهم لا ثمة
عليهم السلام والحمل لما خالفه من الاخبار التي ... عليهم السلام محمل غير التقية انتهى وفيه نظر ذكرناه في محله **قوله** طاب ثراه فالانصاف ان دلالتها بالمفهوم آه اراد
بذلك اثبات اظهرية اخبار القول بالثبوت لهما ويمكن المناقشة فيما ذكر بمنع كون دلالة صحيح ابن رئاب بالمفهوم واي منطوق اقوى واصرح من قصر المجيب الحكم على
الافراد التي ردد السائل الحكم بينها ولعمري ان ما ارتكبه من الحمل والتاويل مما لا ينبغي صدوره من مثله وكيف يحتمل في حقه عليه السلام اخفاء بعض الحكم في جواب المستفسر
عن حقيقة الحال المردد بين الاطراف في السؤال ان ذلك لتاخير البيان وتمشية للتفحص عن الاحكام الشرعية فتامل **قوله** طاب ثراه من ان خيار الحيوان للمشتري على
البائع آه توضيحه ان كون الخيار للمجموع كما يحصل بثبوته لكل منهما فكذا يحصل بكون الخيار للمشتري لانه اذا كان للمشتري الخيار على البائع صدق ان الخيار بينهما ووجه كون
في غاية السقوط مخالفته لظاهر عبارة الرواية **قوله** طاب ثراه نعم هنا قول ثالث آه **قلت** هنا قول رابع وهو الفرق بين ما لو كان كل من الثمن والمثمن حيوانا
والاخر غير حيوان بالثبوت لهما في الاول وللمشتري خاصة في الثاني وقد حكي هذا القول في مفتاح الكرامة عن الصيمري في غاية المرام ثم قال ره وقد مال اليه او قال
به جماعة كابي العباس ره والكركي ره في المقتصر وتعليق شاد والقطيفي ره في ايضاح فع والفاضل الميسي ره والشهيد الثاني في ضه لانهم بين مستوجه له
ومقرب في مقوله او اوف عنه البعد ولم يحكم بسوى الصيمري وقد جعله في مع ضد ثالث الاقوال ونفى عنه فيه البعد انتهى ولكن لا يخفى عليك انه لم يتعين القول لان الذي
افتى به في لك وضه انما هو ما نسب اليه في المتن من الثبوت لهما مع كون الطرفين حيوانا وللبائع خاصة مع كون الثمن حيوانا دون المثمن وللمشتري خاصة في عكسه قال في
لك بعد اثبات الخيار لهما مع كون الطرفين حيوانا وللمشتري مع كون المبيع حيوانا ما لفظه ولو كان الثمن خاصة حيوانا ثبت الخيار للبائع خاصة على الاقوى انتهى
ومثله ما في ضه وبظهر اثر الفرق بين القولين فيما لو كان الثمن خاصة حيوانا فان لازم القول الرابع الذي ذكرناه عدم ثبوت الخيار لهما لعدم كون الطرفين حيوانا ولا للمشتري لعدم كون
المبيع حيوانا واما على قول الشهيد الثاني ره فيثبت الخيار لصاحب الحيوان مطلقا **ثم** ان حجة القول الرابع هي صحيحة محمد بن مسلم المزبورة حجة للقول بالثبوت بعد حمله
على كون كل من المبيع والثمن حيوانا كما ارتكبه جماعة بل عزاه في الوسائل الى اكثر الاصحاب **وفيه** ان الحمل انما يقبل عندنا اذا كان عليه شاهد من الاخبار او ساعده ما
نعرف كما بيناه ذلك في المطارح ولا ريب في انتفائهما كليهما في المقام فلا يصار اليه **قوله** طاب ثراه لعموم صحيحة محمد بن مسلم آه هذا احد الوجوه المستدل بها للقول الثالث
الحكمة المتقدم ذكرها في طي ترجيح القول بالاختصاص فانها مشتركة بين الجانبين **وفيه** انه ان اريد بها العلة المستنبطة فلا ريب في عدم جواز العمل بها ما لم تكن معلومة علما
قطعيا من عقل او نقل من اجماع او نص فتكون منقحة وان كانت منصوصة كفى فيها الظن لان الدلالة لا يجب لفظية وليس في المقام شيء منها قطعا وان اريد بها الحكمة في شرع الحكم
وموافقته للاعتبار ففيه ان هذه لا يناط بها الحكم لعدم انضباطها واطراد الحكم بدونها الثالث انه مقتضى الجمع بين اخبار الباب **وفيه** ان اولوية الجمع مهما امكن
حتى مع فقد الشاهد عليه منها وعدم مساعدة العرف اياه ممنوعة اشد المنع كما لا يخفى على من راجع المطارح والذي يقتضيه التحقيق هو قوة هذا القول اما اولا فلان اطلاق
الصحيحين المزبورين صاحب الحيوان محكم ولا وجه لتقييده بالمشتري لمجرد تقييده به في موثق ابن فضال ضرورة ان النسبة بين قوله عليه السلام صاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام
وبين قوله عم صاحب الحيوان المشتري بالخيار انما هي الاطلاق والتقييد لعدم التنافي ظاهرهما اذ لا مانع من ثبوت الخيار لصاحب الحيوان بايعا كان او مشتريا ولصاحب الحيوان
اذا كان مشتريا وقد تقرر في صناعة الاصول في مثله عدم حمل المطلق على المقيد بما انا انما في ظاهرهما واما مع عدم التنافي فيعمل بكل منهما بحياله وح فيدور الخيار
مدار صاحب الحيوان فان كان هو البائع كان الخيار له دون المشتري وان كان هو المشتري كان الخيار له دون البائع وان كانا كلاهما كان الخيار لهما ولا يتوهم مخالفة ذلك للشهرة
المزبورة المشهورة رواية وفتوى والاجماعات المنقولة على حد الاستفاضة الدالة على اختصاص الخيار بالمشتري ضرورة انصراف تلك الاخبار الى ما لو كان المبيع حيوانا
دون العوضين جميعا ودون الثمن وحده فانه لا يشك احد في تبادر ذلك من تلك الاخبار والعبائر وانسياقها الى ذلك فلا دلالة فيها على نفي الخيار للبائع اذا كان العوضان
حيوانين او الثمن خاصة حيوانا فالقول بثبوت الخيار في الفرضين ليس مخالفة للقول المشهور ولا للمنقول من الاجماع بل هو قول بذلك مع زيادة لدليل كما لا يخفى واما ثانيا
فلما تقرر في محله من ان تعليق الحكم على الوصف يقتضي العلية وقد علق عليه السلام الحكم على كونه صاحب حيوان ومنتقلا اليه الحيوان فيفيد علية انتقال الحيوان الى شخص
لثبوت الخيار له ويثبت بذلك المطلوب فتحصل ان الحق المؤيد بالمنصوص هو القول المشهور فيما اذا كان المبيع حيوانا دون الثمن مع زيادة ثبوت الخيار للبائع خاصة اذا كان
الثمن خاصة حيوانا ولهما اذا كان العوضان حيوانين والله العالم **قوله** طاب ثراه لان الغلبة قد تكون آه اراد بذلك ان الغلبة الناقصة يصح الاعتماد عليها في تقييد
الوارد على طبقها مع كون الحكم متعلقا باصل الطبيعة بخلاف الاطلاق فانه لا يصح الاعتماد في تقييده على الغلبة الناقصة فلا بد من كون الغلبة كاملة والسر في ذلك ان ذكر
القيد في الكلام يدور مدار نكتة رافعة لصيرورة القيد لغوا بخلاف الاطلاق فان ارادة المقيد فانه لا بد فيه من قرينة قوية تصلح صارفة عن الظهور الاصلي الذي هو الاطلاق
على وجه يصير اللفظ ظاهرا في المقيد وليست الا الغلبة الكاملة الصالحة لتعيين المقيد بخصوصه كما نبه على ذلك الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه **قوله** طاب ثراه

ولا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة آه المراد بها هي المتقدمة عند ذكر مستند علم الهدى ره **قوله** طاب ثراه لكن الاشكال في اطلاق الصحيحة الاولى آه اراد بها الصحيحة المتضمنة لقوله
عليه السلام وصاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام ووصفها بالاولى لكونها اول ما ذكره بعد القول الثالث **قوله** طاب ثراه فلا محيص عن المشهور آه قد عرفت ان الحق الذي
لا محيص عنه هو القول الثالث **قوله** طاب ثراه لا فرق بين الامة وغيرها آه اي من العبيد والحيوانات صرح بذلك الحلي في ئر والشهيدان في اللمعتين ومحكي ش
واخرون ممن تأخر عنهم بل نسبه في الرياض الى الاكثر قيل لعل مراده ظاهرهم قلت النسبة في محلها لان الاطلاق في كلمات الفقهاء كغيرها معتبر **قوله** طاب ثراه بل عن الغنية
الاجماع آه قال في الغنية والخيار في الامة مدة استبرائها بدليل الاجماع المكرر انتهى **قوله** طاب ثراه وربما ينسب هذا الى المقنعة آه قال في المقنعة ومن ابتاع امة
جارية وعزلها عند ثقة على استبرائها كانت النفقة عليهما من مال البايع في مدة الاستبراء فان هلكت فيها فمن مال الردون مال المبتاع انتهى وقريب من ذلك في الموءدى
عبارة المراسم والوسيلة ومحكي الجامع **قوله** طاب ثراه ولا وافق لهم على دليل عدا اجماع الغنية الذي هو كما ترى بقية الا ان يحمل على صورة عدم قبض المشتري الامة
فيثبت خيار التأخير لكنه خلاف مصب عباراتهم وعلى اي حال فالاقوى عدم الفرق لاطلاق الاخبار بل عموم صحيح الحلبي المؤكد للحيوان بالكل وخصوص صحيح ابن رئاب
الذي مورده الجارية وصحيح ابن سنان المتقدم الصريح في الشمول للجارية بقرينة الحبل مؤيدا ذلك كله باطلاق الاجماعات المزبورة في محل المقال في نفي البعد عن
القول الاخر نظرا الى ذهاب معظم الاصحاب اليه وحكاية الغنية الاجماع عليه كما صدر من سيدنا في مفتاح الكرامة ساقط بالبداهة اذ قول المعظم لا حجة فيه في قبال
قول الحجة المعصوم عليه السلام واجماع الغنية لا ينفع مع وجود الخلاف ودعوى الاجماع على خلافه من قوم فلا تغفل **قوله** طاب ثراه مبدء هذا الخيار من
حين العقد آه هذا هو خيرة كره وشاد والتنقيح واللمعتين وغاية المراد ولك مع صد ومجمع الفائدة والكفاية والرياض والمستند وئق والمصابيح وغيرها بل في
المصابيح وخيارات الفقيه الغروي انه ظاهر المعظم بل في مجمع الفائدة والمفاتيح وغيرها انه المشهور بين الاصحاب **ثم** لا يخفى عليك ان لازم نزاعهم في كون
مبدء خيار المجلس من حين العقد او من حين التفرق هو تسالمهم على ثبوت خيار المجلس في بيع الحيوان لكل من المتبايعين لاطلاق دليله ويظهر اثر ذلك بالنسبة الى البايع
على القول المشهور من عدم ثبوت خيار الحيوان له فانه يثبت له خيار المجلس وكذا فيما اذا اسقطا خيار الحيوان في العقد او بعده فانه يبقى لهما خيار المجلس وقد ادعي في المقابس
الاتفاق على دخول خيار المجلس في بيع الحيوان ايضا ومع ذلك فربما احتمل بعضهم عدم الثبوت نظرا الى ان لازم مقابلة خيار المجلس بخيار الحيوان او جعل مورد الاول
غير الحيوان ومورد الثاني الحيوان هو عدم جريان خيار المجلس في بيع الحيوان الا ترى الى قوله عليه السلام في خبر علي بن اسباط الخيار في الحيوان ثلثة ايام للمشتري وفي غير
الحيوان ان يتفرقا ومثله صحيح فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قال قلت له وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان
بالخيار ما لم يفترقا الحديث فتأمل كي يظهر لك امكان ان يقال ان المراد بقوله ما الشرط في الحيوان هو السؤال عن الحيوان من حيث كونه حيوانا فيكون المراد بقوله غير الحيوان
غير الملحوظ بعنوان كونه حيوانا فيشمل الحيوان اذا لوحظ باعتبار كونه مبيعا لا باعتبار عنوان كونه حيوانا ومثله المراد في قوله عليه السلام وفيما سوى ذلك من بيع
كما نبه على ذلك الوالد العلامة اعلى الله مقره ومقامه **قوله** طاب ثراه لظاهر قوله عليه السلام آه هذا احد ادلة هذا القول ووجه الظهور هو ان بيانه عليه السلام
منتهى كل من خيار المجلس وخيار الحيوان ظاهر في موافقتهما في المبدء ومبدء الاول من حين العقد فكذا الثاني الثاني ما تمسك به في التنقيح والايضاح وغيرهما من
ان العلة للخيار هو العقد فلو تأخر عنه لزم تأخر المعلول عن علته وهو محال **وفيه** اولا النقض بما لو اشترط في ضمن العقد الغير المقتضي للخيار الخيار من بعد
العقد بيوم او ساعة الى عشر ساعات مثلا فانه يجوز بلا خلاف فما هو الجواب عن لزوم تأخر المعلول عن علته فهو الجواب هنا وثانيا الحل بان ذلك ليس من تأخر المعلول
عن علته اذ بعد ثبوت ان المبدء من حين التفرق يكون العقد علة للخيار من حين التفرق ولازمه انما هو امتناع تأخر ثبوت الخيار من حين التفرق لا استلزامه تأخر المعلول
عن علته لا امتناع تأخره من حين العقد لفقد العلية بالنسبة الى ما قبل التفرق حتى يلزم تأخر المعلول عن العلة وبعبارة وجيزة الوجه المذكور قاصر عن اثبات المطلوب
ضرورة عدم اثباته علية العقد للخيار من حينه حتى يلزم من القول بكونه من حين التفرق تأخر المعلول عن علته فالتمسك به فرع اثبات علية العقد للخيار من حينه فان اريد
اثبات العلية على ذلك النحو بدليل اخر كان هو الحجة دون هذا الوجه وان اريد اثباته بهذا الوجه فلا دلالة فيه كما لا يخفى على المتدبر البصير **الثالث** انه لولا
كون مبدئه من حين العقد لزم بطلانه لانه لا يعلم مبدئه للجهل بوقت التفرق واحتمال الزيادة والنقصان وهو يوجب الغرر اشار اليه في غاية المراد وفيه اولا
النقض بما لو شرط في ضمن العقد الواقع على غير الحيوان ثبوت الخيار له بعد التفرق الى يومين مثلا فانه يصح بوفاق من الخصم فيلزم صحة الفرض ايضا لعدم الفارق
وثانيا ان احتمال الزيادة والنقصان ممنوع لان مقدار المدة ثلثة ايام على كل حال وانما الجهالة في مبدئه وهي غير قادحة لعدم الدليل عليه ودفع الاصل له
وقاعدة الغرر لا تقتضي ذلك وانما الغرر فيما لو كان اصل مقدار المدة مجهولا وليس فليس **الرابع** ما في كشف الظلام من ان الاصل اللزوم فمهما امكن نفي
الخيار عن جزء من الزمان فهو اولى بل هو متعين ولا ريب في انه اذا جعل مدة الخيار من حين العقد قلت مدة الخيار بتداخله مع خيار المجلس فالاقتصار على المتيقن
فيما خالف الاصل متعين وفيه ما لا يخفى **قوله** طاب ثراه خلافا للمحكي عن ابن زهرة آه فانه ساق الكلام على وجه الكلية وقال اعلم ان ابتداء المدة للخيار من حين
التفرق بالابدان لا من حين حصول العقد لان الخيار انما يثبت بعد ثبوت العقد وهو لا يثبت الا بعد التفرق فوجب ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت انتهى
قوله طاب ثراه وكذا الشيخ والحلي آه اصل هذه الشبهة والاستظهار من الشهيد ره في غاية المراد ولا يخلو من نظر سيما مع ظهور بعض عباراتهما في كون
المبدء في هذا الخيار من حين العقد وكفاك منها قول الحلي ره في ئر ان المذهب مستقر في ان الخيارين للمشتري في الحيوان بمجرد العقد خيار المجلس وخيار الثلث

قوله مبدء خيار الحيوان من حين العقد

انتهى **قوله** طاب ثراه نعم ربما يستدل عليه باصالة آه تقرير هذا الاصل انه اذا كان مبدئه من حين العقد يكون انقضاء الثلثة في زمان اقل منه في زمان يكون مبدئه
من حين التفرق فيستصحب فيه الخيار بعده وزمان ما بين العقد والتفرق وفيه اولا ان ظاهر الادلة ابى من جريان الاصل وثانيا ان استصحاب الخيار بعد انقضاء ثلثة
ايام من حين العقد الى مضي مقدار زمان ما بين العقد والتفرق فرع كون المبدء من حين التفرق فلو اثبت كون المبدء من حين التفرق بالاستصحاب لزم الدور وثالثا
قوله طاب ثراه بل اصالة عدم حدوثه آه هذا تقرير اخر للاصل والفرق بينه وبين التقرير السابق كون مجرى هذا اول المدة ومجرى ذاك اخرها وتقرير الاصل
ان الخيار حادث والاصل تأخر حدوثه الى انقضاء المجلس وفيه اولا ما في سابقه من عدم جريانه في قبال ما مر من الدليل وثانيا انه مثبت لان المقصود اثبات كون خيار
الحيوان بعد انقضاء المجلس وكونه بعده من اللوازم العادية لعدم كونه قبله وقد تقرر في محله ان الاصول المثبتة لا عبرة بها فتأمل كي يظهر لك امكان دعوى خفاء الواسطة
وثالثا انه معارض باصالة عدم التأخر **قوله** طاب ثراه وبلزوم اجتماع آه الظاهر انه اراد بالمسبب الفسخ وبالسببين خياري المجلس والحيوان وتقريب هذا
الوجه ما تمسك به في الايضاح لهذا القول من ان خيار المجلس يثبت حال العقد فلو ثبت خيار الحيوان ايضا ح لاجتمع المثلان وهو محال واوضح من ذلك ما في التنقيح
حيث استدل بلزوم اجتماع المثلين واجتماع العلتين على معلول واحد شخصي قال وكلاهما منفي بيان اللزوم ان مدة خيار المجلس اما ان يكون الثابت فيها خياران
او واحدا فان كان الاول لزم اجتماع المثلين وان كان الثاني لزم اجتماع العلتين على المعلول الواحد **ثم** اجاب عن ذلك بانا نختار ثبوت خيارين ونمنع ان كلا منهما
مثلا لان احدهما خيار المجلس وهو ثابت للمتبايعين والاخر خيار الحيوان وهو ثابت للمشتري خاصة ثم سلم كون الخيارين واحدا ثم قال ولا يلزم ما ذكره لان علل
الشرع معرفات لا مؤثرات ولذا اجتمعت في المجلس والعيب وخيار الرؤية من غير خلاف **قوله** طاب ثراه وما دل على ان تلفه آه هذا الوجه قد تمسك به في
المقابيس ثم اجاب بان ظاهر الاخبار كون التلف في الثلثة من البايع من حيث انه في الثلثة وكذا التصرف على ان الغالب وقوعهما بعد التفرق ولو سلمنا فاطلاقه معارض
باطلاق ما دل على ثبوت الخيار للمشتري الشامل لزمان المصاحبة وعلى زواله بتصرفه مطلقا وبما يعطيه ظاهر بعض الاخبار الماضية من انه لا فرق بين خيار المجلس
والحيوان الا في اخر المدة بقرينة المفارقة وانه لا يثبت في الحيوان خيار الا الثلثة ايام فانه على هذا اما لا خيار في المجلس فيه او يتداخل الخياران والاول باطل بالاتفاق
فبقي الثاني وهو المطلوب انتهى واقول توضيح الاستدلال ان مقتضى القاعدة هو كون التلف في زمان الخيار المشترك من المشتري وفي الخيار المختص من البايع فلو كان
مبدء خيار الحيوان من حين العقد لكان التلف قبل التفرق في زمان الخيار المشترك فيلزم كون التلف من المشتري والحال دلالة النص على كونه من البايع فعلم ان مبدئه من حين
التفرق حتى يكون التلف في زمان الخيار المختص بالمشتري والجواب اولا ان ذلك تمام لولا النص على كون خيار الحيوان ايضا من المشترك وقد عرفت وجوده فلم لا يكون
الخبر المذكور مبنيا على ثبوت الخيار لهما وثانيا ان الخبر ان لم يكن شاملا للتلف قبل التفرق لدعوى انصرافه الى التلف بعده فلا شبهة في لزوم مخالفة الحكم للقاعدة
مطلقا وان كان شاملا للتلف قبل الافتراق كما هو مقتضى الاطلاق لزم على كل حال تخصيص القاعدة به حتى على القول بكون المبدء من حين التفرق لانه اذا التلف
في المجلس فمقتضى النص كونه من البايع مع ان الخيار قبل التفرق خيار مشترك مع ان مقتضى القاعدة كونه على المشتري فالخبر على كل حال مخصص للقاعدة فلا يدل
على مدعى المستدل بقي هنا وجوه اخر تمسكوا بها لهذا القول على كون المبدء من حين التفرق الاول انه لو كان المبدء من حين العقد لزم كونه مؤكدا لخيار المجلس
الى ان يفترقا ولو كان من حين التفرق كان مؤسسا والتأسيس اولى من التأكيد وفيه اولا ان التأسيس هنا خلاف ما وضع على اللزوم وثانيا ان الاولوية ممنوعة
ولو سلمت فانما هي في الالفاظ كما اذا وردت عبارتان واحتمل تأدية احديهما عين ما ادته الاخرى وغير ما ادته فانها تحمل على الثاني لا في الاحكام فلا وثالثا ان مخالفة الاولى
غير قادحة سيما مع افادة ظاهر الدليل التأكيد فان الظواهر هي المعتمدة في باب الالفاظ ورابعا منع استلزام الثبوت من حين العقد للتأكيد بل لازم بقاء احدهما بعد
اشتراط سقوط الاخر في ضمن العقد هو التعدد والتأسيس الثاني ان الشارع قد اثبت هنا خيارين والاصل استقلال كل منهما باسره عدم تداخلهما وجوابه يلفى
المتن من قوله ويرد لتداخل ان الخياران آه الثالث ما سمعته في عبارة الشيخ من ان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت الا بعد التفرق فوجب ان يكون
الخيار ثابتا من ذلك الوقت والجواب عن ذلك من وجهين **احدهما** ما في غاية المراد من انا لا نسلم توقف ثبوت الخيار على ثبوت العقد ان عني به اللزوم كما هو
صريح الحلي وان عني به مطلق الثبوت فهو مسلم والايجاب والقبول كافيان فيه **ثانيهما** النقض بخيار المجلس والتزام ثبوته قبل ثبوت العقد بين البطلان لان المعلول
لا يتقدم على علته ودعوى ان السبب للثبوت المقتضي له هو الايجاب والقبول وان لم يثبت بهما العقد مشتركة الورود ولو سلمنا فيلزم على هذا توقف ثبوت الخيار
على زواله اذ لا قائل بالفرق بين خيار المجلس والشرط والثلثة في توقف الانعقاد على انقضائها فاذا كان ثبوت الخيار موقوفا على الانعقاد لزم ما قلنا ويوجب الدور
على هذا يكون مبدء خيار الشرط بعد الثلثة او بالعكس ولا يقولون به نعم لو قلنا بتخلل آن قليل للزوم العقد بين التفرق وثبوت الخيارين وان المبدء فيهما بعد الآن من حين
التفرق بلا فصل على ان يكون التعبير به من باب المسامحة اتجه الدليل لو تمت الصغرى ولكن في الجميع نظر لا يخفى الرابع ان العقد مقتض للزوم لولا الخيار والمفروض وجود
الجواز ما لم يفترقا فثبوت خيار الحيوان يتوقف على لزوم العقد الحاصل بالتفرق ذكره في المصابيح ثم رده بان ارتفاع الخيار المخصوص لا يقتضي اللزوم مطلقا بل
اللزوم اللازم من رفعه فصح تعلقه بالجائز هذا ما وسعنا من تحرير ادلة الطرفين وقد بان لك من ذلك كله ان الثبوت من حين التفرق هو الحق اليقين والقول
المتين لظاهر اخبار المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** طاب ثراه كما استظهره بعض المعاصرين آه يحتمل ان يكون مراده به صاحب الجواهر ره فانه قد قوى
ذلك **قوله** طاب ثراه وان كان بايعا آه التقييد بهذا من جهة ان تملك الحيوان انما يتمكن في مقابل الطعام الذي باعه على صاحب الحيوان **قوله** طاب

تراه وتمثيله بما ذكره حتى آه وجه ابتناء التقييد بما ذكر على عدم اختصاص الخيار بالحيوان المعين هو انه ذكر انه لو اسلم حيوانا ومعلوم ان اسلاف الحيوان لم من
ان يكون ذلك بجعله ثمنا بعنوان الكلية بان يسلف شيئا موصوفا باوصاف رافعة للجهالة التي مقدار من طعام معلوم ثم يعوض قبل التفرق ما هو مصداقه في
الخارج ومن ان يكون بجعله ثمنا بعد تشخيصه في الخارج ولم يقيد المثل بالحيوان بكونه متشخصا في الخارج ومعينا ولا يعتبر في تحقق حقيقة السلم كون ثمنه شيئا
شخصيا ولا جعل ذلك من شرائطه وانما اشترط فيه وقوع قبض الثمن قبل التفرق فلا يتم التمثيل بما هو اعم الا بعد عدم اعتبار الاختصاص بالفرد منه والا كان
اللازم التقييد بما يفيد الاختصاص كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه لا لدخول الليل في مفهوم اليوم بل للاستمرار المستفاد من الخارج غرضه قده بذلك ان المستند
في نفي الاشكال في دخول الليلتين المتوسطتين ليس هو دعوى دخول الليل في مفهوم اليوم متى اطلق عرفا بل الظهور قولهم ع ثلثة ايام في الاخبار في استمرار زمان
الخيار من حين العقد الى انقضاء الثلثة ولازم الاستمرار دخول الليلتين المتوسطتين فقولهم ع الشرط في الحيوان ثلثة ايام يدل على دخول الليلتين المتوسطتين بالدلالة الالتزامية
العقلية لان لازم الاستمرار ذلك ومن هنا ظهر الوجه في دخول الليالي الثلث عند التلفيق لان استمرار الخيار من حين العقد الى ثلثة ايام المستلزم لثبوته في تتمة
اليوم الثالث يستلزم ثبوته في ليلة اليوم المتمم كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فالظاهر بقاء الخيار آه قلت بل الظاهر بقاء الخيار الى ان يمضي من الليلة الرابعة بمقدار ما مضى
من ليلة العقد لان الظاهر عرفا من قوله عليه السلام ثلثة ايام انما هو ثلثة ايام وثلث ليال الحقيقة التي هي عبارة عرفا عن اثنين وسبعين ساعة ولو شك فاستصحاب الخيار
الى انقضاء اثنين وسبعين ساعة محكم وما ذكرناه من دخول المقدار المذكور من الليلة الرابعة هو الذي يقتضيه قول العلامة الطباطبائي ره في المصابيح ان المدة مقدار
ثلثة ايام بلياليها تحقيقا لانه الاصل في التحديد انتهى ومن هنا ظهر دخول الليلة الاخيرة فيما لو باع اول طلوع الفجر مثلا واستغرب بعض مشايخ العصر قده عدم الدخول
نظرا الى صدق مضي ثلثة ايام لغة وعرفا فيما لو باع اول فجر الجمعة مثلا بغروب يوم الاحد لكنه كما ترى بعد ما عرفت من ظهور الايام الثلثة في اثنين وسبعين ساعة
قوله طاب ثراه ويحتمل التفصيل آه هذا وجه ثالث في المسئلة ويضعفه ما اشار اليه المصنف ره **قوله** طاب ثراه قيل آه القائل هو العلامة الطباطبائي في
المصابيح وتلميذه في مفتاح الكرامة **قوله** طاب ثراه فان اراد الليلة السابقة قلت لازم ما ذكره الى آخر المسئلة هو اختلاف حال الخيار باختلاف وقت البيع فلو
باع في اول فجر الجمعة انقضى الخيار بغروب يوم الاحد ولم يكن خيار في الليلة الثالثة ولو باع في ظهر الجمعة دخلت ليلة الاثنين لكون نصف يوم الاثنين متمما للايام الثلثة
وكذا لو باع في غروب الجمعة واما لو باع نصف ليلة الجمعة فدخل ليلتان ونصف اعني نصف ليلة الجمعة وليلتا السبت والاحد وهكذا وربما تمسك بعضهم
لعدم دخول الليلة الثالثة باصالة عدم دخول الليل خرجت الليلتان المتوسطتان بظاهر الادلة وبقيت الليلة الاخيرة تحت الاصل وفيه ان اصالة العدم بمعنى
الاستصحاب لا مجرى لها لكون الحالة السابقة هي وجود الخيار لا عدمه واصالة العدم براسها لم يثبت اعتبارها ولو سلم فاستصحاب الخيار حاكم عليها وللفقيه
الغروي الشيخ علي قده مسلك آخر حيث قال ان مرجع البحث في دخول الليلة الاخيرة الى ان اليوم هل هو مقول على ما بين طلوع الفجر الى المغرب او عليه وعلى الليل بطريق
الاشتراك اللفظي او المعنوي او ان العدد من الايام موضوع بوضع آخر وانه مجاز في المفرد او في العدد باعتبار الهيئة او الدخول بحسب الحكم لا الاسم والقرينة او
الدليل بعد الطفرة لان اليوم يقابل الليلة فهو ما بين طلوع الفجر الى غروب الحمرة المشرقية ثم قال ولو ادعى انه اظهر فردي الحقيقة ويكون كالمشترك بين الكل و
جزئه لم يكن بعيدا ثم قال واما الليلة الاولى فغير بعيد ان يقال ان الايام المعدودة اذا تعلق بها الخطاب كايام الاعتكاف والاقامة والتردد ثلثين يوما وايام
الحيض واكثره والعدد ونحوها يجوز فيها ادخال الليلة الاولى واخراجها فهي كالمشترك بين الكل وجزئه فان دخل الليلة صارت جزء وليست بخارجة حتى تكون
العشرة تسعة والثلثة اثنين لان الطفرة لا معنى لها وبناء على التعليق يلزم ذلك فيجوز ان ينوي الاعتكاف من المغرب ويدخل الليلة ولا بد من الاتيان بعشرة تامة
او ينوي الصبح ويخرجها وكذا في الاقامة والحيض والطهر فتكون الايام عبارة عما لا يزيد عليها بياض مثلا فاذا زاد بياض جاء التلفيق بعد الطفرة وللاجماع على
مقارنة الخيار للعقد ولعدم لزوم ما زاد على العدد والا كانت ايام الاقامة عشرة ونصفا وكذا الحيض والطهر والعدد وهكذا فهو مجاز قرينته ما ذكرناه او مشترك
لفظي او معنوي بين الكل وجزئه او للدخول تحت الحكم لا الاسم انتهى قلت قد اطال قده الكلام ولكنه لم يأت بما ترتضيه النفس وتطمئن به والحق ما عرفت من ظهور الايام
متى اطلقت في الايام مع لياليها فاليوم وان كان حقيقة في البياض الا ان الظاهر من الايام الايام مع لياليها والله العالم **قوله** طاب ثراه احدها اشتراط سقوطه
آه **اقول** سقوط خيار الحيوان باشتراط سقوطه في ضمن عقد الشراء مما صرح به جمع قاطعين به بل عزاه في ئق الى الاصحاب وادعى الاجماع عليه في كره وكشف
الظلام وخيارات الفقيه الغروي ره وغيرها والكلام هنا دليلا واشكالا وجوابا وفروعا هو الكلام في سقوط خيار المجلس باشتراط سقوطه حرفا بحرف فلا نعيد
قوله طاب ثراه ولا باس به آه وذلك لعموم ادلة وجوب الوفاء بالشروط بعد عدم مخالفة سقوط بعضه للعقد ولا للكتاب والسنة ولا فرق بين ان يشترط سقوط
جزء من اوله او وسطه او آخره بعد القول بانحلال الخيار بحسب الآنات القابلة للفسخ الى حقوق متعددة نعم من قال بكون الخيار حقا واحدا واضافة خاصة
مستمرة كالملكية والزوجية لزمه القول بسقوط ما بعد الزمان المسقط خياره فان كان الاول سقط الخيار بتمامه وان كان الوسط سقط خياره وما بعده لان
ما اوجبه العقد من الخيار في الزمان المسقط خياره والمعدوم لا يعود الا بوجود آخر والفرض عدم عقد آخر موجب له وقد نبه بعضهم على ذلك ولكن سهى قلمه
الشريف في قصر سقوط اللاحق على ما اذا كان المسقط هو الوسط مع ان لازم التعليل المذكور هو سقوط ما بعد المسقط مطلقا سواء كان المسقط هو الاول
او الوسط وعبارته هذا لا باس به اذا شرط سقوط شيء من اوله او آخره واما سقوط شيء من وسطه بحيث لا يبقى طرفاه فلا يكاد يكون الا اذا كان الخيار بحسب امتداده

حقوقا متعددة لا حقا واحدا واضافة خاصة مستمرة كالملكية والزوجية والا فلا بد من سقوطه بتمامه بسقوط وسطه آه فتراه قصر سقوط البقية على ما اذا كان ما
قبلها المسقط هو الوسط مع ان لازم التعليل هو سقوط الجميع فيما اذا كان المسقط هو الاول **قوله** طاب ثراه والثاني اسقاطه بعد العقد آه قد نفى الخلاف في
سقوطه بذلك في الغنية والمصابيح وخيارات الفقيه الغروي وكشف الظلام وغيرها وادعى الاجماع عليه في مفتاح الكرامة وغيره والكلام ايضا هنا هو الكلام
في سقوط خيار المجلس بالاسقاط بعد العقد حرفا بحرف مضافا الى قوله ع فذلك رضا منه في بعض الاخبار الآتية انشاء الله تع والى ما رواه الشيخ قده باسناده عن محمد بن
احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن الحسن بن ابي الحسن الفارسي عن عبد الله بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله في رجل اشترى عبدا بشرط ثلثة ايام فمات العبد في الشرط قال يستحلف بالله ما رضيه ثم هو بريء من الضمان دل على سقوط الخيار بالرضا والاسقاط ثم
ان من جملة المسقطات لهذا الخيار انقضاء المدة اعني الايام الثلثة بلا خلاف كما في الغنية وغيرها لدلالة جعل مدة هذا الخيار ثلثة ايام على عدم الخيار بانقضائها
فان مفهوم الغاية حجة على الاظهر بل لا حاجة هنا الى المفهوم لان الاصل لزوم البيع فيقتصر في الخروج منه على مفاد دليل الجواز هذا مضافا الى قوله ع في صحيح
علي بن رئاب المتقدم في اصل المسئلة الخيار لمن اشترى ثلثة ايام نظرة فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء وحكي عن مالك انه جعل مدة هذا الخيار كمدة الابلاء
وضعفه ظاهر ثم انه قال في كره انه لا يسقط هذا الخيار بالرضا بالعيب الموجود في الحيوان ولا بالتبري من العيوب قبل العلم استنادا الى عموم النص وانه لا يجب انعكاس
العلة وانما يجب اطرادها لانها حكمة لا علة حقيقية لان شرع الخيار في الحيوان لخفاء عيبه غالبا ولا يلزم من ارتفاعه بالرضا والشرط ارتفاع الخيار فتامل **قوله**
طاب ثراه ولا خلاف في اسقاطه آه قد نفى الخلاف في ذلك في الغنية والمسالك وغيرها ايضا ونسبه في ئق الى الاصحاب وادعى الاجماع عليه في كره والمصابيح وغيرها قال
في كره لو وطئ المشتري في مدة الخيار لم يكن ماتوما ولو حبلت بالولد وكان حرا ولزم العقد من جهته الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان المشتري متى تصرف في المبيع بطل
خياره واخبارهم معروفة انتهى **قوله** طاب ثراه ففي صحيحة ابن رئاب قلت هذه الصحيحة رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد
بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي عبد الله سلام الله عليه قال الشرط في الحيوان ثلثة ايام اشترط ام لم يشترط فان احدث آه **قوله** طاب ثراه
وصحيحة الصفار هذه الصحيحة رواها الشيخ باسناده عن الصفار **قوله** طاب ثراه او نعلها قال في المصباح المنير انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت
له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك وانعلتها بالالف بغيرها في لغة جعلت لها نعلا انتهى وقال الشيخ الوالد قدس سره ان
الانسب ان يكون النعل هنا بلفظ المصدر عطفا على الاخذ واما ركب فهي جملة ماضوية معطوفة على قوله احدث **قوله** طاب ثراه المراد بالحدث ان كان
مطلق التصرف آه لا يخفى عليك ان كلمات الفقهاء في المقام في غاية الاجمال والاضطراب تارة من حيث ان التصرف المسقط للخيار هل هو التصرف الدال على
الرضا الفعلي خاصة او يعمه والتصرف الغير الدال عليه بمعنى ان مطلق التصرف مسقط للخيار واخرى انه هل يعتبر في اسقاط التصرف للخيار قصد الاسقاط
او يعمه وما اذا قصد الاستخبار او الحفظ وما اذا لم يقصد شيئا اصلا وقد مال المحقق الاردبيلي ره الى ان التصرف مط مسقط وان كان بقصد الاستخبار
والحفظ وتبعه صاحب الكفاية بل وصاحب ئق في التصرف بقصد الاستخبار دون التصرف بقصد الحفظ ونظرهم في التعميم الى اطلاق النصوص بل عموم
بعضها المقتضي لعدم الفرق بين اقسام التصرف وان ذكر بعض افراد العام او المطلق للتمثيل لا يقضي بالتخصيص والتقييد بها سيما اذا كان في كلام السائل كالمكاتبة
والمناقشة بظهور صحيحي ابن رئاب في اختصاص الحدث بما لا يشمل التصرف لتامل اذ المثال انما هو ما ماثله ضعيفة ضرورة ان ذلك وان لم يكن من الضعف المذكور لكنه
اولى قطعا والذي يقتضيه النظر عاجلا هو دوران السقوط مدار التصرف الدال عرفا على الرضا بالبيع كما يكشف عن ذلك تقييد النظر في صحيح ابن رئاب بما اذا كان
فراتح فانه مع ذلك لا يبقى وثوق باطلاق الحدث في النصوص بحيث يشمل التصرفات المختصرة التي تصدر من غير المالك ايضا والتصرفات المتوقف عليها حفظ الدابة
ومع عدم الوثوق بالاطلاق المذكور لا يبقى ما يثبت به كون كل تصرف مسقطا تعبدا بل تكون الاخبار مسوقة لبيان اسقاط التصرف الكاشف عن الرضا للخيار
فيكون اسقاطا فعليا ولو شك في اسقاط غيره كان استصحاب الخيار محكما كما انه المرجع فيما توقف العرف في كشفه عن الرضا وعدمه فتدبر جيدا **قوله** طاب
ثراه بان مثل آه متعلق بقوله معللا وقوله بان المسقط متعلق بقوله استضعف اي استضعف التعليل المذكور بان المسقط مطلق التصرف **قوله** طاب ثراه
توجب زهادة المشتري آه قال في المصباح زهد في الشيء وزهد عنه ايضا زهدا وزهادة بمعنى ترك واعرض عنه الى ان قال وقال الخليل الزهادة في الدنيا
والزهد في الدين انتهى **قوله** طاب ثراه فهو لا يناسب اطلاقهم آه قلت عدم مناسبته لاطلاقهم مبين ولكن ذلك لا يستلزم رفع اليد عن مفاد الدليل ولا
مانع من الاخذ به والمناقشة عليهم بعدم صحة اطلاقهم **قوله** طاب ثراه يحتمل وجوها آه **قلت** الوجوه والاحتمالات في ذلك كثيرة لكن الاظهر هو ما في
المتن من الاحتمال الرابع لما مر **قوله** طاب ثراه فان الظاهر منها عدم السقوط بالتصرف للاختبار والحفظ آه فيه ان الحكم بعدم السقوط بذلك لا ينافي
الاحتمالين الاولين بعد وجود القرينة على خروج هذين النوعين من التصرف من حيث انه لو كان كل تصرف حتى هذين مسقطا لزم كون مورد الخيار في غاية الندرة
لعدم انفكاك استرداد الحيوان من التصرف فيه في الثلثة فدل على ان المراد بالتصرف هو التصرف المتوقف على الملك الغير المباح لغير المالك الا بالاذن والرخصة
فتدبر **قوله** طاب ثراه وورود النص ايضا آه عطف على قوله حكم بعضهم اي يؤيده وورود النص به ووجه التأييد جعله عليه السلام العرض على البيع مسقطا
مع دلالته على الرضا مع عدم كونه من التصرف عرفا واراد بالنص ظاهرا ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام

ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه قد رضيه ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه في موضع الدلالة ذيله لكن لا اطلاق فيه كما توهم لانه عليه السلام امره اولا باقامة الشاهد على اسقاط الخيار وانفاذ البيع وحكمه بوجوب البيع عليه بالاقامة في السوق لعله ليس لاقتضاء الاقامة في السوق اللزوم بل لاسقاطه الخيار وانفاذه البيع **قوله** طاب ثراه ومما يؤيد ذلك ارادة الاصحاب آه هذا تاييد للوجه الثالث **وفيه** ان التعدي انما هو لتنقيح المناط وهو الدلالة على الرضا ولو نوعا واين ذلك من افادة دلالة الخبر على ذلك فتامل **قوله** طاب ثراه فتعين ارادة الوجه الثالث آه لا يخفى عليك انه يبعد هذا الوجه ان تقدير الغلبة في العبارة على النحو الذي ذكره خلاف الاصل وتاييده بحكم بعضهم بكفاية الدال على الرضا وان لم يعتبر كتقبيل الجارية للمشتري لا وجه له ولا تاييد فيه ضرورة ان القبلة من اعظم التصرفات ولا تجوز لغير المالك ارتكابه والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله **قوله** طاب ثراه ذيل عبارة المقنعة الا ان يحدث فيه المبتاع حدثا يدل على الرضا بالابتياع آه اراد بالدلالة الدلالة بحسب نوعه والشاهد على ارادته هذا المعنى دون خصوص الفعلية تمثيله في مقام آخر للتصرف بان ينظر من الامة على ما يحرم لغير المالك ويعلم من ذلك انه يمكن المناقشة في دلالة كلام من اقتصر على مجرد قوله يدل على الرضا من حيث ظهوره في الدلالة الفعلية واحتمالها كما نبه على ذلك الشيخ الوالد العلامة قدس الله نفسه الزكية **قوله** طاب ثراه في عبارة ط واذا كان في طرفي الرد جاز له ركوبها آه وجه الاستشهاد بهذا الكلام هو عده دلالة هذه الافعال بنوعها اي في طرفي الرد على الرضا **قوله** طاب ثراه واما الاستشهاد لذلك آه المشار اليه باسم الاشارة هو اعتبار الدلالة على الالتزام وعدم كفاية مطلق التصرف **قوله** طاب ثراه ففيه ما سيجيء آه اراد بما يجيء ما يذكره في تلك المسئلة في الامر الرابع عند الرد على المحقق الاردبيلي ره وصاحب الكفاية بقوله واما بناء هذا العقد على التعرف فهو من جهة ان الغالب الى آخر ما قال ومن جهة تواطي المتعاقدين على ثبوت الخيار مع التصرف بضميمة الى آخر ما يذكره هناك **قوله** طاب ثراه مع ان ترك العمل برواية لا يوجب رد الرواية فتامل استظهر الشيخ الوالد قدس الله تربته الزكية كون الامر بالتامل للاشارة الى ان عدم ايجاب ترك العمل ببعض الرواية ترك العمل ببعضها الاخر انما هو فيما اذا كان هناك كلامان متغايران فكان قيام القرينة على ترك احدهما وحمله على صدوره من الراوي سهوا غير موجب لترك الاخر من حيث انه خبر عادل والاصل فيه عدم السهو فيجب الاخذ به وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان جواز رد اصل الشاة مدلول التزامي لقوله يرد معها ثلثة امداد ولا مجال لترك المدلول المطابقي والاخذ بما هو لازم مضافا الى انه لا يكون من العمل ببعض الرواية وترك بعضها على الوجه المذكور حتى يجري ادلة حجية خبر الواحد بالنسبة الى ما يراد الاخذ به

الثالث خيار الشرط

طاب ثراه ولا خلاف في صحة هذا الشرط آه فنفى الخلاف فيه بين علمائنا في كره والكفاية ايضا ونفى وجدان الخلاف فيه في كشف الظلام وادعى الاجماع عليه في المصابيح بل ادعى في الجواهر كونه ضروريا بين علماء المذهب **قوله** طاب ثراه ولا في انه لا يتقدر بحد عندنا آه بل يتبع ما اشترطاه من المدة بلا خلاف ولا اشكال بل ادعى الاجماع عليه في ف والانتصار والغنية وكره وغيرها والاصل في ذلك عمومات الشروط وخصوص الاخبار الاتية في جواز اشتراط رد مثل الثمن الناطقة بجواز جعل المدة سنة وثلث سنين وقد اشار الماتن بالتقييد بقوله عندنا الى خلاف ابي حنيفة والشافعي والثوري حيث قالوا بانه لا يجوز اشتراط مدة في العقد تزيد على ثلثة ايام مستدلين بقول عمر ما احل لكم اوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه واله لحنان بن منقذ جعل له عهدة ثلثة ايام ان رضي اخذ وان سخط ترك وعن ابن عمر ان حنان بن منقذ اصابته امة في راسه فكان يخدع في البيع فقال عليه السلام اذا بايعت فقل لا خلابة وجعل له الخيار ثلثة ايام وقوله لا خلابة عبارة في الشرع عن اشتراط الخيار ثلثا اذا اطلقاها عالمين بمعناها كان كالتصريح بالاشتراط ولان الخيار غرر ينافي مقتضى العقد وانما جوز لموضع الحاجة فجاز القليل منه الذي تدعو الحاجة اليه في الغالب واخر حد القلة الثلثة لقوله تعالى فياخذكم عذاب قريب ثم قال تمتعوا في داركم ثلثة ايام واجاز رسول الله صلى الله عليه واله للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء مناسكه ثلثا وقال مالك يجوز في ذلك قدر ما يحتاج اليه فان كان المبيع من الفواكه التي لا تبقى اكثر من يوم جاز الخيار فيها يوما واحدا وان كان ضيعة لا يمكن ان يصل اليها الا في ايام جاز الخيار اكثر من ثلث لان الخيار انما يثبت للحاجة اليه فجاز حسب الحاجة وقد اجاب في كره بعد نقل هذه الاسئلة عنهم بانه لا عبرة بتحريم عمر فانه ليس اهلا لان يحلل او يحرم وجعل رسول الله صلى الله عليه واله لحنان بن منقذ ثلثة ايام لا يدل على المنع من الزائد ولو كان الخيار مشتملا على غرر لما ساغ التقدير بثلثة ايام واذا كان لضابط الحاجة وجب ان يتقدر بقدرها كما قاله مالك وفي الغالب الحاجة الى الزيادة على الثلثة ولما كانت الحاجة تختلف باختلاف الاشخاص واحوالهم وجب الضبط بما يقع المتعاقدان من المدة التي يحتاجان اليها انتهى ما في كره **قوله** طاب ثراه والاصل فيه قبل ذلك اخبار العامة آه دلالة هذه الاخبار على المطلوب واضحة بعد وضوح عدم مخالفته للكتاب وعدم تحليله حراما ولا تحريمه حلالا والاستشكال بمخالفة ذلك لمقتضى العقد لان مقتضاه هو اللزوم فاشتراط جوازه مخالف لمقتضاه مدفوع اولا بانه لو كان الخيار مخالفا لمقتضى العقد لما اثبته الشارع باسباب اخر وقد ثبت بالمجلس والحيوان وغيرهما مما مر ويأتي وثانيا بان اللزوم مقتضى العقد المطلق لا المشروط جوازه فان مقتضاه الجواز ويتضح ذلك بملاحظة ما مر في جواب نظير هذا الاشكال عند الكلام في سقوط خيار المجلس باشتراط سقوطه بقي هنا نكتتان **الاولى** ان علامة المصابيح ره قد تمسك لصحة اشتراط الخيار بالكتاب ويحتمل ان يريد به اية وجوب الوفاء بالعقود نظرا الى ان العقد المشروط فيه الخيار عقد فيجب الوفاء به فتامل **الثانية** ان خيار الشرط هل هو على وفق القاعدة ام لا قد يقال انا لو قلنا بثبوت صحة الخيار للمتعاقدين او لاحدهما مع رضا الاخر وان فك العقد لهما كما كان لهما ربطه من دون نظر الى الشرط وغيره وانه لا يزيد على الاقالة كان خيار الشرط على وفق القاعدة لان الشرط قد

تعلق بفعل من افعال المكلفين وهو مباح فيكون ملزما ما كان جائزا وان قلنا ليس الامر كذلك وان الخيار امر غير الاقالة ولهذا يسقط بالفعل اجماعا دونها فانه محل خلاف وانه لا يصح لهما من دون سبب يقتضيه فان قلنا ان الشرط يثبت الغايات كما يثبت الاسباب ويقوم مقام العقود والايقاعات الا ما اخرجه الدليل لشمول قوله عليهم السلام المؤمنون عند شروطهم لذلك ولما يظهر من اسئلة الائمة عليهم السلام به على ثبوت الغايات وما يظهر من الاصحاب من ان شرط تمليك العين او المنفعة او الابراء او سقوط الخيار ونحو ذلك على وفق القاعدة وقلنا انه ليس في اشتراط مثل هذه الغاية منافاة لمقتضى العقد لان تم الاجماع على المنع منه كان خيار الشرط على وفق القاعدة ايضا والمناقشة في ذلك باستلزامه تجويز اشتراط الجواز في العقود اللازمة مدفوعة بعدم فساد التالي ولو ثبت باجماع ونحوه كان هو المخرج هذا وان قلنا ان في شرط مثل هذه الغاية منافاة لمقتضى العقد فان قلنا باقتضاء مخالفة الشرط لمقتضى العقد بطلان الشرط كان خيار الشرط مخالفا لمقتضى القاعدة وغير داخل تحت العمومات والا كان موافقا ايضا للقاعدة لكنك قد عرفت ما في دعوى مخالفة شرط الخيار لمقتضى العقد من السقوط ضرورة ان اللزوم مقتضى العقد المطلق لا المشروط بالخيار فان قلت ان اللزوم من مقتضيات ذات العقد ولو صح اشتراط جوازه لصح اشتراط ان يكون العقد اللازم جائزا في نفسه ولا يقولون به اجماعا على ان بين عمومات الشرط وبين ما دل على لزوم العقد عموما من وجه وترجيح احد الدليلين يحتاج الى مرجح والترجيح بالاحاديث الخاصة الواردة في خيار الشرط والاجماع المنقول نكوص عن القاعدة واقتصار فيها على المحل الخاص **قلت** اولا ان اللزوم من مقتضيات العقد المطلق فلا مانع من لحوق الجواز له بالاشتراط واستلزام تجويز اشتراط الجواز في مدة خاصة لتجويز اشتراط الجواز مطلقا ممنوع ولذا تراهم يشترطون في تجويز اشتراط الخيار كون المدة مضبوطة فيعلم من ذلك ان المنافي لمقتضى العقد اللازم انما هو اشتراط جوازه مطلقا لا اشتراط الجواز في وقت دون وقت فتامل جيدا وثانيا انه لا تعارض بين عمومات الشروط وبين دليل لزوم العقد لكون اللزوم مقتضى العقد المطلق لا العقد المشروط فيه الخيار والشرط جزء من العقد فيجب الوفاء به **ثم** انه قد يقال انه بناء على موافقة اشتراط الخيار للقاعدة بالتقريب الاول فانما هو خيار المتعاقدين واما خيار الاجنبي فان جعلناه توكيلا امكن دخوله تحت الضابطة وحكم بتسريته في جميع العقود لانه كما ان للمتعاقدين الفك بانفسهما فلهما التوكيل في ذلك وان جعلناه تحكيما كان مخالفا للضابطة لانه ليس للاجنبي حل الشرط الفك الا على سبيل التوكيل فيقتصر فيه على مورد الدليل كما في البيع لقيام الاجماع فيه وان خلت روايات الباب منه الا ان ظاهر الاصحاب انه تحكيم وانه موافق للقاعدة ولذا صرح في باب الاجارة جماعة بجريانه فيها والظاهر ان اقتصار من اقتصر منهم فيهما على ذكر اشتراط الخيار لهما او لاحدهما وعدم ذكر الاجنبي اتكال على البيع لا اشارة الى عدم جريانه في ذلك **ثم** لا يخفى انه على التقريب الثاني في موافقة خيار الشرط للقاعدة كالعلة الاظهر لا يختلف الحال في جواز جعل الخيار للاجنبي بين كونه توكيلا او تحكيما فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه لا فرق بين كون زمان الخيار متصلا آه هذا مما صرح به في عدة ... وذلك وضه ومع صد والمفاتيح والكفاية وغيرها بل وهو مقتضى اطلاق المدة المتناولة للمتصلة والمنفصلة في المقنعة والنهاية والوسيلة والغنية وئر ويروشاد والتبصرة واللمعة والانتصار وغيرها **قوله** طاب ثراه واسند في كره القصير المجرد بعد الى الشافعي **قوله** طاب ثراه مع انه كما في كره منتقض بخيار التاخير والرؤية آه قال الشيخ الوالد قدس سره انه يستفاد منه ان خيار الرؤية كصاحبه انما يحدث عند رؤية المبيع الموصوف وجدانه مخالفا للوصف لا زمانه لا يجوز اسقاطه بعد العقد وقبل الرؤية لانه اسقاط ما لم يجب بقي هنا امر ينبغي التعرض له وهو انه قال في مفتاح الكرامة هل يجوز ان يجعل الخيار لنفسه مدة فاذا انقضت فاخرى جوزه المصنف ره والشهيد الثاني في لك وصاحب الكفاية واحتمله الشهيد ره في س احتمالا وكانه استظهر الاتحاد من اطلاق الاكثر لكن المقتضي لجواز الانفصال مدة واحدة مقتض لجوازه متعاقبا وقد قطع في س بالاول وقرب في ير الصحة فيما لو شرط الخيار شهرا يثبت يوما ولا يثبت يوما فيكون الخيار خمسة عشر يوما واحتمل صحته في اليوم الاول وبطلان العقد ولعله للتدافع لان قوله لي الخيار شهرا يقتضي ان يكون تمام الشهر وقوله يوما ويوما لا يقتضي نصفه فتامل ويحتمل الصحة شهرا في ضمن شهرين على ان يكون شهرا مفعولا به لا مفعولا فيه ولو قال ولي الخيار في شهر يوما ويوما لا تعين الخمسة عشر انتهى ومقتضى الاطلاق الجواز في الجميع والتدافع بين قوله لي الخيار وقوله يوما ويوما لا ممنوع لان الكلام انما ينظر باخره فقوله يوما ويوما لا قرينة على كون مراده بالشهر ما مر كما يدفع جعله اليوم دون نحو ولعله الى ذلك اشار في مفتاح الكرامة بالامر بالتامل **قوله** طاب ثراه بطل بلا خلاف آه قد ادعى الاتفاق عليه في لك وادعى الاجماع عليه في المصابيح ومفتاح الكرامة وكشف الظلام وخيارات الفقيه الغروي والمستند وغيرها **قوله** طاب ثراه لصيرورة المعاملة آه هذا احد الوجوه المستدل بها والثاني ما تمسك به في المصابيح من ان العقود شرعت لقطع مواد الاختلاف والاناطة بالمختلف مثار الاختلاف وهو كما ترى تمسك بالحكمة المحتج فيه وقد يجاب بان الشرط كالصلح يغتفر فيه من الجهالة ما يغتفر في الصلح فتامل **قوله** طاب ثراه لا يسلم الى دياس ولا الى احصاد آه قال في الوافي الدياس دق الطعام بالفدان ليخرج من السنبل والحصاد قطع الزرع بالمنجل انتهى وفي مجمع البحرين الدائس هو الذي يدوس الطعام ويدقه ليخرج الحب من السنبل وهو الدياس قلبت الواو ياء لكسرة الدال ومنه حديث في السلم لا يسلم الى دياس ولا الى حصاد **قوله** طاب ثراه ومما يدل على ذلك آه هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المستدل بها والمستدل به هو كا الظلام وبعده صاحب الجواهر **قوله** طاب ثراه وفيه ان كون البيع بواسطته آه اراد بذلك ان الواقع هنا كون البيع غرريا من جهة اشتماله على الشرط المجهول الموجب لذلك فهو الموصوف بكونه غرريا لا الشرط فيكون البيع مخالفا للسنة لما روي من ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن بيع الغرر لا نفس الشرط كما هو مدعى المستدل ولهذا تمسك المصنف ره قبل هذا بصيرورة المعاملة بذلك غررية **قوله** طاب ثراه فيشمله دليل نفي الغرر آه اراد به ما ورد من ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن الغرر وليس في هذه الرواية لفظ البيع ولكن لم يتحقق اعتبار هذا فتامل **قوله** طاب ثراه لكن لا يخفى سراية الغرر آه يعني انه يصدق على نفس البيع المشتمل على الشرط الذي هو

٥٤ مجهول ومصداق الغرر وانه غرر فيكفى فى الاستدلال عليه انه بيع الغرر وان النبى صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الغرر فيكون الاستناد فى فساد الشرط الى فساد شرط المخالف للكتاب **قوله** طاب ثراه مسئلة لا فرق فى بطلان العقد آه اضافة البطلان الى العقد تفيد ابراث جهالة مدة الشرط بطلان العقد ايضا فضلا عن الشرط وذلك مما صرح به جمع وحكى فى مفتاح الكرامة عن ابى على والشيخ والقاضى وابنى زهرة وادريس القول ببطلان الشرط دون العقد واستدل لهم بالاصل وعموم الكتاب والسنة واجماع الغنية وانه صلى الله عليه وآله ابطل ما شرط على عايشة من ان ولاء بريرة لمولاها واجاز العقد وبلزوم الدور ثم قال والاصل معارض بمثله ومقطوع بغيره والاجماع موهون والخبر ضعيف والعموم انما يتناول ما لم يعلم فساده والثمن هنا مجهول لما عرفته من تطرق الجهالة اليه فكان العقد فاسدا ثم ان العموم مقيد بالتراضى ولا تراضى الا على الشرط الفاسد والدور ممنوع لا تقدمى انتهى واقول انك انت خبير بان نسبة القول باختصاص البطلان فى الفرض ايضا بالشرط لو جدانه التصريح منهم به هنا والا كما هو الظاهر فانه محل مناقشة اذ لا اظن تصحيح العقد هنا حتى من القائلين بعدم فساد العقد بفساد شرطه ضرورة ان فساد الشرط هنا انما هو لا براثه فساد العقد بالغرر لا بسبب اخرى يمنع سراية الفساد منه الى العقد وبعبارة اخرى لا قائل منهم بصحة البيع الغررى فاذا كان افساد الشرط للغرر لزمهم افساد العقد واما الاصل الذى تمسك به لهم فالظاهر ان المراد به اصالة عدم فساد العقد اللازم وردها بالمعارضة لا وجه له كما هو ظاهر بل اللازم ردها بان العقد والشرط يقعان فى ان واحد فلا صحة للعقد سابقة على فساد الشرط كى تستصحب ولعل المراد بالدور ان فساد الشرط يتوقف على مخالفة العقد فلو توقف فساد العقد على فساد الشرط لزم الدور وح فالجواب ان فساد الشرط كما ينشأ من مخالفته لمقتضى العقد كذا ينشأ من المخالفة للكتاب والسنة ولو سلم فالموقف عليه فساد الشرط انما هو المخالفة لمقتضى العقد والموقوف فساده على فساد الشرط انما هو نفس العقد ثم انه لو ذكر الخيار فى مدة مجهولة ثم اسقطا بعد العقد واختار الامضاء لم ينقلب صحيحا لانه وقع فاسدا فلا عبرة به والاصل بقاء المال على ملك بايعه ولم يوجد ناقل عنه فيبقى على حاله كما نبه على ذلك فى كرة **ثم** انه لا يشترط تعيين المدة بالايام فلو عينها بالشهر او السنة او الى العيد الفلانى جاز وان احتمل الزيادة والنقصان بحسب الايام من جهة نقصان الشهور كما صرح بذلك فى المستند لاصالة عدم الاشتراط وللاخبار الاتية فى شرط الفسخ عند رد مثل الثمن حيث ان المدة فيها السنة والسنين المراد بها الهلالية قطعا ولو سلم فترك عليه السلام الاستفصال بين كونها هلالية او عددية كاف فى اثبات المطلوب الا ان يناقش بان السنة هى ثلثمائة وستون يوما وانما الاختلاف فى الاشهر فتامل **قوله** طاب ثراه لاستواء الكل فى الغرر آه بل الغرر فى صورة عدم ذكر المدة اصلا او ذكر المدة المطلقة اظهر لان الاطلاق وعدمه فى الجهالة يكون اولى بالمنع مضافا الى انه لو صح فاما ان يدوم الخيار وهو باطل بالاجماع او يختص بمعين وهو تحكم وتخصيص من غير مخصص فتعين المطلوب ومن هنا افتى بالبطلان فى صورة عدم ذكر المدة اصلا فى ط والمراسم وكرة وعد ولف ولك والكفاية ومحكى ير وغاية المرام وغيرها بل فى الرياض انه الاشهر بين المتاخرين وفى الكفاية والمستند والمقابيس انه الاشهر وعزاه بعضهم الى علم الهدى وانكره عليه آخرون نظرا الى تصريحه فى الانتصار خلافه واستظهر بان صراحة عبارة الانتصار لا تنفى اختياره لذلك فى محل آخر وربما استظهر بعضهم هذا القول من الوسيلة وتر ويع ضع والجامع ولعل ذلك لاعتبارهم تعيين المدة ولكن لا يخفى عليك ان اشتراط تعيين المدة انما يدل على قدح المدة الغير المعينة وابن ذلك من اشتراط المدة المعينة حتى يقتضى البطلان عند اهمال المدة اصلا **قوله** طاب ثراه خلافا للمحكى عن المقنعة آه وهو خيرة المصابيح وكشف الظلام والجواهر وعن الشهيد فى تمهيد المبلغ **قوله** طاب ثراه فجعلوا مدة الخيار فى الصورة الاولى ثلثة ايام ويحتمل حمل الثانية عليها آه هكذا وجدنا العبارة فى عدة نسخ وحق التعبير ابدال الاولى بالثانية والثانية بالثالثة ولو ابقيناها على ما وجدناها لزم توجيهها بما فى حاشية الشيخ الوالد قدس سره من قوله اراد يعنى المصنف ره بالصورة الاولى عدم ذكر المدة اصلا وبالثانية ذكر المدة المطلقة كان يقول بعتك على ان يكون لى الخيار مدة والسر فى ذلك انه وان كانت الصور التى ذكرها هنا ثلثا اولها ذكر المدة المجهولة كقدوم الحاج الا ان حكم الاولى لما كان مما تقدم فى المسئلة السابقة وكان عقد هذه المسئلة لبيان الاخيرتين كما يشهد به جعله الصورة الاولى مقيسا عليها بالتصريح على الفرق بينها وبين الاخيرتين من جهة تقدم العلم بها سابقا جعل الاولى عبارة عن اولى الاخيرتين المقصودتين بالبيان والثانية عبارة عن ثانيتهما ثم استشهد قدس سره لما ذكره بما فى مفتاح الكرامة من جعل خلافهم فى عدم ذكر المدة اصلا واحتمال الحاق صورة ذكر المدة المطلقة بها **قوله** طاب ثراه وعن الانتصار والغنية والجواهر الاجماع عليه آه قد وقع التمسك لما افتى به الجمع المتقدم ذكرهم بوجوه **احدها** الاجماع تمسك بالمحصل منه فى قبال الانتصار والغنية وجواهر الفقه قال فى قمن ابتاع شيئا بشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلثة ايام ولا خيار له بعد ذلك ثم نقل اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وقال فى الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان من ابتاع شيئا وشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا مخصوصا بل اطلقه اطلاقا فان له الخيار ما بينه وبين ثلثة ايام ثم لا خيار له بعد ذلك باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك الى ان قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر انتهى وقال فى الغنية فان شرط الخيار ولم يعين مدة اعتبر بها يعنى بالثلثة بدليل الاجماع المتكرر انتهى وقال فى جواهر الفقه مسئلة اذا ابتاع غيره بشرط الخيار ولم يعين اجلا ولا وقتا بل اطلق على ذلك اطلاقا فهل يصح له الخيار ام لا الجواب الخيار يصح ثلثة ايام فاذا مضت الثلثة لم يكن له خيار لان اجماع الطائفة عليه انتهى وتمسك فى المصابيح بهذه الاجماعات المنقولة ونحن فى ريب من حصول الاجماع وفى شك من حجية منقوله **الثانى** ما تمسك به فى الانتصار ايضا من ان الثلث هى المدة المعهودة فى الشريعة لضرب الخيار والكلام اذا اطلق حمل على المعهود وفيه نظر ظاهر لمنع معهودية الثلث مطلقا بل فى الحيوان خاصة **الثالث** ما ارسله فى ف من اخبار الفرقة تمسك به فى المصابيح فقال انه لا يقصر عن مراسيل كتب الحديث وان خلوها عنها لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لكذب فيما انفردت والحجة فيما اوردت فى اى موضع ذكره وقد اشار المصنف ره الى جوابه بقوله فيما يأتى عن قريب لان الظاهر بقرينة عدم تعرض الشيخ ره آه

٥٥ **الرابع** ما اشار اليه مع جوابه المصنف ره بقوله نعم قد روى فى كتب العامة ان حبان آه **الخامس** الاصل تمسك به بعضهم ولم افهم المراد به الا ان يريد اصالة عدم قدح الاطلاق وفيه فى قبال النهى عن بيع الغرر ما لا يخفى **السادس** اطلاق وعموم اخبار لزوم الوفاء بالشرط وفيه ان ادلة الغرر قد خصت الشروط بما لا يوجب جهالة احد العوضين ولا ريب فى اقتضاء الاطلاق الجهالة والغرر **السابع** ما تمسك به بعضهم من ان افعال المسلمين واقوالهم محمولة على ما هو الصحيح وانت خبير بان الحمل على الصحيح انما يلزم اذا امكن بان كان له محمل صحيح والمفروض هنا عدمه **الثامن** قوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم فى محله الشرط فى الحيوان ثلثة ايام للمشترى اشترط او لم يشترط تمسك به فى المصابيح بتقريب انه يدل بالفحوى على ان الشرط فى غيره ثلثة مع الشرط والمراد به اما اشتراط الثلثة او مطلق الشرط والاول غير مناسب لاطراد الحكم فى كل مدة فيراد الثانى ويكون المعنى ثبوت الثلثة اذا اطلق الخيار وهو المطلوب كذا افاد وانت خبير بما فيه لانه لا ينطبق على شىء من الدلالات الثلث فالتقريب المذكور اشبه شىء باستفادة الحكم من الخبر بالرمل والاسطرلاب **قوله** طاب ثراه وتوهمه بعض المعاصرين المراد به هو صاحب الجواهر ره **قوله** طاب ثراه وكان التحديد تعبدا نظير التحديد الوارد فى بعض الوصايا المبهمة او يكون حكما شرعيا ثبت فى موضع خاص آه قال والدى الشيخ العلامة انار الله برهانه ان الفرق بين الامرين واضح فان الاول تحديد للموضوع تعبدا كما فى تفسير لفظ الجزء الموصى به بالعشر والثانى اهمال ذى الخيار المجهول تفضلا مدة ثلثة ايام وجعل خيار له فيها من دون نظر الى ان المراد باللفظ المجهول ماذا وقد علم مما ذكرنا ان الضمير المرفوع فى اخر الكلام المخبر عنه باهمال مدة الخيار عائد الى الموضوع الخاص **قوله** طاب ثراه والحاصل ان الدعوى فى تخصيص ادلة نفى الغرر آه هذا الحاصل الذى ذكره بمنزلة الصغرى وقد ضم اليه ما بعد قوله والانصاف مما هو كبرى ومحصل مجموعهما انه لا بد فى التخصيص من دليل ولا دليل هنا فينتفى التخصيص **قوله** طاب ثراه اذ نعلم اجمالا ان المجمعين اعتمدوا على دلالات اجتهادية استنبطوها من الاخبار آه يعنى انهم استنبطوها من اخبار اخر غير ما اشار اليها الشيخ ره فلا يكون اجماعهم المدعى كاشفا عن الاخبار التى اشار اليها ولا ناظرا اليها فيكون التعويل على نفس الاجماع ان صلح للتعويل عليه ثم انه اشار الى توهين الاجماع المدعى فى المقام بان اجماعات القاضى وابن زهرة مستندة غالبا الى اجماع السيد فى الانتصار **قوله** طاب ثراه نعم قد روى فى بعض كتب العامة ان حبان آه الوجه فى هذا الاستدراك ما تقدم فيما حكيناه عن كرة من ان عمر قال ما احل لكم اوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله لحبان بن منقذ بملاحظة انه يستفاد منه ان حبان مع كونه كان يخدع فى البيع لم يرد له رسول الله صلى الله عليه وآله فى جعل الخيار له على ثلثة ايام فغيره اولى بان لا يكون له الخيار فى ازيد من ذلك **قوله** طاب ثراه وفى دلالته فضلا عن سنده ما لا يخفى آه علل فى الجواهر عدم الدلالة بانه ذكر فى كرة ان لا خلابة عبارة فى الشرع عن اشتراط الخيار ثلثا فاطلاقها مع العلم بمعناها كالتصريح وح فلا يتاتى من الحديث المذكور الدلالة على حكم من لم يصرح بتعيين المدة لكن يبقى هنا شىء وهو ان المصنف ره قال ان الخلابة الخديعة وذلك لا ينطبق على ما فى كرة الا ان نقول ان ما ذكره المصنف ره انما هو معنى الخلابة بحسب الاصل وان صار فى الشرع عبارة عما فى كرة كما افاد الوالد العلامة قدس الله روحه الزكية **قوله** طاب ثراه ثم انه قد يقال ببطلان الشرط دون العقد آه قد تقدم نقل القول المذكور وقائله ودليله ورده فى شرح عبارة المصنف ره فى هذه المسئلة فراجع **قوله** طاب ثراه مبدأ هذا الخيار من حين العقد آه هذا مما افتى به فى يع وكرة ولف وشاد والتنقيح ولك ومجمع الفائدة والمصابيح وكشف الظلام وخيارات الفقيه الغروى والمستند وعلى ير وغاية المرام وتعليق شاد وتلخيص الخلاف وغيرها وحجتهم هى ما تقدم من حجج القول بكون مبدأ خيار الحيوان من حين العقد حرفا بحرف فراجع **قوله** طاب ثراه وعن الشيخ والحلى ان مبدأه من حين التفرق آه فلا بد لك فى صورة الاطلاق حملا فالمن عبارة ف وط وتر صراح فيما عزاه اليهما وافقهما فى ذلك السيد ابن زهرة فى الغنية وحجتهم هى ما مر فى المسئلة المشار اليها من حجج القول بكون مبدأ خيار الحيوان من حين التفرق وبردها ما مر هناك مضافا الى ما اشار اليه الماتن ره بقوله نعم يمكن ان يقال هنا آه وربما فصل سيدنا فى مفتاح الكرامة فيما لو كان المبيع حيوانا بقوله وتنقيح ذلك انه يقال اذا شرط مشترى الحيوان شرطا فاما ان يكون انقص من الثلثة او ازيد او مساويا واما ان يكونا عالمين وجاهلين او بالتفريق والظاهر تاخر خيار الشرط عن خيار الحيوان حيث يكونان عالمين مع قصد الشرط وتساوى المدتين عملا بالعرف ولو زاد الشرط احتمل التفصيل فيتاخر فى مثل الاربعة والخمسة ويتصل فى نحو الشهر والشهرين عملا بمقتضى العرف ويحتمل الاتصال مط والتاخير مط وان علم به البايع فقط وعلم ان المشترى لا يعلم او كان الامر بالعكس كذلك فاحتمال البطلان فيهما قائم واما اذا كانا معا جاهلين وشرطا ثلثة ايام او اكثر او اقل فاحتمالان ولا مجال فيها للبطلان فان الصحيحة الشاهدة بصحته شاهدة بالاتصال انتهى ويشار بالصحيحة الى الصحيح الذى رواه ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابن سنان يعنى عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترى الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك فقال عليه السلام على البايع حتى ينقضى الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشترى والتقريب انه قد دل على ان خيار الشرط اعنى اليوم واليومين داخل فى خيار الحيوان والا لجعلهما بعد خيار الحيوان ويرشد اليه انه عليه السلام قال فيه ايضا وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك فى يد المشترى قبل ان يمضى الشرط فهو من مال البايع اذ الظاهر منه من الايام المعدودة انها اكثر من ثلثة وفى المسئلة احتمالان اخران احدهما بطلان الشرط لانه اذا لم يعين مبدأ كان كما لو لم يعين منتهاه فى ايراث جهالة المدة وان الانصراف يزيل الجهالة والاخر الرجوع فى ذلك الى قصد المتبايعين فان اتفق قصدهما بان ارادا كون المبدأ من حين العقد او من حين التفرق او بعد انقضاء الثلثة فى الحيوان اتبع وان اختلفا تحالفا وفسد الشرط وتبعه العقد وفيه انه ليس مخالفا لما مر من القولين لان النظر فيهما الى ظاهر الحال وهنا الى الواقع فتامل **قوله** طاب ثراه لكن لو تم هذا لاقتضى كونه فى الحيوان من حين انقضاء الثلثة آه يعنى ان التعليل المذكور على تقدير تماميته يقتضى ان يكون مبدأ خيار الشرط المجعول فى الحيوان من

المتعاقدين او من احدهما مع قبول الآخر من حين انقضاء الثلثة ليست في ما نا بل ومن فيه العقد لو لا الخيار المشترط **قوله** طاب ثراه يصح جعل الخيار للاجنبي آه لا ريب
جواز اشتراط الخيار للبايع او للمشتري او لهما او للاجنبي متحدا او متعددا منفردا او مع المشتري او معهما مع التوافق في المدة او التخالف ومعهما في ذلك العقد وغيره او
فيهما مع قيد الاجتماع فيه او عدمه او الاختلاف متصل او منفصل او يختلف مع سبق الاتصال او الانفصال او متصل في البايع ومنفصل في المشتري وما عداه او
متصل في المشتري ومنفصل فيما عداه او لهما كلا وللاجنبي مع احدهما او معهما كك والاقسام كثيرة جدا والوجه في جواز الجميع عموما دلة الشرط وقد نفي في الكفاية
والرياض وكشف الظلام والجواهر وغيرها الخلاف في جواز جعل الخيار للاجنبي **قوله** طاب ثراه في عبارة كره وشرط الخيار للعبد آه الوجه في صحة البيع والشرط
عموم الشروط والعقود وربما بني بعضهم الوجهين على ان العبد يملك مثل هذا الحق ام لا ويجاب بانه لا مانع من الصحة على القول بعدم ملكه ايضا غاية ما هناك انه بناء على عدم
ملكه له يكون الخيار للمولى وعلى القول بملكه يكون له ولا باس به والاظهر صحة جعل الخيار له للعموم وملكه له والله العالم **قوله** طاب ثراه وحكى عنه الاجماع في الاجنبي
آه الحكاية في محلها لانه قال في كره هل يجوز جعل الخيار للاجنبي ذهب علماؤنا اجمع الى جوازه وانه يصح البيع والشرط وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اصح
القولين لانه خيار يثبت بالشرط للحاجة وقد تدعو الحاجة الى شرطه للاجنبي لكونه اعرف بحال المعقود عليه ولانه يصح ان يشترط لاحدهما دون الآخر فلذلك صح ان يشترطا
للاجنبي وللشافعي قول انه لا يصح ويبطل البيع معا لانه خيار ثابت في العقد فلا يجوز شرطه لغير المتعاقدين كخيار الرد بالعيب والفرق ان خيار العيب يثبت من جهة الشرط
بخلاف المتنازع انتهى وقد ادعى الاجماع في المصابيح والجواهر ايضا وحكى في الرياض عن ف والغنية ايضا دعواه ولم اعثر عليه فيهما **قوله** طاب ثراه في عبارة الوسيلة
وان لم يجتمعا بطل آه كان وجه عدم الاعتبار بفسخ احدهما انهم الاجماع من الاطلاق وفيه نظر ظاهر **قوله** طاب ثراه في عبارة الوسيلة ايضا وان كان لغيرهما انعقد
البيع وكان المبتاع بالخيار آه لا يخفى عليك ان صرف الخيار عند فسخ الاجنبي المشروط له الى المشتري لا وجه له يظهر بل فيه نظر اما اولا فلما في آه من انه اذا جعل الخيار للاجنبي
لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء نفذ وان اختار الفسخ انفسخ ولا عبرة بالمتبايعين واما ثانيا فلان جعل راي الاجنبي نافذا في الامضاء والرضا
دون الفسخ تحكم بعد جعل خيار الفسخ والامضاء كليهما اليه وكون الاول موافقا لمقتضى القاعدة دون الثاني لا يصلح فارقا واما ثالثا فلان تخصيص المشتري بانصراف
الخيار اليه دون البايع ليس له وجه مع فرض حصول الشرط منهما ومن هنا جزم جماعة بمضي فسخه كامضائه وقد حكاه بعضهم عن ف ط وكره وير وشاد واللمعة ولك وضه
وكنز الفوائد ومجمع الفائدة وغيرها والنسبة فيما وقفنا عليه منها وهو الاغلب في محلها بل نفى في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه الا من ابن حمزة وقد يحكى عن الشهيد
ره في س القطع باستقلال الاجنبي اذا انفرد واحتمال تقديم ما صدر منه مع الاجتماع في الشرط مع المتبايعين او احدهما والاختلاف في الفسخ والرضا وليته قطع بتقديمه
فعله ح كما قطع باستقلاله في صورة الانفراد وذلك لانه مقتضى ذكرهما له واشتراطهما الخيار له معهما فتامل **قوله** طاب ثراه ثم انه ذكر غير واحد آه اشار بهذه
العبارة الى الوجهين في كون اشتراط الخيار للاجنبي من كونه توكيلا او تحكيما وكل من الوجهين يظهر من كلام فريق منهم فمقتضى تصريح العلامة الشريف في المصابيح واتباعه
بلزوم اعتماد المصلحة مطلقا على الاجنبي المشروط له الخيار معللين بكونه امينا هو الاول ومقتضى تصريح آخرين بتقديم قوله اذا خالفهما هو الثاني اذ لا راي للوكيل مع الموكل
ولنا ان نرفع اثر النزاع من اصله بان نقول ان من الممكن ذهاب احد الى كونه توكيلا واختياره مع ذلك تقديم قوله نظرا الى انه مقتضى جعل الخيار له في ضمن عقد لازم فهو
كاشتراط مضي راي الوكيل في مال الموكل في ضمن عقد لازم وكذا من الممكن اختيار احد كونه تحكيما وذهابه مع ذلك الى لزوم مراعاته المصلحة نظرا الى تبادر ذلك من الاطلاق
ومما يشهد لما قلنا ان علامة المصابيح ومن تبعه جزموا بتقديم قوله مع مخالفته لهما او لاحدهما ومع ذلك اوجبوا اعتبار المصلحة عليه مطلقا وربما عزى الفقيه الغروي
قده القول بكونه تحكيما لا توكيلا الى ظاهر الاصحاب ولم اجد لشيء من الوجهين وجها صالحا للركون اليه ومجرد شبهه بالوكالة لا يجعله منها كما لا يخفى فينبغي الرجوع في
كل ما يتفرع على ذلك الى مقتضى القاعدة فيه فيقدم فسخه على امضاء المتبايعين لان مقتضى جعل الخيار له مضي فسخه كما يقدم الفاسخ على المجيز في جميع الموارد نظرا الى انه
بالفسخ ينتفي العقد فلا يبقى للامضاء الذي مرجعه الى اسقاط الممضي خيار نفسه محل **واما** لزوم اعتباره المصلحة فلا دليل عليه وكونه امينا ممنوع والاصل برائة ذمته
من ملاحظة المصلحة والله العالم **قوله** طاب ثراه ثم انه ربما يتخيل آه بقي هنا فروع لم يتعرض لها الماتن ره **الاول** انه هل يجوز اشتراط الخيار بالنسبة الى بعض
المبيع دون بعض ام لا جزم جمع من الاواخر منهم علامة المصابيح وغيره بالاول لعموم ما دل على جواز كل شرط لم يخالف الكتاب والسنة ولا لمقتضى العقد ولزوم الوفاء
به وتامل في ذلك الفقيه الغروي ره بل قوى العدم قال لا يستلزم التبعيض كما في الخيار الذي مستنده الضرر او مطلقا وان الضرر لا يجبر بمثله للاستقلالية بل الكل
بل لوحدة العقد فيكون شرطا مخالفا لمقتضاه كما تقدم في خيار الحيوان نعم قد ادعى الاجماع على جوازه بعض المتاخرين فان تم فهو الحجة ولكنه محل منع انتهى **قلت**
اراد ببعض المتاخرين علامة المصابيح ره فانه قال ويجوز اشتراط الخيار في الكل والبعض للمتبايعين وغيرهما بالانفراد والاجتماع مع التوافق والاختلاف بالاجماع
وعموم الادلة انتهى فتدبر **الثاني** انه يشترط تعيين الموضوع والمحل للخيار فلو اشترطا لاحدهما لا على التعيين او لاحدهما او الاجنبي لا على التعيين ايضا او في
المبيعين لا على التعيين بطل الشرط والعقد للغرر فان الاغراض تختلف والاعواض تتفاوت بجعل الخيار لصاحب احد العوضين وقد جزم بلزوم اشتراط تعيين الموضوع
والمحل جماعة منهم العلامة في عد وكره والطباطبائي في المصابيح بل في فتح الخلاف فيه حيث قال اذا باع عبدين وشرط مدة من الخيار في احدهما فان ابهم ولم يعين
من باع منهما بشرط الخيار فالبيع باطل بلا اختلاف لانه مجهول انتهى بل قد يستظهر من عدم نقل العلامة في كره الخلاف حتى من العامة كونه مجمعا عليه بينهم وما لا يخفى **الثالث**
انه لو اوقع الوكيلان العقد وشرطا الخيار فان شرطاه لهما صح اذا كان باذن الموكلين وان شرطاه للموكلين اللذين وقع العقد لهما صح ايضا لا صالة الجواز وعموم دليل

دليل الشرط في الموضعين بل في كره دعوى الاتفاق على الثاني حيث قال لو جعل المتعاقدان خيار الشرط للموكل الذي وقع العقد له صح قولا واحدا لانه المشتري او البايع في الحقيقة
والوكيل نائب عنه انتهى **الرابع** انه قال في كره انه لو شرطه لفلان لم يكن للشارط خيار بل كان لمن جعله له خاصة وهو احد قولي الشافعي تفريعا على الجواز وفي الآخر انه
يكون له وللآخر ويكون الآخر وكيلا وبه قال ابو حنيفة واحمد لانه نائب عنه في الاختيار فاذا ثبت للنائب فثبوته للمنوب عنه اولى وليس بجيد لقصاده على الشرط كما لو شرطه
لاحدهما لم يكن للآخر شيء وكما لو شرط الاجنبي دونهما انتهى ولعمري ان الاولوية التي حكاها عن ابي حنيفة من الوجوه الاعتبارية التي بها فسد الدين اذ بعد كون مثبت
هذا الخيار الاشتراط يلزم دوران الحكم مدار حصول سبب الخيار وهو الاشتراط فاذا اشترط للاجنبي فيما اذا ثبت للمشروط له **الخامس** انه قال في كره لو شرط
الخيار للاجنبي كان له خاصة دون العاقد فان مات الاجنبي في زمن الخيار ثبت لان لراي العاقد لان الحق والرفق له في الحقيقة انتهى ولي فيه نظر فان كون الحق والرفق
للعاقد لا يوجب انتقال الخيار اليه بعد كون وضع هذا الخيار على الدوران مدار الاشتراط بل اللازم اما سقوط الخيار اصلا وراسا بموت الاجنبي المشروط له الخيار
او الانتقال الى وارثه ولعل الاول اظهر لان ارث الخيار انما هو فيما ثبت من قبل الشارع دون ما ثبت من قبل المتعاقدين الا ان يتمسك بعموم ما دل على ان ما ترك الميت
من حق فلوارثه بعد صدق الحق على هذا الخيار والمسئلة محل تامل واشكال ولعله يتضح لك الحال فيها عند تعرض الماتن ره لكون الخيار موروثا انشاء الله تعالى **قوله**
طاب ثراه او بدخول الخيار بالاصل كخياري المجلس والشرط او بالعارض كخيار الفسخ برد الثمن لنفس المتعاقدين آه قال والد العلامة انار الله برهانه انه اراد بخيار الشرط
مثل ما لو شرط الاجنبي ان يكون له الفسخ متى شاء من زمان العقد الى ستة اشهر مثلا فان ذلك خيار ثابت بالاصل يعني باصل العقد بخلاف الفسخ برد الثمن فانه يحصل له
الخيار عند رد الثمن بان يكون رد الثمن مما يتوقف عليه ثبوت اصل الخيار او يكون رد الثمن وقتا للخيار وعلى التقديرين لا يثبت الخيار المشروط قبل رد الثمن كما سياتي
ره التصريح بذلك في اول الوجوه التي يذكرها في بيع الخيار فمراده ره بخيار الفسخ برد الثمن هو الوجه الاول من الوجوه الخمسة الآتية في كلامه ره ويحتمل انه ره اراد بخيار
الشرط خيار الحيوان لوقوع التعبير به عنه في بعض الاخبار لكن لا يخفى عليك بعد هذا الاحتمال **قوله** طاب ثراه يجوز لهما اشتراط الاستيمار آه هذا مما صرح
به جمع كثير بل في مجمع الفائدة ان المخالف هنا ليس بظاهر وفي كره انه كك عندنا وفي مع صدر انه باتفاقنا واستظهر الاجماع عليه كاشف الظلام وادعى الاجماع
عليه في المصابيح والجواهر وزاد في الثالث نفي الخلاف فيه بيننا والعمدة في ذلك عموم ادلة الشروط بعد كونه شرطا سايغا بالاصل **ثم** ان الفرق بين الاستيمار من
آخر وبين جعل الخيار له واضح فان الفسخ والامضاء في الخيار للاجنبي وفي الاستيمار الى الآمر والراي خاصة وليس له فسخ ولا التزام وانما هما للمستامر بالكسر وقد
صرح بذلك جماعة بل عزاه في ضه الى كلام الاصحاب حيث قال ظاهر معنى المؤامرة وكلام الاصحاب ان المستامر بفتح الميم ليس له الفسخ ولا الالتزام وانما اليه الامر
والراي خاصة ثم ناقش في كلام الشهيد ره بقوله فقول المصنف ره فان قال المستامر فسخت او اجزت فذاك وان سكت فالاقرب اللزوم ولا يلزم المستامر الاختيار
ان قرئ المستامر بالفتح مبنيا للمجهول اشكل بما ذكرناه وان قرئ بالكسر مبنيا للفاعل بمعنى المشروط له المؤامرة لغيره فمعناه ان قال فسخت بعد امره له بالفسخ او اجزت
بعد امره له بالاجازة لزم وان سكت ولم يلزم ولم يفسخ سواء فعل ذلك بغير استيمار ام بعده ولم يفعل مقتضاه لزم لما بيناه من انه لا يجب عليه امتثال الامر وانما
يتوقف فسخه على موافقة الامر وهذا الاحتمال انسب بالحكم لكن دلالة ظاهر العبارة على الاول ارجح خصوصا بقرينة قوله ولا يلزم الاختيار فان اللزوم
المنفي ليس الا عمن جعل له المؤامرة وقوله وكذا كل من جعل له الخيار فان المجعول له هنا الخيار هو الاجنبي المستشار لا المشروط له الا المشروط له حظا من الخيار
عند امر الاجنبي بالفسخ انتهى واعترضه في مفتاح الكرامة بانه لعل غرض الشهيد ره بيان ما هو المشهور بين الاصحاب فائدة الحكم والقرينة على ذلك كله الشهرة
ان حاصله المستشار ان قال فسخت تسلط المستشير على الفسخ وان قال اجزت لزم واليهما اشار بقوله فذاك وان سكت لزم ايضا وبين انه يجوز له السكوت ولا يلزمه التكلم
واختيار احد الامرين او ارادات المستامر بالكسر ان قال فسخت حيث يامره المستشار بالفسخ او اجزت فذاك وان سكت لزم ايضا ولا يلزم راي المستشير اختيار الفسخ
وكذا كل ذي خيار لا يلزم الاختيار وعلى الوجهين لا يتوجه على العبارة ما وجهه عليها في ضه فليتامل وان بقي كلامه على ظاهره كان مخالفا لما عليه الاصحاب وكان
الفرق عنده بين المستامر والمشروط له الخيار اذا كان اجنبيا ان الاول ليس له شيء من الامر بعد الاستشارة بخلاف الثاني فان له الفسخ والامضاء بادئ بدء من اول الامر
لانه حاكم ذو خيار انتهى وانت خبير بان مرجع ما ذكره الى الوجه الثاني من الوجهين اللذين احتملهما ثاني الشهيدين في عبارة ماتنه كما سمعت غاية ما هناك انه ره استبعد
الاحتياج الى الاضمار وسدد مفتاح الكرامة استغربه بقرينة الشهرة وفيه منع قابلية الشهرة لكونها قرينة على ما ذكره فالحق ان عبارة اللمعة لا تخلو من شيء **قوله**
طاب ثراه فان امره بالاجازة آه ربما يظهر من المحقق الثاني ره في مع صد التفصيل في صورة امره بالاجازة بين ما لو كان ما امر به صلاحا له فلا يجوز له الفسخ وبين ما لو خالف
المصلحة فله الفسخ ودليله انه لا محل له لانه لو امره بالالتزام وجب عليه سواء كان فيه مصلحة ام لا وان امره بالفسخ لم يجب عليه امتثال امره سواء كان فيه مصلحة ام لا وتنقيح البحث
ان يقال ان جواز اشتراط الاستيمار مما لا ريب فيه لانه من الشروط الجائزة فان امره بالفسخ تسلط عليه وله الخيار بين ان يفسخ وان لا يفسخ اشتمل على مصلحة ام لا لان المستشير لا
يلزمه موافقة المستشار حيث يكون له مندوحة كما هو ظاهر لانه لم يجعل له الخيار وان امره بالالتزام الذي هو مقتضى العقد فليس له المخالفة وان كانت اصلح لانه لا يرجع
له عليها الا بالشرط وهو لم يشترط لنفسه خيارا وان سكت فالاقرب اللزوم **والحاصل** ان الفسخ يتوقف على امره لانه خلاف مقتضى العقد فيرجع الى الشرط واما
الالتزام بالعقد فلا يتوقف على امره لانه مقتضى العقد نعم لو اشترط احد المتبايعين على الآخر الفسخ لو امره المستامر بالفسخ بالفسخ لزمه الفسخ بمجرد امره به لان المسلمين عند
شروطهم وما ذكره المصنف ره انما هو حكم اشتراط الاستيمار خاصة والا فلو شرط معه امرا آخر من التسلط على الفسخ حتى مع امره بالامضاء او وجوب الفسخ عليه لو امره به او نحو

ذلك لزم الوفاء بمقتضاه وبما ذكرنا ظهر ان تعليل عدم جواز فسخه اذا امره بالامضاء بان الغرض من الشرط ليس مجرد الاستيمار بل الالتزام بامره كما صدر من الماتن ره لم يقع في
محله ضرورة اقتضاء العلة لزوم الفسخ لو امره به مع انهم لا يقولون به فالاولى تعليله بان الاصل في البيع اللزوم ولا يخرج عنه الا باسباب منها اشتراط التسلط على
الفسخ ولم يوجد هنا شيء من تلك الاسباب فتدبر **قوله** طاب ثراه فان اقتضى اشتراط الاستيمار ذلك الحق على صاحبه عرفا فمعناه سلطنة صاحبه على الفسخ الضمير المجرور
باضافة لفظ الصاحب الاول يعود الى المشترط والمجرور باضافة الصاحب الثاني يعود الى الصاحب الاول يعني ان اشتراط الاستيمار ان اقتضى ثبوت الحق على صاحب المشترط بان
يكون عليه ان يستامر فيفسخ اذا امره الثالث فمعناه سلطنة صاحب الصاحب يعني المشترط على الفسخ ولو بالواسطة والتسبيب بان يحكم عليه باستيمار الثالث والفسخ اذا امره
وليس المراد ثبوت السلطنة للمشترط بنفسه ابتداء حتى يمنع فيقال انه ليس معنى اشتراط الاستيمار سلطنة المشترط على الفسخ بنفسه كما نبه على ذلك الشيخ الوالد قده في غاية الامال
قوله طاب ثراه ثم في اعتبار مراعاة المستامر للمصلحة وعدمه وجهان العكس هكذا وجدنا النسخ لكن لا بد من سقوط كلمة اظهرهما او اقربهما او اجودهما او نحو ذلك **ثم**
لا يخفى عليك ان هنا فروعا اخر لم يتعرض لها الماتن ره ولا باس بالتعرض لها **الاول** انهم اختلفوا في لزوم تعيين مدة المؤامرة وضبطها على قولين **احدهما**
اللزوم وهو للقواعد وكره والتحرير ولك والمصابيح ومحكي يروشنا ولف وتعليق شاد والميسية ومجمع الفائدة والكفاية وغيرها بل في المصابيح انه ظاهر الاكثر
ثانيهما عدم اللزوم وهو صريح الشيخ ره في ف حيث قال اذا صح الاستيمار فليس له حد الا ان يشترط مدة معينة قلت ام كثرت وللشافعي فيه وجهان **احدهما**
لا يصح حتى يشترط **والثاني** ما قلناه من انه يمتد ذلك ابدا انتهى وحكي نحوه عن ط **حجة الاول** ان في الاطلاق غررا وجهالة لان الاعواض تختلف باختلاف
زمان الخيار والمؤامرة وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر **وحجة الثاني** ما ذكره في ف بقوله عقيب عبارته المزبورة دليلنا انه قد ثبت هذا الاشتراط مع
الاطلاق فتقييده بزمان يحتاج الى دليل انتهى **والجواب** ان النهي عن بيع الغرر دليل معتبر كاف لتقييده اطلاق اشتراط الخيار **الامر الثاني** انه يجري في الاستيمار
ما يجري في الخيار من انه قد يكون للبائع او المشتري او لهما او لاجنبي عنهما او عن احدهما منفردا او مع البائع او المشتري او معهما متصلا او منفصلا او متصلا ومنفصلا
الى غير ذلك من اقسام اشتراط الخيار **الثالث** ان جماعة من اواخر الاصحاب صرحوا بعدم اشتراط تعيين المؤامر باسمه بل بما يشخصه ويميزه بل في خيارات الفقيه الغروي
ره انه لو قيل بجواز استيمار من كان خلف الجدار وان لم يعلم ما هو او واحد من الناس او من جماعة محصورين ونحو ذلك بناء على ان الشرط كالصلح في الجهالة لكان له وجه
نعم يستثنى المبهم الذي لا وجود له انتهى **قلت** لو كان علل جواز استيمار من ذكره باصالة عدم اشتراط التعيين بما يميزه وانتفاء الغرر لكان اولى مما علله به من كون الشرط
كالصلح ضرورة ان العلة ح اخفى من مطلوبه اذ لا دليل على كون الشرط كالصلح والا للزم جواز اهمال المدة ولا يلتزم به **الرابع** انه هل له اشتراط استيمار غيره في فسخ العقد
قبل الاستيمار ام لا وجهان جزم في كره بالعدم حيث قال ليس للشارط ان يفسخ حتى يستامر فلانا ويامره بالرد لانه جعل الخيار له دون العاقد وهو احد قولي الشافعية والثاني
انه يجوز له الرد من غير ان يستامر وذكر الاستيمار احتياطا والمعتمد الاول انتهى ووافقه على ذلك في مع صد ولك وضه ومحكي تعليق شاد والميسية والكفاية وط وفي
ف انه اذا باع بشرط ان يستامر فلانا فليس له الرد حتى يستامره انتهى وربما حكي في مفتاح الكرامة انه عزى هذا القول الى ظاهر المذهب ولا يخفى ما فيه فانه اراد ظاهر مذهب
الشافعي لا ظاهر مذهب الاصحاب لانه قال وللشافعي فيه وجهان **احدهما** وهو ظاهر المذهب مثل ما قلناه آه والوجه فيما اختاره الجماعة ان الاصل في البيع اللزوم كما مر
وغاية ما ثبت باشتراط الاستيمار استحقاق الفسخ بعد الاستيمار ففسخه قبل الاستيمار فسخ من غير حق ولا عبرة به فما عن العلامة ره في تو من ان له الفسخ قبل الاستيمار لا وجه له
كما لا وجه له بعد ما سمعت لتعليله بان الشرط لمصلحة المستامر فله ان لا يلاحظها ويفسخ قبله لثبوت الخيار له كما ان له الامضاء ولو لم يامره به فان فيه ما عرفت من دوران الامر
مدار الاشتراط **واما** ان له الامضاء ولو لم يامره به فليس الا لان المشروط انما هو توقف الفسخ على امره لا الامضاء والا فلو شرط توقف الامضاء ايضا على امره لزم الاتباع الا
ان يتفقا على اسقاط الشرط **الخامس** انه لو امره المشروط الاستيمار منه بالفسخ قبل ان يستامره فعن ظاهر ط وف وكره وكنز الفوائد وتعليق شاد ولك انتفاء
الخيار لانتفاء الشرط ولكن قرب في المصابيح الجواز نظرا الى حصول الغرض بالاطلاع على راي المستامر وتنزيلا لعبارات الاصحاب على الغالب من ترتب الامر على الاستيمار ثم
قال وعليه يحمل قول العلامة ره في ير بجواز الفسخ قبل الاستيمار لتصريحه بعده بالمنع من الرد قبله ولظهور توقف الرد على الامر به بمقتضى الشرط فيبعد ارادته الجواز قبل الامر ثم قال
ولو شرطنا الاستيمار فاتفق الامر قبله قوي اللزوم مطلقا لامتناع الاستيمار بعد الامر فيقوى سقوط اعتباره من اصله انتهى وما استقربه غير بعيد ظاهرا اذ لا وجه لسقوط
الفسخ بعد وضوح عدم كون الاستيمار معتبرا من باب الموضوعية بل من باب الطريقية الى الاطلاع على راي المستامر بالفتح **السادس** انه لو تعدد المستامر بالفتح
واختلفا فامر احدهما بالفسخ والاخر بالامضاء احتمل تقديم الامر بالفسخ مطلقا نظرا الى ان الامر بالامضاء مبقية على ما كان اولا من جواز الامضاء واحتمل تقديم الامر
بالامضاء مطلقا نظرا الى ان الفسخ انما يجوز مع اتفاقهما عليه فاذا افترقا كان اللازم الاخذ بما يوافق حال اصل العقد ويحتمل تقديم الاسبق منهما والوجوه تجري فيما
لو اتحد المستامر واختلف امره هذا اذا اطلق اشتراط الاستيمار ولو شرط تقديم احدهما او احد الرايين عند الاختلاف وسقوطهما معا عن الاعتبار كان المتبع ما اشترط
قوله طاب ثراه وعن غيرها الاجماع عليه **قلت** ممن ادعى الاجماع على ذلك الشيخ ره في ف والقاضي في جواهر الفقه والثانيان في مع صد ولك وشيخ الا
في الجواهر قال في ف يجوز عندنا البيع بشرط مثل ان يقول بعتك الى شهر فان رددت على الثمن والا كان المبيع لي فان رد عليه وجب عليه رد الملك وان جازت المدة ملك
بالعقد الاول وقال جميع الفقهاء ان ذلك باطل يبطل به العقد دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله صلى الله عليه وآله الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب او سنة وعلى
من ادعى المنع منه الدلالة انتهى وفي جواهر القاضي مسئلة اذا باع شيئا بشرط مثل ان بعتك الى سنة او شهر فان رددت على الثمن فالمبيع لي هل يصح ذلك ام لا الجواب هذا

صحيح فاذا رد عليه المال وجب عليه رد الملك فان جازت المدة ملك بالعقد الاول وانما كان كذلك لقوله عليه السلام الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب او سنة ومن
ادعى المنع من ذلك فعليه الدليل ولا دليل عليه ولان اجماع الطائفة عليه ايضا انتهى وقد حكي نقل الاجماع عليه عن الغنية وكنز الفوائد وظاهر كره ومحكي شرح الارشاد
لفخر الاسلام وغيرها ونفي الخلاف في ذلك في المستند وغيره **قوله** طاب ثراه وهو ان يبيع شيئا ويشترط الخيار لنفسه آه قال الشيخ الوالد قدس الله نفسه الزكية في
غاية الامال الظاهر ان هذا من باب الاقتصار على ذكر اظهر اقسام بيع الخيار والا فمن جملة اقسامه ان يشترط الخيار في اخر المدة ومنها ان يشترط له اوقاتا متعددة للخيار
مثل ان يكون له الخيار في راس كل ستة اشهر الى انقضاء سنين ومنها ما هو ملفق من قسمين مثل ان يشترط ان يكون له الخيار الى ستة اشهر متى ما دفع الثمن ثم لا يكون له
الخيار الى انقضاء ستة اشهر ويكون له الخيار في راس ستة اشهر او عكس ذلك **قوله** طاب ثراه منها موثقة اسحق بن عمار آه رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد
عن صفوان عن اسحق بن عمار قال حدثني من سمع اباعبدالله عليه السلام وسئل رجل وانا عنده الخ هكذا في نسخة الوسائل المصححة على خط مؤلفها وكذا التهذيب وعليه
فلا ارسال في الرواية لانها رواية عمن سمع من الامام عليه السلام وسماع من نفس الامام عليه السلام نعم هي مرسلة بناء على ما اورد في مجمع الفائدة من ابدال العبارة بقوله
اخبرني من سمع اباعبدالله يقول وقد سئل رجل وانا عنده فقال آه حيث ان ظاهره ان اسحق لم يسمع من ابي عبدالله عليه السلام وانما سمع منه ولذا اعترف في مجمع الفائدة
بارساله وقال انه لا يضر ارسال اسحق لانه مؤيد ومقبول وقد نقل الشيخ الوالد قدس سره عن نسخة مصححة من الكافي عنده مقروة على الفاضل المجلسي قده وعن الوافي
الرواية على النحو الذي في مجمع الفائدة والامر سهل بعد التايد بالعمل **قوله** طاب ثراه وتكون لك احب الي من ان تكون لغيرك هذا الكلام من قبيل قولهم تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه فيجعل لفظة تكون مبتدء باعتبار التقدير بلفظ المنسبك مصدرا بالمصدر اي كونها لك احب وقوله على ان تشترط لي بعد هذه الفقرة متعلق بقوله
ابيعك قبلها كما نبه على ذلك الشيخ الوالد قدس سره في غاية الامال **قوله** طاب ثراه ارايت لو كان للدار غلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري ابدل هذه الفقرة في
الكافي بقوله قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري وكتب الفاضل المجلسي ره عليه ما نصه انه يدل على ان النماء في زمن الخيار
للمشتري فهو يؤيد المشهور من عدم توقف الملك على انقضاء الخيار وانما كان التلف من المشتري لان الخيار للبايع فلا ينافي المشهور انتهى **قوله** طاب ثراه ورواية
معوية بن ميسرة قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن احمد بن ابي بشير عن معوية بن ميسرة **قوله** طاب ثراه وكان بينه وبين الرجل الذي
اشترى الدار خلطة هكذا وجدناه في المتن وبعض اخر من كتب الاستدلال لكن ابدل في الوسائل ومحكي الوافي كلمة خلطة بلفظة حاصر وعلى الاول فالمراد ان بينهما تعارف
ومخالطة وعلى الثاني فالمراد انه كان جارا له لكون الحاصر بمعنى الجدار **قوله** طاب ثراه فان الرجل قد اصاب في هذا المال آه اي ادرك منافعه وربح فيه فتكون كلمة
ربحا مفعولا لاصاب محذوفة **قوله** طاب ثراه وعن سعيد بن يسار آه قد رواه ثقة الاسلام ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن النعمان عن سعيد
بن يسار ووجه صحة السند ظاهر **قوله** طاب ثراه نتعده آه هذا هو اصح النسخ وهو صيغة المتكلم مع الغير من الوعد وفي بعض النسخ نبعده وفي ثالث نعتدها ولا
معنى لهما **قوله** طاب ثراه وعن ابي الجارود آه قد روى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن ابي الجارود وقد قال في ق
بعد ذكر هذا الحديث ان البيع في الخبر بمعنى الشراء فانه من الاضداد كما ذكره اهل اللغة انتهى واستظهر الشيخ الوالد قدس الله تربته المطهرة كون مراد صاحب ق ان مادة البيع
الموجودة في ضمن الكلمتين الموجودتين في الحديث بمعنى الشراء فيصير المعنى ان اشتريت من رجل شيئا على شرط الفسخ فان اتاك بالثمن الذي اعطيته صح له استرداد ما اشتريته
منه والا لزم الشراء وكان الشيء المشترى لك ثم قال قدس سره وهذا الاستعمال موافق لما ذكره في شرح القاموس مثالا لتفسيره بالشراء من قوله يقال باعه اذا بادله ثمنه
بسلعة انتهى كلامه علا مقامه ولا يخفى عليك ان قوله ع بمالك يأبى عن تفسير البيع بالشراء لعدم تعارف التعبير عن الثمن بالمال وايضا فاستعمال البيع في خلاف الشراء اشيع
واظهر ولا داعي الى حمل البيع في الخبر على الشراء لوضوح المراد به وغاية ما هناك ان الخبر يدل على جواز اشتراط فسخ العقد عند رد المشتري المبيع او مثل الى وق كذا
عكس المفروض **قوله** طاب ثراه يتصور على وجوه آه **اقول** ذكر بعضهم وجها سادسا وهو اشتراط بيعه عليه اذا جاء بمقدار الثمن وسابعا وهو ان يجعل له الخيار
طول المدة ولكن يشترط عليه ان لا يفسخ الا بعد الرد فلو خالف وفسخ قبل الرد ففي التاثير وجهان وثامنا وهو ان يجعل الخيار في راس المدة بشرط رد مثل الثمن **واقول**
ان صحة هذه الصور الثلث مما لا ينبغي التامل فيه لعدم عموم قاعدة الشروط وعدم مخالفة هذه الشروط للكتاب ولا السنة ولا لمقتضى مطلق عقد البيع ولكن لا ايراد على
الماتن ره باهمال الصورة الاولى ضرورة خروجها عن فرض المسئلة موضوعا لان مفروضها اشتراط الفسخ عند رد مثل الثمن واين ذلك من اشتراط البايع جلك
والثمرة بين الفرضين ظاهرة في موارد مثل عدم ثبوت خيار المجلس بالفسخ وثبوته بالبيع الجديد ومثل ان الفسخ يحصل بكل لفظ يدل عليه بخلاف البيع فانه يحتاج الى صيغة
خاصة **واما الصورة السابعة** فهي عين الصورة الثانية فلا وجه لعدها صورة مغايرة لها **فان قلت** الفرق بينهما ان السلطنة على الفسخ في
الصورة الثانية غير حاصلة قبل رد الثمن بخلاف هذه الصورة فان السلطنة حاصلة لكن اشترط عدم اعمالها **قلت** ان عبارة الماتن ره وان كانت توهم ما ذكرت من عدم
حصول السلطنة على الفسخ قبل الرد في الصورة الاولى الا ان مراده بالسلطنة الفعلية لا الشانية والا لم يبق معنى للخيار في تمام المدة فان الخيار هو السلطنة على
الفسخ فاذا فرض حصوله لزم كون مراده من السلطنة التي نفى حصولها قبل الرد هي السلطنة الفعلية فيكون المعنى ان يكون له الخيار ولا يكون له اعماله قبل رد الثمن وح تتحد
الصورة الثانية والسابعة واما الثامنة فلا باس بعدها مغايرة للخمسة **قوله** طاب ثراه الثاني ان يؤخذ قيدا للفسخ آه قد عرفت انفا ان مراده بالتسلط على الفسخ
انما هو فعلية الفسخ وبالخيار التسلط الثلثي على الفسخ **ثم** ان الفرق بين هذا الوجه وسابقه ظاهر نبه عليه الشيخ الوالد قدس سره ايضا وهو ان اصل ثبوت الخيار في

الأول كان موقوفا على رد الثمن بخلاف الثاني فان الخيار فيه ثابت قبل رد الثمن ولكن فعلية الفسخ وصحة انشائه موقوف على رد الثمن وبعبارة اخرى على هذا الوجه
لا ينافي تمام المدة الخيار والتسلط على الفسخ المقارن لرد الثمن او المتأخر عنه بخلاف الأول ويظهر اثر الفرق بينهما في ان البائع له اسقاط الخيار قبل رد الثمن بناء على هذا الوجه
من جهة تحقق الخيار فعلا فلا يكون من قبيل اسقاط ما لم يجب بخلاف الأول فان اسقاط الخيار فيه لا يخلو عن تأمل وافتقار الى التوجيه كما سيجيء ذكره في كلام المصنف في الأمر الرابع
ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الرابع آه الفرق بينه وبين الثالث ان نفس الرد في الثالث كان سببا للفسخ كسببية قول فسخت لذلك بخلاف الرابع فان المشروط انما هو
انفساخ المعاملة بنفسها عند حصول الرد من دون ان يكون الرد سببا كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وعليه حمل في الرياض آه لا يخفى عليك ان هذا الحمل مما لا شاهد
عليه وان الأخبار من هذه الجهة مهملة وانما سيقت لبيان صحة اشتراط استرداد المبيع عند رد مثل الثمن **واما** ان الاسترداد هل هو بالفسخ الفعلي او القولي فلا
تعرض في الأخبار لذلك **قوله** طاب ثراه وهذا هو الظاهر من رواية معوية بن ميسرة هذا الاستظهار كغيره مما اتى في كلامه من الاستظهارات مما لا وجه له والحق
انه لا ظهور في الأخبار ولا في عبارة فقهائنا الأبرار في شيء من الصور ظهورا معتدا به بل ان كان فاشعار لا يبلغ حد الظهور وح فلقائل ان يقول انا نتمسك بعموم تلك الأخبار
الناشي من ترك الاستفصال على مشروعية كل من تلك الصور فلو تم العموم كان هو المعتمد في الصحة في الصور الخمس والا لكفانا العموم النوعي اعني عموم ما دل على وجوب
الوفاء بالشروط في تصحيحها وايجاب الالتزام بها والجري على مقتضاها بعد الوقوع في ضمن عقد لازم كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وهو ظاهر الوسيلة آه ربما احتمل
بعضهم كون مراد صاحب الوسيلة ان الاقالة من جانب البائع وان ضمير لزمه يعود الى المشتري المفهوم بقرينة الحال ولعل ارتكاب صاحب الوسيلة التعبير عن الفسخ بالرد بالاقالة
لان العقد قبل تحقق الرد في المدة لازم في حق المتعاقدين وعند الرد فيها يقع الفسخ النافذ في حقهما فكان بذلك اشبه بالاقالة من حيث انه لم يمض زمان قد تنجز فيه الخيار
وانما الثابت منه سابقا خيار معلق على شرط غير حاصل فتأمل **قوله** طاب ثراه فان ابى اجبره الحاكم او اقال عنه والا استقل آه اي ان لم ياب المشتري استقل هو بالفسخ
من دون حاجة الى اجبار الحاكم اياه او اقالته عنه نبه على ذلك الوالد العلامة قدس الله نفسه المطهرة **ثم** قال ويمكن ان يكون المعنى انه ان لم يكن حاكم استقل البائع بالفسخ
من جهة التخلص عن الضرر ثم قال وبوهن المعنى الأول انه من قبيل توضيح الواضحات وبوهن الثاني ان مدخول كلمة الا المركبة من حرفي الشرط والنفي لا بد من ان يكون فعلا
من جنس الفعل المثبت المتقدم عليها وهنا لم يتقدمها فعل بمعنى الكون والوجود وفي جملة من النسخ استقبل بالفسخ ومعناه انه ان لم ياب المشتري استقبل هو بالفسخ اي
طلب البائع منه الاقالة بطريق الفسخ انتهى **قلت** الظاهر كون المراد هو المعنى الأول وكونه من توضيح الواضحات لا يضر لان شان الفقيه بيان الحكم جليا كان او خفيا
قوله طاب ثراه ومرجعه الى احد الأولين بعنوان مرجع ما فهمه الأصحاب الى احدهما **قوله** طاب ثراه لكن الظاهر صحة الاشتراط بكل من الوجوه الخمسة آه ربما
استشكل بعضهم في صحة الوجه الأول بجهالة زمانه اذ هو من قبيل ما لو قيل اشترطت ان يكون لك الخيار ان قدم الحاج او ان جاء زيد **واقول** لم اتصور لهذا الاشكال
وجها الا ان يكون قد زعم هذا البعض ان الصورة الأولى انما هي ما اذا لم يجعل مدة لرد الثمن واطلق حصول الخيار بعد رد الثمن اي وقت كان حتى يكون مثل قدوم
الحاج ومجيء زيد والحال ان الأمر ليس كذلك وان مفروض الصورة الأولى ما اذا اشترط حصول الخيار عند رد الثمن في المدة الفلانية كما يشهد به قول الماتن ره ويكون
مدة الخيار منفصلة دائما عن العقد ومثل ذلك ليس من المجهول المجهول في شيء حتى انه لو قال بعتك بشرط الخيار الى عند مجيء الحاج ان جاء والى اخر الشهر مثلا صح لا
شبهة ولا يضرها جهالة زمان الرد والمجيء من بين المدة المضروبة وان توقف حصول الخيار عليه والا للزم بطلان سائر العروض المتوقف فعلية الفسخ فيها على الرد ومجيء
اذ لا اثر للخيار من غير التمكن من الفسخ وظني ان هذا البعض زعم عدم تعيين مدة ظرفا للرد وذلك عجيب لان البحث انما هو على فرض ضرب المدة لذلك ولذا طوى الماتن ره
اعادة ذلك في كل صورة فلا تذهل ويحتمل ان يكون قد تامل في صحة الشرط من جهة جهالة زمان الرد وان كانت المدة مضروبة وقد عرفت ما فيه من عدم القدح وعدم
صدق الجهالة عليه ثم انه اعتذر عن الاشكال باستظهار عدم المانع من مثل هذا التعليق في الشروط معللا بان العمدة في دليل منع الاجماع المفقود في امثال المقام
وهو كما ترى اذ المانع ليس هو الاجماع حتى يعتذر بعدمه هنا وانما هو حديث النهي عن الغرر فان تم ان يمنع الجهالة هنا او يلتزم بالاشكال فتامل جيدا **ثم** ان
هذا البعض استشكل في الصورة الثالثة بانه لا معنى لكون الرد من حيث هو سببا الا ان يكون المراد جعله سببا بقصد انشاء الفسخ به وهو خلاف ظاهر الشرط فان
ظاهره كون مجرد الرد سببا ومعه يكون اشكل من الوجه الرابع اذ يصير كما لو جعل النظر في المرآة سببا للفسخ وان لم يقصد به انشائه ومن المعلوم بطلانه والظاهر ان
نظر المصنف ره الى جعله سببا بان يقصد انشاء الفسخ به كما يظهر منه في الأمر الثالث الذي سيجيء وح فلو رد لا بهذا القصد بل بان يفسخ بعد يلزم عدم كفايته انتهى وانت
خبير بان قول الماتن ره ان يكون رد الثمن فسخا فعليا صريح في اعتبار قصد انشاء الفسخ فلا مجال لاحتمال عدم اعتبار قصد الانشاء حتى يكون للاستشكال محل ويحتاج
الى التوجيه بما ذكره **قوله** طاب ثراه فان فيه اشكالا من جهة آه دفع هذا الاشكال ما اشار اليه غير واحد من ان توقف المسببات على الأسباب الشرعية مسلم
لكن لا مانع من كون نفس الاشتراط من الأسباب على نحو الملكية حيث انها تحتاج الى سبب وقد يكون نفس الاشتراط سببا لها بناء على صحة شرط النتيجة كلية كما هو الحق
واحتمال كون الانفساخ مما لا بد فيه من سبب خاص كالزوجية والفرقة بين الزوجين مدفوع بعموم دليله وتوهم كون احتمال مخالفة اشتراط سببية الرد
للفسخ للسنة مانعا من الرجوع الى العموم المذكور بعد تخصيصه بما اذا لم يخالف السنة من حيث كون الرجوع الى العموم المذكور في دفع المخالفة في المقام
من باب الرجوع الى العموم في الشبهات المصداقية وقد منعوا من ذلك في الأصول مدفوع بان عدم المخالفة لا يتوقف احرازه على التمسك بالعموم حتى يمنع
منه وانما يدفع المخالفة باصالة العدم وورود السنة على خلاف هذا الشرط وعدم المنع منه في السنة ثم يتمسك بالعموم لاثبات الحكم وهو لزوم الوفاء فتدبر

قوله طاب ثراه ويحتمل العدم آه اي عدم ثبوت الخيار للبائع نظرا الى ان اشتراط الرد بمنزلة اشتراط القبض قبله فاذا لم يقبض لم يكن الرد المفرع عليه ثبوت
الخيار حاصلا لكن يمكن المناقشة في ذلك بان من البين عدم كون القرض مما له موضوعية وانما الغرض من اشتراط الرد اشتراط حصول الثمن في يد المشتري فاذا كان
البائع لم يقبضه كان حاصلا في يد المشتري وهو مطلوب به ومرامه فيلزمه رد المبيع الى البائع ولا مجال للتعلق باصالة اللزوم بعد حصول مسبب الخيار وهو حصول
الثمن في يد المشتري **قوله** طاب ثراه على اشكال في الأخير من حيث آه فيه ان الفسخ انما يقتضي شرعا او لغة رد العين مع الامكان اذا اطلق الفسخ واما اذا اشترط
رد البدل مع امكان رد العين فالاقتضاء ممنوع بل عموم دليل الاشتراط يقضي بعدم الاقتضاء وما في كلام بعضهم من نفي الاشكال في الفساد نظرا الى عدم تعقل
الفسخ مع كون العين باقية الا برد نفس العين الا مع معاملة جديدة والمفروض عدمها مدفوع بمنع عدم التعقل واي مانع من كون الاشتراط بمنزلة معاملة جديدة
وكونه ناقلا للبدل الى البائع مع وجود نفس العين ايضا **قوله** طاب ثراه وفي جواز اشتراط رد القيمة في المثلي وبالعكس وجهان منشأ الوجهين من عموم
ادلة الشروط ومن ان الثابت بالفسخ انما هو البدل وبدل المثلي المثل والقيمي القيمة والأظهر الجواز لقيام البدل الجعلي بحكم عموم ادلة الشروط مقام البدل
الأصلي **قوله** طاب ثراه فالظاهر عدم الخيار كان حق التعبير ان يحكم بعدم الخيار جازما من دون ان يعبر بالظاهر ضرورة انه بعد اشتراط الفسخ برد نفس العين
لا يعقل بقاء الخيار مع تلفها سواء كان التلف بفعل البائع او المشتري او الأجنبي او بافة سماوية **قوله** طاب ثراه وفيه نظر وجه النظر هو منع افادة اطلاق
اشتراط رد العين خصوص سقوطه باتلاف البائع حتى يبقى الخيار في اتلاف غيره على حاله نعم لو خص سقوط الخيار بما اذا كان التلف بفعل البائع لزم اتباع الشرط
قوله طاب ثراه واما الثالث آه اراد به صورة الاطلاق وبالثاني صورة اشتراط ما يعم بدله وبالأول صورة اشتراط رد العين **قوله** طاب ثراه ان الاطلاق
لا يحمل على العين فيه نظر ظاهر لما شاع وذاع من ان الاطلاق ينصرف الى الشائع المتعارف استعمال اللفظ فيه ولا ريب في انهم متى اطلقوا الرد ارادوا به رد العين
قوله طاب ثراه ويدل عليه صريحا بعض الأخبار آه لا يخفى عليك ما في دعوى الصراحة من النظر ضرورة ان من الأخبار ما هو نص في كون الثمن ما في الذمة
مثل صحيح سعيد بن يسار وذلك لا ربط له برد العين ولا البدل ومنها ما ليس ظاهرا في شيء من رد العين والبدل بل هو مهمل من هذه الجهة نعم يمكن استفادة دفع
العين من دلالة الخبر الحاكي على ان بيع الدار كان لحاجة الى الثمن ولازم الحاجة الاتلاف والتصرف فيه وذلك لا يسمى ظهورا **قوله** طاب ثراه قبل ظاهر الأصحاب
آه **قلت** قد اطلق اعتبار الفسخ بعد رد الثمن جمع من الأصحاب وممن نص على ذلك واطلق المحقق الكركي في مع صد ومحكي تعليق شاد والشهيدان في لك
ومحكي س والقطيفي في محكي ايضاح فع والمقداد في التنقيح والصيمري في محكي غاية المرام والورع في مجمع الفائدة وعلامة الأواخر في المصابيح واتباع في
مفتاح الكرامة وكشف الظلام والجواهر بل قد يستظهر ذلك من نحو يع وفع وير وشا والتبصرة وغيرها مما بني على ما قبله من اشتراط الخيار للبائع مدة مضبوطة
مع قيد زائد وهو رد الثمن فيكون قد اشار والى ان خيار الشرط على قسمين **احدهما** ما يكون الخيار في فسخ العقد خاصة سواء احضر الثمن ام لا والثاني
ما يكون الخيار مع شرط احضار الثمن وهو ما نحن فيه فيتعقبه الخيار بعد الرد ولا ينفسخ البيع معه الا بالفسخ كما تقدم حكاية التصريح بذلك من الفاضل المقداد
في التنقيح في ذيل العبارة لكن فيه انه كما يمكن ان يكون الفارق بين الغرض وبين اشتراط الخيار هو توقف الخيار على احضار الثمن دون مطلق خيار الشرط ليكون
التصريح بما هنا من باب التصريح بالخاص اهتماما بشانه بعد التصريح بالعام كذا يمكن ان يكون الفارق الحاجة في خيار الشرط الى الفسخ دون المقام ويكون
ذكر الغرض من باب المناسبة لخيار الشرط والمشابهة له اياه وعلى اي حال فربما يعزى القول باعتبار الفسخ في الغرض ايضا الى ظاهر الباقين من الأصحاب ولكن ظاهر
عبارتي ف وجواهر الفقه المزبورتين بل صريحهما من حيث التعبير بوجوب رد المبيع بعد رد الثمن وظاهر علة اخرى هو عدم اعتبار الفسخ والحمل على الغالب
من تعقيب الرد بالفسخ كان يقول خذ دراهمك فقد فسخت كما صدر من علامة المصابيح لا شاهد عليه فلا يصار اليه وحجة القول الأول وجوه ذكرها في
المصابيح وقد اشار الى اثنين مع جوابهما في المتن الأول لا يدل على الفسخ اصلا وجوابه قوله ره وهو حسن آه وحاصله ان انكار الدلالة كلية مما يقضي الوجدان
بخلافه والسالبة الكلية تزول بالايجاب الجزئي ومن البين ثبوت الدلالة في بعض المقامات الثاني ان الرد يدل على ارادة الفسخ والارادة غير المراد وجوابه ان
الرد قد يدل على نفس الفسخ لا على ارادته كي ياتي تغاير الارادة والمراد وقد اشار الماتن الى ذلك بقوله وما قيل آه الثالث ان وجوب رد المبيع الى البائع موقوف
على عوده اليه بانفساخ الموقوف على الفسخ والقدرة انما تتعلق به دون الانفساخ فلا يصح اشتراطه الا بواسطة الفسخ فيتوقف وجوب الرد عليه ولا يكون رد
الثمن بمجرده قاطعا للبيع وفيه ان عدم تعلق القدرة بالانفساخ الموجب لعدم صحة اشتراطه مسلم مقبول ولذا لا نقول بان المشروط هو الانفساخ بل نقول
ان المشروط رد الثمن فاذا حصل الانفساخ كما ان الفسخ مقدمة مقدورة للانفساخ فكذا رد الثمن بعد اشتراط افادته الانفساخ في ضمن العقد اللازم فرد الثمن من
حيث هو وان لم يكن قاطعا للبيع لكن اذا اشترط قطعه للبيع في ضمن العقد اللازم كان مقتضى عموم ادلة الشروط افادته لذلك كما لا يخفى الرابع ان قضية كلام
الأصحاب اشتراط الخيار بعد الرد وهو خلاف الفسخ بنفس الرد وانت خبير بما فيه من منع الاقتضاء ولو سلم فلا حجة في قولهم ما لم يتم عليه دليل مضافا الى ان اشتراط
الخيار بعد الرد احد اقسام اشتراط الرد وذلك مسلم لكنا ندعي جواز اشتراط انقطاع البيع بنفس الرد فمن انكر جواز ذلك وصحته فعليه الدلالة وليس كما عرفت فيبقى
عموم ادلة الشروط محكما مؤيدا باصالة الجواز ومن هنا ظهر حجة القول الثاني كما ظهر كونه الأقرب الا ان الأقوى منه مدارها وقعا من الشرط قاصدين من
الصور الخمس المزبورة وغيرها ثم ان علامة المصابيح قال ان الفسخ كما يحتاج اليه على المشهور من انتقال المبيع بنفس العقد فكذا على القول بانتقاله بمضي الخيار او

العقد على هذا القول وان لم يكن بذلك الامر حينئذ غير انه يفيد الملك اذا انقضى الخيار ولا يفسخ البايع فلا يستقر ملكه الا بالفسخ فالفسخ لا بد منه على القولين وان فرق في وجه الاحتياج لكونه على الاول لعود الملك وعلى الثاني لاستقراره انتهى وعلى منواله نسج جمع ممن عادتهم الجري على مجرى كتبه كمفتاح الكرامة وغيره **قوله** طاب ثراه مع ان ظاهر الاخبار آه هذا الاستظهار فيه ما مر من كون الاخبار من هذه الجهة مهملة غير متعرضة لبيانها **قوله** طاب ثراه على الوجه الثاني آه لا يخفى عليك جواز الاسقاط على الوجه الخامس ايضا لان الشرط قد احدث له حق الزام البايع بالاقالة عند رد الثمن فله ان يسقط ذلك الحق فلا وجه لقصر المصنف ره جواز الاسقاط بالوجهين الاولين بل ربما اورد عليه بعضهم بجواز الاسقاط على الوجه الثالث والرابع ايضا ويمكن الجواب بان المشروط في العقد انما هو كون الرد فسخا فعليا على الثالث وسببا للانفساخ على الرابع ومؤدى الاشتراط انما هو جعل اثر للرد امضاه الشارع بعموم المؤمنون عند شروطهم ولا دليل على ان عدولهما عن ذلك المجعول يثمر في انحلال الجعل لان الحكم بجواز الاسقاط انما هو من باب سلطنة الناس على اموالهم وحقوقهم والمجعول هنا كما ان له جهة حق فكذا له جهة انحلال لا تبين بدا حق ثم **قوله** طاب ثراه بناء على ان تحقق السبب وهو العقد كاف في صحة اسقاط الحق اراد بذلك دفع اشكال لزوم اسقاط ما لم يجب الذي يورد في امثال المقام وحاصل الدفع انه انما يلزم الاشكال ان لو كان الاسقاط قبل تحقق سبب الخيار ومقتضيه هو العقد واما بعد حصول المقتضي فلا مانع من اسقاط ذلك الذي يقتضيه هذا المقتضي ولو كان تحقق الاثر بعد حين ففعلية الاقتضاء كافية في الاسقاط وان كان المقتضي بالفتح لا يتنجز الا بعد حين فغرض المصنف ره ان نفس الاقتضاء حيث ان ثبوته للعقد حق للشخص يجوز للشخص اسقاطه فلا وجه لمناقشة بعضهم فيه بان الثابت انما هو سلطنة الشخص على اسقاط نفس الحق لا سببه وكون سببه بيده لا يقتضي ازيد من كونه مختارا في ايجاده وعدمه لا مختارا في تاثيره كي لا يؤثر اذا اسقطه انتهى فان فيه ان غرض المصنف ره ليس هو تجويز اسقاط نفس السبب بل اسقاط ما ثبت له من القابلية لان يؤثر الاثر الفلاني وهذا لا مانع منه وعليه فيجوز الاسقاط حتى في مورد كلام التذكرة ايضا وربما علل بعضهم جواز الاسقاط في امثال المقام بان المانع من اسقاط ما لم يجب العقد المسلم من بطلانه ما اذا انشأ الاسقاط في غير محل الثبوت واما اذا انشأ سقوطه في محل ثبوته فلا مانع منه الا الاجماع والقدر المسلم منه ما لم يوجد المقتضي واما اذا وجد فلا اجماع ولا مانع عقلا ايضا بالفرض وفيه ان المانع من عدم صحة اسقاط ما لم يجب ليس هو الاجماع كما زعم بل المانع ان مفهوم الاسقاط فلا حق فيه اذ الثابت فما لم يثبت هناك شيء لم يتحقق اسقاط وهذا المعنى هو مستند المجمعين لا غير فالحق في الجواب ما اشار اليه الماتن ره من ان المسقط انما هو الاثر الثابت للعقد فان ذلك الاثر لما كان عائدا الى نفع المشروط له كان له اسقاطه **قوله** طاب ثراه الا ان يفرق هنا بان المشروط له آه محصل الفرق ان الرد مما يعد حقا له بخلاف التفرق ولهذا عبر بانه مالك وبالتملك والا فلا فرق بين الرد والتفرق في كون كل منهما فعلا اختياريا لصاحب الخيار وكونه سببا لحدوث الخيار وامكان سببية التفرق من حيث كونه جزءا اخيرا للعلة التامة لا علة تامة بحسب الذات لكن الانصاف عدم تمامية الفرق وان الحق هو جواز الاسقاط حتى في مفروض كلام التذكرة لانه وان لم يملك الفسخ بالعقد لكن ماله ان يملكه فله اسقاط ماله ان يملك كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ويسقط ايضا بانقضاء المدة آه سقوطه بذلك مما لا خلاف فيه بل ادعى جمع الاجماع عليه والوجه في ذلك اقتضاء تعيين المدة ارتفاعه بانقضائها فيرجع فيما بعد المدة الى اصالة اللزوم من غير فرق بين ان يكون انقضاء المدة بترك الرد والفسخ في المدة اختيارا واضطرارا لنسيان او غفلة او زعم بقاء المدة او مكره لهما على ترك الرد حتى انه لو اخر الفسخ لتعزير البايع اياه بالاخبار ببقاء الوقت الى ايام فترك الفسخ ثم بان انقضاء المدة بعد اخبار البايع بيوم مثلا سقط خياره **قوله** طاب ثراه ولو ظهر معيبا كفى في الرد وله الاستبدال لا يجمع بين الحكم بكفاية ذلك في تحقق الرد والحكم بان له الاستبدال بما لا وجه له لان الحكم بان له الاستبدال انما هو لدعوى انصراف الرد الى رد الثمن او البدل صحيحا فاذا رد المعيب كان خارجا من المنصرف فلم يلزمه الابدال وح فللقائل ان يقول اذا سلمت الانصراف الى الصحيح كان لازمه عدم كفاية رد المعيب في جواز الفسخ ايضا لانه غير ما علق عليه التسلط على الفسخ وبعبارة اخرى فكما انه اذا قال لشرط الخيار لي اذا رددت البدل الصحيح للثمن لا يثبت له الخيار اذا رد المعيب فكذا اذا انصرف البدل الى الصحيح فتامل **قوله** طاب ثراه ويسقط ايضا بالتصرف آه ينبغي تقييد التصرف بالتصرف في مثل العين المانع من الرد ضرورة ان السقوط ح انما هو لعدم امكان الرد المتوقف عليه سلطنته على الفسخ ومن البين فقد هذا المعنى فيما اذا انتصر فيه تصرفا غير مانع من الرد ثم انه قال والدي الشيخ العلامة اعلى الله تعالى مقامه في الحاشية ومفاد مراده تصرف البايع في الثمن المعين الذي اخذه من المشتري ولم يتعرض يعني الماتن ره لتصرف البايع في المبيع لانه لا مجال لاحتمال كونه مسقطا للخيار لان تصرف الرجل فيما انتقل عنه مما لا مساس له بالاسقاط نعم لو كان التصرف فيما انتقل عنه ممن له خيار كان تصرفه فيه فسخا والمفروض ان البايع ليس له الخيار في هذا المقام وانما الخيار للمشتري وعلى هذا فلا وقع لما كتبه العلامة المجلسي ره على صحيح سعيد بن يسار المتقدم ذكره في كلام المصنف ره في طي اخبار المسئلة من انه لعله يدل على عدم سقوط هذا الخيار بتصرف البايع كما لا يخفى انتهى كلامه علا مقامه ثم ان سقوط خيار المشتري بتصرفه في المبيع وخيار البايع بتصرفه في الثمن هو خيرة المقنعة والنهاية وف وط والمراسم وجواهر الفقه والغنية وير والشرايع وفع وعد وكرة وشاد والتنقيح وصع وضد والمعتبر ولك ومحكي الكافي والحلبي ويرو شرح شاد للفخر وتعليق شاد للكركي وش وحواشي القواعد للشهيد وغاية المرام وايضاح فع والميسية وغيرها بل في مفتاح الكرامة والجواهر نفي وجدان الخلاف فيه وربما حكي في الرياض ومفتاح الكرامة وغيرهما عن الغنية نفي الخلاف فيه واستظهر في المفتاح منه عدم الخلاف فيه بين المسلمين ومن لاحظ عبارة الغنية ظهر له فساد النسبة لانه قال ويقطع هذا الضرب من الخيار باحد ثلثة اشياء انقضاء المدة المضروبة له بلا خلاف والتخاير في اثنائها بدليل الاجماع من الطائفة والتصرف في المبيع انتهى وهو كما ترى قد نفى الخلاف عن السقوط بانقضاء المدة وادعى الاجماع على السقوط بالتخاير واهمل الاسناد الى السقوط بالتصرف وربما حكي في الجواهر وغيره عن ف دعوى الاجماع عليه وليس فيه الا اطلاق قوله بعد بيان سقوط خيار المشتري بوطي الامة

دليلنا اجماع الفرقة على ان المشتري متى تصرف في المبيع بطل خياره انتهى وهو وان كان باطلاقه الخيار يشمل خيار الشرط الا ان مورد كلامه خيار الحيوان وان لم يصرح به يشهد بذلك انه قال بعد ذلك واخبارهم معروفة ذكرناها في الكتاب المقدم ذكره انتهى حيث ان الذي ورد به النص انما هو سقوط خيار الحيوان بالتصرف كما لا يخفى نعم ما عزي الى مع صد من دعوى الاجماع عليه لا ينكر لانه قال عقيب قول العلامة ره عندنا حكم خيار الشرط ويسقط بالتصرف ما نصه اجماعا هنا وادعى تحصيل الاجماع عليه الفقيه الغروي ره ايضا **قوله** طاب ثراه لاطلاق ما دل على ان تصرف ذي الخيار آه قد تمسكوا للقول المشهور من سقوط خيار الشرط بالتصرف بوجوه احدها ولعل نظره في التمسك بالاطلاق عدم مخصصية المورد وحينئذ فاليه يرجع ما تمسك به في مفتاح الكرامة من العلة المنصوصة في الحيوان الدالة على ان تصرفه فيها امارة الالتزام بالرضا المشعرة بانه المعيار في سقوط الخيار على الاطلاق ولو في هذا المقام واشار بالعلة المنصوصة في الحيوان الى قوله عليه السلام في صحيح ابن رئاب المتقدم عند الكلام في سقوط خيار الحيوان بالتصرف فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة الايام فذلك رضا منه فلا شرط ولكن ناقش في ذلك في الجواهر بان الفاء رابطة لا تعليلية ويمكن الجواب بان المستدل لا يدعي كون الفاء تعليلية بل اراد ان سوق الكلام يقتضي كون الجملة علة فتامل ثم ان صاحب الجواهر ره بعد المناقشة المذكورة قال نعم بعد تعذر ارادة الحقيقة من الحمل فيه وجب حمله على ارادة دلالته على الرضا وح لا تفاوت بين الحيوان وغيره ضرورة اعتبار ما دل عليه من الافعال والاقوال والمناقشة فيها لم يصل الى حد العلم في الاول بعد انها ح هذا الصحيح وغيره واحتمال قصره على خصوص الحيوان كما ترى انتهى ولا باس به وربما تمسك بعضهم بالخبر المذكور بضميمة تنقيح المناط للقطع بعدم خصوصية للحيوان وتمسك في مفتاح الكرامة به بضميمة الاولوية قال لانه متى سقط به الخيار الاصلي فالمشروط اولى بان يسقط به انتهى ويمكن منع الاولوية **الثاني** ما تمسك به في الجواهر من الاجماع المنقول بعد شهادة التتبع له وهو كما ترى **الثالث** ان الشيخ والقاضي ربما نقلا ورود الاخبار من طرق الاصحاب بذلك محتجين بها عليه وكفى بهما ناقلين تمسك بذلك في مفتاح الكرامة وغيره بعد جبره بالشهرة وتاييده بالاجماع وانت خبير بان الذي يجبر بالشهرة انما هو ارسال المتن لا ارسال المضمون الذي مرجعه الى اجتهاد المرسل **الرابع** القوي الذي رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين ع قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال فليشهد انه قد رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه تمسك به في ئق قال لا يبعد ان يراد انه حمل بعض الاصحاب الامر بالاشهاد على الارشاد لو وقع النزاع اولا ثم قال والخبر صريح في انه مع الالتزام بالعقد يسقط الخيار وظاهره ايضا انه يسقط بالتصرف فان اقامه في السوق وجعله في معرض البيع وان لم يبعه تصرف فسقط الخيار انتهى وفيه ان ظاهر الخبر انما هو السقوط بالاستيجاب والالتزام بالبيع واسقاط الخيار وذلك مسلم لا ربط له بما نحن فيه وقوله عليه السلام فان اقامه في السوق آه ليس مسوقا لبيان سقوط الخيار بمجرد التصرف الذي هو اقامته في السوق وجعله في معرض البيع وانما هو مسوق لبيان ان الاستيجاب مسقط للخيار وان كان الداعي اليه وهو ارادة البيع غير متفرع على استيجابه فالمراد بذلك والله العالم انه ان اقامه في السوق بعد استيجاب البيع والالتزام به واسقاط الخيار ثم لم يبعه لم يكن عدم بيعه اياه سببا لعود الخيار الزائل بالاسقاط فالخبر اجنبي عما نحن فيه **قوله** طاب ثراه والمحكي عن المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية الى آخره قال في مجمع الفائدة اعلم اني ما رايت دليلا على كون التصرف مط مسقطا ولا بيان للمتصرف الا ما تقدم من الروايات الدالة على بطلان الخيار بالتصرف في الدابة بالحدث وفي الجارية باللمس والتقبيل والنظر الى ما لا يجوز قبل الشراء وايضا ليس كل تصرف في كل خيار مسقطا لما تقدم من ان التصرف في خيار الغبن وخيار المجلس ليس بمسقط ولعل عندهم دليلا ما نعرفه من اجماع ونحوه فيما يقولون بسقوطه بالتصرف انتهى **وقال** في الكفاية الظاهر ان الخيار لا يسقط بالتصرف كما قاله بعض الاصحاب لظاهر الروايات انتهى **قوله** طاب ثراه لان المدار في هذا الخيار آه فيه انه اخص من المدعى لاختصاصه بتصرف البايع والمدعى اعم من ذلك **قوله** طاب ثراه وللموثق المتقدم المفروض في مورده تصرف البايع آه اراد بالموثق موثق اسحق بن عمار المزبور انفا وحيث ان المفروض فيه تصرف البايع في الثمن وبيع الدار لاجل ذلك مع التصريح في ذيل الخبر بكون الغلة للمشتري وايضا فيه دلالة على تصرف المشتري في المبيع لكن قال والدي العلامة اعلى الله تعالى في الروضات مقامه معترضا على المصنف ره ما لفظه لا يخفى انه لم يفرض في مورد الموثق وقوع التصرف من البايع في الثمن وانما المفروض احتياجه الى بيع الدار لاجل الحاجة والتصرف الا ان يقال ان تصرف البايع لازم فرض احتياجه الى بيع الدار لكن كان من اللازم عليه ره لو كان مراده هذا ان يذكر التصرف بعد بيع الدار لاجل الحاجة كما لا يخفى كما انه ليس في كلام المحقق الاردبيلي ره تصريح بتضمن الرواية وقوع التصرف من البايع في الثمن لانه ره قال في شرح الارشاد ما نصه ان الظاهر عدم سقوط خيار الشرط بالتصرف مط لان غالبه الاحتياج الى الثمن والتصرف فيه فلو كان تصرف البايع فيه مسقطا لخياره فلا يترتب عليه الفائدة ويؤيده ما تقدم من مرسلة اسحق بن عمار انه باع رجل داره الى سنة للاحتياج الى ثمنه قال لا باس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها اليه ودلت على انه لو تصرف المشتري ايضا فيه باخذ الغلة لم يفسخ وهو ظاهر ويؤيده ايضا عمل الناس فان مدار شرط استرجاع الثمن على التصرف فيه وليس الغرض من بيعه بذلك الشرط الا التصرف في الثمن وبقاء الخيار الى المدة المشترطة فالظاهر عدم السقوط ح بل عدم سقوط خيار المشتري ايضا بالتصرف في المبيع للاصل والادلة المتقدمة مع عدم دليل في السقوط بالتصرف مط ولان الغالب انما يشتري للانتفاع في الجملة في هذه المدة بالمبيع في مقابلة ثمنه والا كان يقرضه ويترك هذا البيع ليفوز بثواب القرض نعم يمكن ذلك في خيار الشرط الذي ما شرط فيه استرجاع المبيع ولا استرجاع الثمن فانه كما يجوز اشتراط استرجاع المبيع يجوز اشتراط استرجاع الثمن ايضا وهو ظاهر والدليل مشترك الا ان مرسلة اسحق في المبيع فقط ثم على تقدير تسليم ذلك مط يمكن اخراج ما شرط فيه عدم سقوطه بالتصرف سواء بلفظ ذلك او يكون ذلك من نيتهما او قصدهما او يكون علمهما بانه انما يفعلان ذلك للتصرف كما او يمكن حمل كلام الاصحاب بان التصرف في خيار الشرط مسقط على غير

الصور التى ذكرناها او حمل تصرف المشترى فى الثمن والبايع فى المبيع تصرفا دالا على الملك فى الفسخ مثل البيع والعتق وقد عرفت صحة اطلاق الخيار عليه مع الفسخ هذا كلام المحقق الاردبيلى ره نقلنا بطوله لتسهيل الامر على من اراد الوقوف على مجامع مطلوبه **قوله** طاب ثراه بما محصله آه عين عبارته فى المصابيح هكذا التصرف المسقط للخيار ما كان فى زمن الخيار والخيار هنا بعد الرد لكونه مشروطا به فيكون متأخرا عنه ومقتضى النص والتعليلين المذكورين عدم السقوط بالتصرف الواقع قبله وهو كذلك لانه تصرف فى وقت اللزوم ولا يسقط به الخيار كما لا يسقط بالفسخ الصريح على ما صرح به والخيار وان كان معقودا فى المدة المشترطة للعقد على سببه الذى هو الرد الآن التمكن منه لا يقتضى تحققه بالفعل والحكم منوط بالفعلية دون القوة مع ان القوة غير مطردة فيما اشترط فيه الرد فى وقت منفصل عن العقد كيوم بعد سنة فالسنة لا خيار فيها بالفعل ولا بالقوة انتهى **قوله** طاب ثراه وناقش بعض من تأخر آه هذا البعض هو صاحب الجواهر ره **قوله** طاب ثراه وتضعيف كثير من الاصحاب آه عطف على اطلاق العرف يعنى ان الظاهر من تضعيف كثير من الاصحاب قول الشيخ هو كون مجموع المدة زمان الخيار وتوضيح ما ذكره على ما افاده الوالد العلامة انار الله برهانه ان الشيخ ره قال بان المبيع لا يملك بالعقد وحده بل يملك به وبانقضاء زمان الخيار جميعا خلافا للاكثر حيث ذهبوا الى انه يملك بمجرد العقد فاوردوا على الشيخ ره ببعض اخبار المسئلة الدال على ان غلة المبيع للمشترى كموثقة اسحق بن عمار المنقولة فى كلام المصنف ره ووجه الايراد انه لو كان تحقق ملك المبيع موقوفا على انقضاء زمان الخيار لم يكن وجه لتملك المشترى نماء المبيع الذى اشترط رده الى البايع عند رد الثمن ضرورة انه لو لم يصر المبيع ملكا للمشترى كان اللازم بقائه على ملك البايع ومع بقائه على ملكه لا معنى لصيرورة النماء ملكا للمشترى لان من المقرر عندهم ان النماء يتبع الاصل فى الملك واذ قد عرفت ذلك **نقول** ان وجه الاستشهاد بتضعيفهم قول الشيخ ره بمثل الموثقة المذكورة هو ان جميع ما يحصل من غلة المبيع من حين قبض المشترى اياه الى ان يتحقق الفسخ من البايع برد الثمن انما هى للمشترى ولو لا كون ثبوت الخيار من حين العقد الى ان يقع الفسخ من البايع مسلما عندهم لم يكن لتضعيفهم ذلك وجه **قوله** طاب ثراه اما الاول فلانه لا تخصص آه **قلت** الحق هو التفصيل بين ما اذا كان ما اشترط رد عين الثمن وبين غيره بكون التصرف مسقطا على الاول لكون التصرف فى العين مع اشتراط ردها تفويتا لمحل الخيار فيدل على الرضا بسقوطه بخلاف الثانى فان التصرف لا يدل على الرضا ولا يقتضى السقوط من غير فرق بين ما اذا كان الثمن كليا وما اذا كان معينا اشترط رده الاعم من العين والبدل والمخصص لدليل سقوط الخيار بالتصرف انما هو ملاحظة حكمة شرع هذا الخيار وهى انتفاع البايع بالثمن فى تلك المدة فلو كان التصرف مسقطا للخيار لكان نقضا للغرض ولازم ما ذكره المصنف ره فى رد هذا الوجه هو تفصيله بما فصلنا لا تضعيف السقوط على ما اذا كان الثمن كليا لان الكلى يتشخص بقبض الفرد ولذا لو شرط رد عين ما يقبضه مصداقا للكلى لصح الشرط ولزم الوفاء به **قوله** طاب ثراه واما الثانى فلان المستفاد آه **قلت** مضافا الى النقض بما اذا شرط الخيار فى كل آن الى شهر فان الخيار متقدم على التصرف لا يتأتى فيه ما ذكره **قوله** طاب ثراه والظاهر عدم الاشكال آه نفيه للاشكال هنا مناف لما سبقه من الاشكال فى جواز الاسقاط على الاول وكذا يأتى منه ره الاستشكال فى ذلك عنقريب بقوله وحاصله الاشكال فى صحة الاسقاط هنا ولو قولا آه **قوله** طاب ثراه ففيه انها لا تقدح مع تحديد زمان التسلط آه اراد بذلك بناء ما اسبقناه فى اول هذا الامر من ان الجهالة انما تضر بالشرط المذكور اذا كان مجهولا صرفا واما اذا كان زمان التسلط على الرد والفسخ معلوما كالشهر والسنة فلا جهالة ولا قدح فيها وان كان مبدء الخيار مجهولا فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه لكن الفرق يظهر بالتأمل آه وجه الفرق على ما افاده الشيخ الوالد قدس الله روحه الزكية ان الجهالة انما تضر فى الشروط وغيرها من الامور التى يبنى عليها المتعاقدان لا فى جعل الشارع فانونا كليا ينطبق فى كل مورد على شئ من الامور الشخصية وما ذكره العلامة ره من قبيل الاول فيضر فيه الجهالة من حيث كونه اشتراطا من المتعاقد لامر مجهول وما ذكر فى المناقشة من قبيل الثانى لابتنائه على ان الشارع انما جعل مبدء الخيار حين الرد ثم انه انار الله برهانه احتمل الفرق بوجه آخر وهو ان مبدء الاستحقاق والتسلط فيما ذكره العلامة ره فى كرة غير معلوم بخلاف ما نحن فيه فان مبدء الاستحقاق والتسلط معلوم والمجهول انما هو زمان تحقق الفسخ فعلا ثم قال قده وهذا الوجه انما يتم بناء على جعل ما ذكره من قبيل الوجه الاول من الوجوه الخمسة المتقدمة فى كلام المصنف ره وجعل ما ذكره من قبيل الوجه الثانى من تلك الوجوه **قوله** طاب ثراه ويحتمل عدم الخيار بناء على آه لقد اجاد من قال ان اختلاف الحكم بثبوت الخيار وعدمه يدور فى مثله مدار الشرط المأخوذ فى العقد فان كان اشتراط بقاء المبيع لم يكن اشكال فى سقوط الخيار مع تلفه وان لم يشترط ذلك لم يكن اشكال فى بقاء الخيار حتى مع تلف المبيع وان المرجع فى تعيين الاشتراط هو الظهور لو كان ومع عدمه فالمتبع هو اصالة الاطلاق وعدم الاشتراط ومع ذلك فلا وجه لما فى المتن من احتمال الخيار مع استظهار الاشتراط بل كان عليه ان يجزم بعدم الخيار الآن يكون نظره الى الواقع مع عدم اعتنائه بالظهور اياه وعدم موافقته له **قوله** طاب ثراه ثم انه لا تنافى بين شرطيته آه غرضه بذلك بيان ان حرمة اتلاف المشترى للمبيع ووجوب ابقائه له ليس من باب شرطية بقاء العين فى السلطنة على الفسخ حتى ينافى بان الشرطية لا تدل على الحكم التكليفى بل وجوب الابقاء انما هو للالتزام به فى ضمن العقد بالدلالة الالتزامية ومخالفة الالتزام وتفويت حق الغير محرمة **قوله** طاب ثراه كما ذكره بعض المعاصرين هذا البعض هو صاحب الجواهر ره فانه قال عند الكلام فى احكام الخيار بعد نقل الحاق الثمن بالمبيع عن بعضهم ما لفظه وهو من غرائب الكلام ضرورة كون النص والفتوى فى خصوص المبيع دون الثمن بل ظاهر خبر معوية بن ميسرة من اخبار اشتراط الخيار برد الثمن ان تلف الثمن من البايع وانه ملكه وان كان الخيار له الخ **قوله** طاب ثراه وانما المخالف لها هى قاعدة آه الضمير المجرور عائد الى القاعدة يعنى ان المخالف لقاعدة كون التلف فى زمان الخيار ممن لا خيار له انما هى قاعدة كون الخراج بالضمان حيث ان مفاد القاعدة الاولى كون التلف هنا من المشترى ومفاد القاعدة الثانية كون التلف من البايع لانه الذى يستحق نماء الثمن فيكون تلفه عليه وقد تماورد بعضهم على المصنف ره اولا بان حال قاعدة كون الخراج بالضمان هى حال الرواية بعينها فى عدم المخالفة لقاعدة كون التلف ممن لا خيار له من حيث

هما كذلك والمخالفة انما هى منهما اذا ضم الاجماع على كون نماء الثمن للبايع وثانيا بان قاعدة التلف حاكمة على قاعدة كون الخراج بالضمان لان معنى كون التلف ممن لا خيار له هو انفساخ البيع ورجوع الثمن الى مالكه الذى هو من لا خيار له وتلفه فى ملكه ومعه لا يبقى مجرى لقاعدة الخراج لانها انما تقتضى كون الضمان على مالك العين نعم من قال باثبات القاعدة الضمان لتلف العين وان لم يكن مالكها كالمستأجر والمستعير وامثالهما انكر الحكومة لكن الشأن فى شمول القاعدة لمثل ذلك وثالثا بان قاعدة التلف اخص من قاعدة الضمان لاختصاص الاولى بتلف مال ذى الخيار فى زمان الخيار المختص به بخلاف الثانية فانها تجرى فى تلف مال غير ذى الخيار ايضا وانت خبير بسقوط الايرادات باجمعها **اما الاول** فلانه لا معنى لضم الاجماع الى الرواية لانهما متحدان فى المؤدى لان الرواية نطقت بكون نماء الثمن للبايع والاجماع نطق بذلك ايضا وان اراد المورد كون مورد الاجماع شاملا لنماء الثمن والمبيع جميعا وضم الاجماع على كون نماء المبيع للمشترى ثم الى ما نطق به الخبر من كون تلف المبيع من المشترى تجه عليه ان الرواية على هذا توافق القاعدة ايضا لجعلها التلف ممن لا خيار له وهو المشترى فالايراد غير وارد **واما الثانى** فلان مفاد القاعدة انما هو كون الضمان التلف العين وان لم يكن مالكها ولذا ترى اجراء ابى حنيفة اياها فى كراية البغل الذى اكتراها فتجاوز به عن المكان المشروط فيما بينهما وورود النص بخلافه فى تلك مثالا لانه يكون مخصصا للقاعدة وان شئت العثور على تفصيل الكلام فى القاعدة فراجع مسئلة ضمان المنفعة المستوفاة من العين المقبوضة بالبيع الفاسد من غاية الآمال **واما الثالث** فلان قاعدة التلف وان كانت اخص من قاعدة الضمان من الجهة المذكورة الا انها اعم منها من جهة اخرى وهى شمولها لما اذا كان ذو الخيار مالكا للنماء ام لا كما اذا اشترط عدم كون النماء له كما انها تشمل ما اذا كان ذو الخيار مالكا للعين ام لا كما اذا اشترط الخيار للاجنبى وهذا بخلاف قاعدة الضمان فانها لا تجرى بالنسبة الى غير مالك العين على ما زعمه المورد واعترف به **قوله** طاب ثراه نعم الاشكال فى عموم تلك القاعدة آه يأتى تحقيق ذلك عند تعرض المصنف ره للقاعدة فى احكام الخيار ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وفيه مع ما عرفت آه اشار بذلك الى ما سبق منه من منع عدم ثبوت الخيار قبل الرد مطلقا وان ذلك يتبع الشرط فان شرط تحقق الخيار عند رد الثمن لم يكن قبله خيار وان اشترط الخيار فى تمام المدة وعلق اعماله على رد مثل الثمن ثبت الخيار من حين العقد تعرض قده من منع المبنى منع كليته لا منعه مطلقا ضرورة ان عدم الخيار قبل الرد فى الفرض الاول مما لا شبهة فيه **قوله** طاب ثراه فان دليل ضمان آه غرضه ان البناء فاسد وان مقتضى قاعدة التلف كون تلف الثمن قبل الرد فى صورة تعليق الخيار على الرد ايضا من المشترى الذى لا خيار له لشمول القاعدة للخيار المنفصل ايضا فالبايع له الخيار بعد الرد وهو الخيار المنفصل فيلزم كون التلف من مقابله وهو المشترى وربما اورد بعضهم على المصنف ره بعدم جريان القاعدة فى الخيار المنفصل لقوله عليه السلم فى بعضها حتى ينقضى الشرط ويصير المبيع للمشترى فان اذن فى الخيار المنفصل قد حصل المبيع للمشترى اى صار ملكا مستقرا له فى زمان اللزوم وهو قبل مجئ زمان الخيار انتهى وفيه ان المراد بالصيرورة المستقرة اللازمة وحصول الملك المستقر فى الخيار المنفصل ممنوع لان العلقة المعلق تنجزها على الرد كافية فى اثبات التزلزل للعقد ولذا لا يجوز للمشترى فى الخيار المنفصل ايضا اتلاف المبيع كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك انه ربما يتجه على المصنف ره اشكال وهو انه اذا كان اصل مورد قاعدة كون التلف فى زمان الخيار ممن لا خيار له هو المبيع وكون جريان حكمه فى الثمن من باب الالحاق فما معنى جعله تلف المبيع من المشترى مطلقا من غير فرق بين كون التلف قبل الرد او بعده وتفرقته فى تلف الثمن فيما قبل الرد وبعده ولقد كان ينبغى ان يذكر هذا الاشكال الذى بناه على عدم الخيار قبل الرد فى الثمن فى المبيع ايضا ولم اجد لهذا الاشكال دافعا فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه مع ان ما ذكره من اخبار المسئلة آه الاخبار التى ذكرها فى نوع هى الاخبار المتقدمة نقلها من المصنف ره فى اول المسئلة من دون زيادة ولا نقيصة فمن حاول صدق مقالة الماتن ره فليلاحظ الاخبار المزبورة حتى يتبين له عدم دلالة شئ منها على اعتبار حضور الخصم فى الفسخ **قوله** طاب ثراه فيما لم يصرح باشتراط الرد آه احترز بذلك عما لو اشترط الرد الى خصوص المشترى على وجه القيدية فانه لا ينبغى الاشكال فى عدم صحة الفسخ ح ما لم يرد اليه نفسه اما باقباضه او باحضاره عنده عند امتناعه من القبض الآن لشرط الاقباض حينئذ نفسه بحيث لا يكون خيار اذا امتنع من القبض فانه يتبع الشرط **قوله** طاب ثراه لان الظاهر من الرد آه ان ظاهر الدفع الى المشترى مع عدم التقييد بالخصوصية هو ارادة تملك المشترى له وتحوله من ذمة البايع الى ملك المشترى فاذا ضم الى ذلك كون الحاكم ولى الغائب والمجنون وغيرهما من القاصرين مطلقا وقيامه مقامهم فى جميع الامور افاد حصول شرط الفسخ وقد استدل بهذا الوجه مثل الفاضل القمى قده حصول الشرط بالرد الى الحاكم وذلك يكشف عن كون مراده من اطلاق صورة عدم اخذ الرد الى المشترى بالخصوص قيدا والا لم يجر هذا الوجه وقد تقرر فى الاصول ان من جملة ما يتخرج به محل النزاع دليل المسئلة فمن هذا الدليل يستكشف مراد المستدل به وان صورة اشتراط الرد الى خصوص المشترى خارجة من فرضه وانه ايضا يسلم عدم حصول الشرط عليها بالرد الى وكيله وولية وهو ظاهر **قوله** طاب ثراه ودعوى ان الحاكم آه هذه الدعوى احد الوجوه المستدل بها للقول الثانى التى حررت من الماتن ره حكاية عن المولى المجاهد والثانى ان الشرط انما هو الفسخ اذا دفعه اليه فبقى التسلط على الفسخ بدفعه الى الحاكم مشكوكا والاصل لزوم البيع وفيه ان عموم دليل قيام الحاكم مقام القاصر مانع من التمسك باصالة اللزوم التى مبناها اما الاستصحاب الغير الجارى مع الدليل او عمومات لزوم الوفاء بالبيع والعقد التى هى عمومات نوعية يقدم عليها العموم الشخصى الذى هو هنا قيام الحاكم مقام القاصر الثالث ما تمسك به بعضهم من ان لازم السكوت عن الرد الى غيره هو الاقتصار على الرد اليه وان عموم دليل النيابة والولاية لا يجعل الرد الى الولى والوكيل ردا اليه بمعنى انه لا يثبت تحقق هذا الموضوع والمفروض ان الحكم معلق عليه وفيه انه انما يتجه لولا ظهور كون المراد من الرد الى المشترى حصوله عنده واما بعد الظهور المذكور فلا وجه لما ذكره لان وضوح الغرض يكون قرينة على الغاء خصوصية المشترى وقد نبه على هذا الجواب المستدل ايضا **قوله** طاب ثراه فهل يصح له الفسخ الى قوله وجوه آه منشأ الوجه الاول اما على اصل الرد فهو ان الحاكم

فانه مقام القاصر فيكون الدفع اليه بمنزلة الدفع الى المشتري الكامل واما على جواز الدفع الى الولي الآخر مطلقا حتى مع امكان الدفع الى من اشترى له فلانه فهما ان الوليين اذا كانا في درجة واحدة كانا بمنزلة شخص واحد في جواز الشراء من احدهما ودفع العوض الى الآخر فتامل ومنشأ الوجه الثاني اما على جواز الرد فما مر واما على جواز الدفع الى الولي الآخر مع عدم امكان الدفع الى الولي المشتري فعموم دليل الولاية واما على عدم جواز الدفع الى الولي الآخر مع امكان الدفع الى الولي المشتري فهو ان مورد الدليل انما هو الدفع الى المشتري فالدفع الى غيره مع امكان الدفع اليه لا وجه له للشك الموجب لاستصحاب اللزوم فتامل ومنشأ الوجه الثالث اصالة اللزوم خرج من ذلك الدفع الى الولي المشتري فيبقى غيره تحت الاصل **قوله** طاب ثراه ولا يجري في الولاية آه عطف على لا يجوز حتى لا يجري في الولاية آه **قوله** طاب ثراه ولو شرط البائع الفسخ في كل جزء آه قد نظر في صحة اشتراط الخيار في كل بعض برد ما يقابله من الثمن جمع منهم الشهيدان وصاحب المستند قال في س ولو شرط ارتجاع بعضه ببعض الثمن والخيار في بعضه ففي صحته نظر من مخالفة النصوص وعموم المسلمون عند شروطهم وهو اوجه انتهى وقال في المستند بعد نقل عبارة لك ما لفظه والتحقيق انه ان كان الشرط رد البعض بدون ثبوت الخيار فلا وجه له لعموم الوفاء بالشرط وان كان بثبوت الخيار في البعض ففيه نظر لما عرفت من ان دليله الاجماع وتحققه في البعض غير ثابت والروايتان وشمولهما له غير ظاهر بل عدم الشمول اظهر **اما الاولى** فللحكم عليه بان جميع المبيع لو تلف انما هو من البائع **واما الثانية** فلانها تضمنت في واحد ومنه يظهر فساد الشرط لو شرط خيار فسخ البعض الآخر في مدة اخرى وخيار فسخ الجميع بعضه في مدة وبعضه في الاخرى انتهى وفيه نظر ظاهر ضرورة ان اشتراط الخيار برد الثمن لم يكن مخالفا للقاعدة حتى يقتصر مسنده في الاجماع والروايتين ويكون لصاحب المستند الرد بفقد الاجماع هنا وظهور الروايتين في رد جميع بل الحكم انما هو على طبق القاعدة ولولا الاجماع والروايتان لقلنا بصحة الشرط من باب عموم المؤمنون عند شروطهم والمنافاة لمخالفة شرط الخيار للسنة تمام اذ لا سنة تقتضي بفساد الشرط المذكور فما صدر من الشهيدين رحمهما من النظر في صحة اشتراط الفسخ في كل جزء برد ما قابله ليس له وجه والعجب من صاحب المستند حيث فصل بين اشتراط رد البعض من دون ثبوت الخيار وبين اشتراط الخيار في البعض مع انهما من واد واحد ولا فرق بينهما الا في اللفظ والصورة فتدبر **قوله** طاب ثراه كان للمشتري خيار التبعيض آه فيه نظر لان مورد ادلة خيار تبعض الصفقة ما لو لم يعلم المشتري بالتبعض قبل البيع وما لو لم يكن الداعي الى التبعض المشتري وهنا ليس كذلك لعلم المشتري بالتبعض لو لم يدفع جميع الثمن وايضا فالمشتري هو السبب في التبعض بترك دفع بعض الثمن **قوله** طاب ثراه الامر الثامن **اقول** قد اهمل الماتن قده ذكر امور **احدها** انه لا فرق في جواز اشتراط الفسخ عند رد الثمن بين اطلاق الرد في المدة وتوزيعها عليها نحو ما مضى وتراد مختلفة مع اشتراط الخيار بنسبة الرد وبدونه فان اطلق توقف على رد الجميع وبالجملة فالمتبع في ذلك هو لفظ الشرط **الثاني** انه كما يجوز اشتراط الخيار عند رد الثمن فكذا يجوز اشتراط الخيار بفعل من احدهما او ترك من احدهما كان يشترط الخيار ان اعطى الشيء الفلاني او يشترط الخيار ان ترك الفعل الفلاني **الثالث** انه يجوز ان يشترط احدهما على الآخر الفسخ عند رد الآخر ما انتقل اليه بحيث يكون الخيار للمردود دون الراد كل ذلك لعموم ادلة الشروط **قوله** طاب ثراه كذا يجوز للمشتري آه هذا مما صرح به جمع كثير منهم الشهيدان في س ولك والمحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة وفاضل الكفاية وصاحب كتاب الفوائد وغيرهم للاصل وعموم ادلة الشروط وظهور تسالم المتبايعين في هذا الحكم فيجوز لهما معا اشتراط الرجوع فيما انتقل منهما برد ما صار اليهما سواء اتحدا وقتا او اختلف **قوله** طاب ثراه وفي جواز اشتراط رد بدله لو مع التمكن من العين اشكال من انه خلاف مقتضى الفسخ آه هذا احد شقي الاشكال والشق الآخر عموم المؤمنون عند شروطهم وفيما ذكره نظر لان اقتضاء الفسخ رجوع كل من العوضين الى صاحبه انما هو مع عدم الاشتراط واما مع اشتراط رد البدل مع امكان رد العين فالاقتضاء ممنوع بل عموم دليل الاشتراط يقتضي بعدم الاقتضاء **قوله** طاب ثراه بل ليس فسخا في الحقيقة آه فيه انه اذا كان رد البدل لخيار خارجا عن الفسخ في الحقيقة فكيف جاز ذلك مع تلف العين ودعوى تاثير العجز عن العين في صدق الفسخ على رد البدل تحكم واضح كما لا يخفى هذا كله مع ان لفظ الفسخ لم يقع موضوعا للحكم في النصوص حتى ينفع فهم حقيقته في اثبات المراد وهب ان حقيقة الفسخ لا تتحقق الا مع رد العين مع الامكان لكن مقصودنا انه لو اشترط رد البدل مع بقاء العين كان مقتضى عموم دليل الشروط صحة الشرط المذكور ولزوم الوفاء به **قوله** طاب ثراه فتامل استظهر الشيخ العلامة الوالد انار الله برهانه كون الامر بالتامل اشارة الى ان اشتراط ابقاء ما في الذمة بغير جنسه انما يتجه اذا كان بعد استقرار ما في الذمة كما في تحويل الدراهم التي في ذمة المديون دنانير واما اشتراط ما ذكره من رد التالف المثلي بالقيمة وعكسه فليس في وقوعه بعد الاستقرار فيكون من اشتراط ضمان المثلي بالقيمة الذي هو غير مشروع فيكون حكمه عدم صحة الاشتراط **قوله** طاب ثراه لا اشكال ولا خلاف آه لا يخفى عليك ان غرضه نفي الخلاف في عدم اختصاص خيار الشرط بالبيع لا في جريانه في كل معاوضة لازمة ضرورة انه سينقل الخلاف في جريانه في جملة من المعاوضات اللازمة ومنها الصلح الذي جعله من الامثلة هنا فنفي الخلاف مخصوص بالشق الاول من العبارة وعلى هذا فالعبارة لا تخلو من ركاكة من حيث عدم صحة عطف الجريان على عدم الاختصاص وعدم امكان جعل جملة وجريانه آه مستانفة لبقاء مبتدأ بلا خبر **قوله** طاب ثراه فلا معنى لدخول خيار الشرط فيه آه وجه كونه بلا معنى ظاهر لكون اشتراط الخيار مع جواز العقد في نفسه تحصيلا للحاصل ولا التعليل لجواز اشتراط الخيار في العقود الجائزة اذا وقعت بسبب شرط ونحوه ثم قد يناقش فيما ذكره بالنقض باشتراط الخيار في العقد اللازم الذي هو جائز لعارض كالخيار في البيع الذي هو ما داما في المجلس جائز والى ثلثة ايام اذا كان المبيع حيوانا جائز ويجاب بالفرق بين اللازم بالذات الجائز بالعرض وبين الجائز بالذات فان جوازه في الاول حق يمكن اسقاطه فلا يكون اشتراط الخيار تحصيلا للحاصل لظهور ثمرته فيما اذا اسقط خيار المجلس والحيوان بخلاف الثاني فان الجواز فيه حكم غير قابل للاسقاط فيكون اشتراط الخيار تحصيلا للحاصل وفيه ان تحصيل الحاصل انما يقبح حيث يخلو التحصيل عن فائدة ويتصور الفائدة للخيار المشروط في العقد الجائز بما اذا لم نقل

س

من الفسخ بالجواز بالذات لعارض من نذر وشبهه والا فلو كان مطلق تحصيل الحاصل ممنوعا لكان اشتراط الجائز بالعرض اولى بالجريان فلو لم يكن اشتراط الجواز في الجائز بالعرض اولى بتحصيل الحاصل مع كون الجوازين من سنخ واحد لكونهما جميعا جوازا بالعرض فاشتراط الجواز في الجائز بالذات اولى بعدم كونه تحصيلا للحاصل لان الجوازين فيه من سنخين وربما ذكر بعضهم ان اشكال تحصيل الحاصل انما يلزم اذا كان الجواز في العقود الجائزة بمعنى جواز فسخها واما اذا كان الجواز فيها بمعنى رفع الاثر الحاصل بها فلا مجرى للاشكال المذكور لان جواز الفسخ والحل غير رفع الاثر ثم استظهر كون الجواز في الهبة والوكالة ونحوهما بالمعنى الثاني لان غاية ما يكون فيها انما هو عزل الوكيل واسترجاع العين في الهبة والوديعة والعارية لا جواز فسخ عقدها الحاصل بالخيار ثم اورد على نفسه سؤال الوجه في خروج مثل الهبة المعوضة ثم اجاب بانه يكفي في الخروج عن التعويض تمكنه بهذا الاشتراط من الفسخ بالخيار المشروط حيث لا يمكن لنذر وشبهه من الفسخ بالجواز الثابت للعقد بالاصالة وانت خبير بان في ذلك كله ان الفسخ ليس الا حل العقد ودفع الاثر فهو لا يكون الا بحل العقد فرفع الاثر والفسخ بمعنى واحد والاولى الجواب عن اصل اشكال تحصيل الحاصل بان الجواز الثابت لا ينافي جواز اشتراط الخيار لاجل جواز بالعارض لا ضير فيه ويكون ثمرته فيما اذا نذر ان لا يفسخ بالجواز الثابت لاصل العقد فالحق ان اشتراط الخيار في ضمن العقود الجائزة لا باس به لكن يبقى الاشكال من حيث انه لا يلزم الشرط مع ان العقد جائز ولزوم الشرط تابع للزوم العقد فلا يعقل لزوم الشرط مع جواز العقد لاستلزامه مزية الفرع على الاصل وهو باطل ويندفع الاشكال من هذه الجهة بذكر الشرط المذكور في ضمن عقد لازم كما اذا قال بعتك هذه الدار بمائة دينار بشرط ان تكون وكيلا في بيع بستاني وكالة لازمة بشرط الخيار الى شهر في عزلك عن الوكالة **قوله** طاب ثراه سوى النكاح والوقف والابراء والطلاق والعتق لا يخفى ان استثناء الابراء والطلاق والعتق من العقود موقوف على تصرف وتعميم في العقود او جعل الاستثناء منقطعا كما نبه على ذلك في غاية الآمال **قوله** طاب ثراه وظاهرها آه هذا الظهور ممنوع الا ان يريد الظهور بالقرينة وهي عبارة ير **قوله** طاب ثراه كما يرشد اليه استدلال الحلي آه وجه الارشاد ارساله عدم الجريان في العقود ارسال المسلمات **قوله** طاب ثراه قيل لان المفهوم آه القائل هو العلامة الطباطبائي قده في المصابيح حيث استدل على عدم جريان الخيار في الايقاعات بانتفاء الاتباع على النفوذ بمجرد الصيغة فلا يدخله الخيار وبان المفهوم من الشرط ما كان بين اثنين كما ينبه عليه الصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز ولا يجوز على الذي اشترط عليه فلا يتاتى في الايقاع المتقوم بالواحد ويمكن المناقشة فيما ذكره من منافاة الخيار للنفوذ بمجرد الصيغة بان الشرط لا يمنع من النفوذ بمجرد الصيغة وانما يحدث الخيار والسلطنة على الفسخ في ضمن المدة متى اراده المشروط له **قوله** طاب ثراه وفيه ان المستفاد من الاخبار آه في هذا الجواب نظر ظاهر ضرورة ان العلامة الطباطبائي لم يرد ان المفهوم من الشرط توقفه على الايجاب والقبول حتى يتجه عليه اعتراض الماتن قده وانما اراد ان الشرط لا يقوم الا بشخصين ملتزم وملتزم عليه والايقاع من طرف واحد فان المطلق اذا اشترط الخيار لم يصدق الشرط على ذلك لان المطلقة ان لم تكن من الشرط لم يمض لابنها فلا يعقل منها الالتزام بالشرط مع اخذ الالتزام في مفهوم الشرط فاذا انتفى الالتزام انتفى صدق الشرط واما استشهاده بالمصرح باشتراط الخدمة على العبد فلا وجه له لان الخدمة مما يلتزم به العبد وان لم يلتزم فلا يقع العتق فيصدق الالتزام بخلاف اشتراط الخيار في الطلاق فانه لا اثر لرضا المرأة ولا ابائها في ذلك **قوله** طاب ثراه مضافا الى امكان منع صدق الشرط والتزم في اشار بذلك الى ما سبق في اول البحث من ان الشرط هو الالتزام التابع واستدل عليه بجملة من فقرات دعاء التحية ويقول اهل اللغة **قوله** طاب ثراه بعدم مشروعية آه متعلق بالاستدلال وحاصله ان اشتراط الخيار انما هو عبارة عن اشتراط السلطنة على الفسخ فاذا كان الايقاع مما لم يشرع فيه الفسخ لم يكن للاشتراط معنى **قلت** ان اراد بعدم المشروعية ثبوت عدم المشروعية ففيه انه عين الدعوى وان اراد عدم ثبوت المشروعية ففيه ما اشار اليه بعضهم من امكان دعوى انه لا يعتبر في نفوذ الشرط وصحته مشروعية ما اشترط بل يكفي كونه مما صح اعتباره عقلا ونقلا اشتراطه عرفا ضرورة شمول المؤمنون عند شروطهم له فيكون عمومه دليلا على امضاء الشارع لما يكون عرفا ماضيا وان لم يعهد منه امضائه بالخصوص الا ان يقال ان الايقاعات لم يعهد من العرف حلها ونقض آثارها بعد وقوعها حتى يصح اشتراط ذلك فيها ويندفع بعموم الشروط **قلت** يمكن ان يكون غرض الماتن ره شيئا آخر وهو ان اعتبار ورود الشرع بانشاء ما في الايقاع انما هو لاحراز عدم منافاة الاشتراط لمقتضى الايقاع فتامل ويمكن الاستدلال على عدم صحة اشتراط الخيار في الايقاعات بان الفسخ عبارة عن حل العلقة الحادثة بالعقد والايقاع لا يحدث علقة حتى تكون قابلة للحل وانما هو نفسه ازالة العلقة غالبا كما في الطلاق والابراء والعتق ونحو ذلك نعم يشكل ذلك في الكتابة ونحوها فتدبر ولقد قوى بعضهم صحة شرط الخيار في الايقاعات واطال في ذلك الكلام لكنه لم يات بما يخلو عن النقض والابرام فان غاية ما استدل به لذلك هو اخبار اشتراط الخدمة على العبد مدة وانت خبير بما فيه من النظر الظاهر لاولي البصائر فان اشتراط الخدمة لا مانع منه الا كون المشروط فيه ايقاعا فاذا منع من اختصاص الشرط بما كان في ضمن العقد كان عموم المؤمنون عند شروطهم سليما بخلاف اشتراط الفسخ فان عمدة ما يمنع منه هو ما اشرنا اليه من ان الفسخ عبارة عن حل ما وضع والايقاع ليس ربطا حتى يكون قابلا للحل بل هو بنفسه حل ثم انه استدل على مطلوبه بالموثق الناطق بجواز اشتراط رد العبد الذي اعتقه رقا في حياته لو ان اغار بنيه والحال ان الخبر مما اعرض عنه الاصحاب الا من شذ ومثله لا يثبت الامر الغير المعقول اعني حل ما هو بنفسه حل والعجب من التزام هذا البعض بجواز الرجوع في الابراء مع التفاته الى انه اسقاط للحق وان الساقط لا يعود الا بسبب جديد كما ان الخيار المسقط لا يمكن استعادته الا بسبب جديد وغاية ما ذكره في رد ذلك انه لا مانع عقلا من استعادة الساقط اذ له ان يرجع عن معاهدته فيكون كما كان اولا وانت خبير بان التضاد منه انما هو حل لا معاهدة فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه والرجوع في العدة آه توضيح ذلك ان الطلاق حل العلقة الزوجية فاذا وقع لم يكن معنى لفسخه وحله اذ المحلول لا يحل فالرجوع ليس فسخا للطلاق بل هو حكم شرعي فاذن الشارع في استعادة العلقة بالرجوع قولا او فعلا فتامل

قوله

قوله طاب ثراه ومما ذكرنا في الايقاع يمكن ان يمنع دخول الخيار فيما تضمن الايقاع آه قال الشيخ الوالد العلامة عطر الله مرقده ان مقتضى كون الصلح عقدا انه توقف على الايجاب والقبول حتى في مورد الابراء وان قلنا بان نفس الابراء لا يتوقف تحققه على القبول وذلك بان يقول الدائن للمديون مثلا صالحتك عن دينك الذي استحقه عليك فقال قبلت فهو عقد مفيد فائدة الابراء ولا يلزم من افادته فائدته ان يقع من دون قبول على القول بعدم توقف الابراء على القبول ولنشر الى ما ذكرنا ان المضرة قال في الصلح المفيد فائدة الابراء لو وقع بلفظ الصلح ومنه يعلم ان مراده قده بتضمن العقد الايقاع هو هذا المعنى قوله طاب ثراه ولا اقل من الشك آه فيه ان المرجع عند الشك هو عموم المؤمنون عند شروطهم المزيل للشك في سببية الفسخ لرفع الايقاع قوله طاب ثراه ولعله لتوقفه آه قد استدل لعدم جريان الشرط في النكاح بوجوه اشار الماتن قده الى اثنين منها احدها ان ارتفاع النكاح موقوف شرعا على رافع مخصوص وهو الطلاق فلا يجري فيه خيار الفسخ وفيه ان ادلة توقف رفع النكاح على الطلاق تتقيد بما اذا لم يشترط في ضمن العقد الخيار بحكم ادلة الشروط كما تقيدت بما دل على فسخ النكاح بالعيوب من الجنون والجذام ونحوهما فكما ان الفسخ بالعيوب جائز فكذا الفسخ بالاشتراط لولا المانع ثانيها ان التقايل غير مشروع في النكاح فلا يشرع اشتراط الفسخ وفيه انه لا ملازمة بينهما بوجه ولذا ترى جريان اشتراط خيار الفسخ في بعض ما لا يجري فيه الاقالة ثالثها ما في كره من ان النكاح ليس عقد معاوضة ولا يقصد به العوض ولذا لا يعتبر فيه العلم بالمعقود عليها برؤية ولا وصف رافع للجهالة ويصح من غير تسمية العوض ومع عوض فاسد وح فلا يصح اشتراط الفسخ فيه وفيه وضوح منع اختصاص مشروعية اشتراط الخيار بالعقد المقصود به المعاوضة لعموم ما دل على ان المؤمنين عند شروطهم كيف ولو بنى على الاختصاص للزم عدم صحة شيء من الشروط في عقد النكاح لاتحاد ادلة الشروط وكونها من واد واحد والتالي باطل بالضرورة والاجماعات والمتواتر من حيث المجموع من الاخبار فالمقدم مثله رابعها انه مشاكل للعبادات في ترتب بنائه على الاحتياط التام وفيه ان مجرد المشاكلة للعبادة لا تقتضي ذلك والاشتراط المذكور غير مناف للاحتياط بعد كونه في ضمن عقد لازم والا لاتجه ادلة الشروط مضافا الى النقض بسائر الشروط فان العبادة كما لا يدخلها الخيار فكذا لا تقترن بسائر الشروط خامسها انه مسبوق بالتروي والتامل والسؤال عن حال الزوجين فلا حاجة الى الفسخ حتى يصح اشتراطه وفيه ان التروي قبل العقد موجود في البيع المتفق على جواز اشتراط الخيار فيه ايضا وكما ان النكاح يتزلزل بظهور العيب والتدليس فكذا البيع وح فكما يجوز اشتراط الفسخ في البيع فليلزم جواز اشتراطه في النكاح ايضا سادسها ما في كره ايضا من ان الفضل في البيع المغابنة والاسواق تختلف في الاسعار فجوز له الخيار بعد العقد ليتبين سعره في حال العقد والنكاح يقصد منه اعيان الزوجين وذلك لا يختلف وفيه ما في السابقة سابعها ما في كره ايضا من ان اشتراط الخيار فيه يفضي الى فسخه بعد ابتذال المرئة وهو ضرر عظيم عليها ولهذا وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المهر جبرا له وفيه ان الضرر الذي اقدمت هي عليه بقبول اشتراط الخيار غير ضائر ثامنها قاعدة توقيفية العقود وفيه ان قاعدة المؤمنون عند شروطهم حاكمة على تلك القاعدة لا نهاية لها الى غير ذلك من الوجوه القاصرة عن اثبات المطلوب فالعمدة في المسئلة هو الاجماع ان تحقق قوله طاب ثراه ويظهر من محكي تر وس وجود الخلاف فيها اما النسبة في محلها الا انه قال في تر اما عقد الوقف فلا يدخله الخياران معا على الصحيح من المذهب انتهى فان التقييد بالصحيح من المذهب دال على وجود الخلاف فيه لكن لم يظهر ان الخلاف منا او من العامة وعبارة س دالة على الخلاف فانه قده وصحح يعني اشتراط الخيار في جميع العقود الا النكاح ولا يصح في الابراء والعتق والوقف على خلاف فيهما انتهى وفي مفتاح الكرامة من نفي الخلاف وما في لك من دعوى الاتفاق محل تامل اذ كفى بالشهيد ناقلا للخلاف قوله طاب ثراه والكبرى في الصغريين ممنوعة آه لما اقتصر على نقل الصغريين الاولى ان الوقف يشترط فيه القربة الثانية ان الوقف فك للملك بعوض وكانت كبرى الاولى ان كل ما يشترط فيه القربة فلا يجوز اشتراط الخيار فيه وكبرى الثانية ان كل ما كان فك الملك بغير عوض لا يجوز اشتراط الخيار فيه اجاب عن الدليلين بمنع الكبرى فيهما ووجه المنع عدم تحقق الملازمة لا من جانب الشارع ولا من جانب العقل لكن ينافي منع الكبرى في الاولى ما سيلحق منه من تقويته عدم دخول الخيار في الهبة استنادا الى عموم ما دل على انه لا يرجع فيما كان لله تعالى بناء على ان المستفاد منه كون اللزوم حكما شرعيا للهبة الصدقة وح فكان الاولى عليه منع الكبرى في الثانية ومنع الصغرى في الاولى بمنع اشتراط القربة في صحة الوقف وانما هو شرط في ترتب الثواب عليه والا فلو وقف من غير قصد القربة صح ولم يثب عليه والذي لا يجوز اشتراط الخيار فيه انما هو ما يتوقف صحته على القربة لا كماله كما هنا قوله طاب ثراه ويمكن الاستدلال له بالموثقة المذكورة في مسئلة شرط الواقف كونه احق بالوقف عند الحاجة آه لم يسبق منه قده في تلك المسئلة ذكر عين من هذه الرواية ولا اثر نعم هي موجودة في كتب الاخبار فقد رواها الشيخ ره باسناده عن يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن سنان جميعا عن اسماعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتصدق ببعض ماله في حيوته في كل وجه من وجوه الخير قال ان احتجت الى شيء من المال فانا احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له في حيوته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي صدقة قال يرجع ميراثا على اهله وتقريب الاستدلال على ما افاده الشيخ الوالد العلامة عطر الله مرقده المبارك ان رجوعه في الميراث كاشف عن بطلان الوقف من جهة اشتراط كونه احق به فيكون الشرط فاسدا ومفسدا كما هو المحكي عن الشيخ ره في احد قوليه وابن ادريس والمحقق في نفع ثم انه قدس الله روحه الزكية احتمل كون وجه الاستدلال هو ان المراد بها هو انه لو شرط عوده اليه عند حاجته صح الشرط وبطل الوقف وصار حبسا يعود اليه مع الحاجة كما هو صريح فتوى المحقق في نفع ووجه عدم دخول شرط الخيار في الوقف هو كونه موجبا لبطلانه وصيرورته حبسا فلم يدخل الوقف بعنوان كونه وقفا خيار قوله طاب ثراه وقريب منها غيرها آه قد اشار بذلك الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن سنان عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتصدق ببعض ماله في حيوته في كل وجه من وجوه الخير قال ان احتجت الى شيء

من المال فانا احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له في حيوته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي صدقة قال يرجع ميراثا على اهله قوله طاب ثراه وفي دلالتها على المدعى تامل آه وجه التامل على ما نبه عليه الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه هو امكان كون المراد برجوعه ميراثا انه بعد فرض حصول الحاجة من الواقف وبعد عود الوقف اليه ان رجع اليه بمقتضى اشتراط الخيار فاذا هلك بعد ذلك كان رجع المال الى ورثته ضرورة بطلان الوقف بحصول الحاجة وعوده اليه بمقتضى شرط الخيار ثم انه قدس الله تربته المنورة استشهد لذلك بخبر اسمعيل بن الفضل المزبور نظرا الى ان السائل سئل عن صحة الشرط وعدمها فانه على تقدير صحته يكون احق به ما دام حيا فاذا هلك يبقى على الصدقة لعدم حاجته اليه او يرجع ميراثا فاجاب الامام عليه السلم عن ذلك كله بالرجوع ميراثا بمعنى ان الشرط صحيح واذا حصلت الحاجة رجع المال اليه وبعد رجوعه اليه لا يعود الى الوقف بل هو ميراث ثم قال قده ومنه يعلم وجه المراد في الموثقة لظهور اتحاد المراد فيهما ثم قال وما ذكرناه في وجه التامل ينطبق على ظاهر ما ذهب اليه السيد المرتضى ره من ان يصح مطلقا فان احتاج كان منقطعا والا كان مؤبدا كما عبر عنه في الجواهر لانه ره قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز له ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حيوته كان له بيعه والانتفاع بثمنه الى ان قال وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يجيزوا اشتراط الواقف لنفسه ما اجزناه ولا بيع الوقف على حال من الاحوال الا ما رواه بشر عن ابي يوسف سنة ثلث وسبعين انه جعل للواقف الخيار في بيع الوقف وان يجعل ذلك في وقف افضل منه فهو جائز وان مات قبل ان يختار ابطاله مضى الوقف على سبيله وقال ابو يوسف بعد ذلك لا يجوز الاستثناء في ابطال الوقف والوقف جائز تام فدليلنا اتفاق الطائفة ولان كون الشيء وقفا تابع لاختيار الواقف وما يشترط فيه فاذا شرط لنفسه ما ذكرناه كان كسائر ما يشترط وليس لهم ان يقولوا هذا شرط ينقض كونه وقفا وحبسا وخارجا من ملكه وليس كك بالنافي للشروط لانه لا تنافي بينها وبين كون ذلك وقفا لانه متى لم يختر الرجوع فهو ماض على سبيله ومتى مات قبل العود نفذ ايضا نفوذا تاما وهذا حكم ما كان مستفادا قبل عقد الوقف فكيف يكون ذلك نقضا للحكم انتهى ما في الانتصار ثم ان الوالد قده احتمل كون وجه تامل الماتن ره هو انه بعد فرض كون المراد من الموثقة ما ذكر اولا في وجه التامل لا وجه لتقييد رجوع الوقف الى الواقف بكون الرجوع منوطا باختياره رجوعه اليه لعدم دلالتها على ذلك التقييد فنقول ليس في الموثقة دلالة على شيء من ثبوت الخيار له وعدمه اذ لا تفيد الا ان الواقف احق بالوقف ان احتاج اليه وظاهره انه يرجع الوقف اليه بمجرد الحاجة لانه يكون له الخيار في اعادته الى ملكه وهذا حكم آخر للوقف لا مدخل له بثبوت الخيار فيه وعدمه هذا كلامه اعلى الله مقامه واقول ان وجهي التامل محل تامل لان اطلاقه عليه السلم كونه ميراثا من غير تقييد بما اذا احتاج ورجع يؤذن ببطلان الشرط والعقد جميعا من اصله والاعتذار عن ذلك بان المتبادر من رجوعه ميراثا انه صحيح حبسا لان البطلان ليس فيه رجوع اصلا بل الشيء الموقوف حينئذ باق على الملك رقبة ومنفعة ولا كك الحبس فان المنفعة تخرج عن ملكه مدة الحبس فيصح الرجوع بالنسبة اليها حقيقة مدفوع بمنع التبادر بعد ظهور كون غرض الراوي بالسؤال عن رجوعه ميراثا او المضي الاستكشاف بالرجوع ميراثا عن فساد الشرط والعقد وبالمضي صدقة عن صحتهما والا فكيف يعقل المضي صدقة بعد موت الحابس مع كون منتهى زمان الحبس حيوته والحبس ينقضي بانقضاء زمانه وايضا كما يصدق الرجوع حقيقة بالنسبة الى خروج المنفعة عن ملكه بالحبس فكذا يصدق حقيقة بخروج العين والمنفعة عن ملك الميت والدخول في ملك وارثه مع ان رجع يأتي بمعنى صار كما في انا اليه راجعون قوله طاب ثراه في تلك المسئلة آه اراد بالمسئلة مسئلة اشتراط الرجوع في الوقف عند الحاجة وقد استوفينا المقال في ذلك في كتاب الوقف من منتهى المقاصد فراجع وتدبر قوله طاب ثراه لعموم ما دل على انه لا يرجع فيما كان لله آه الدال على ذلك جملة من الاخبار فمنها ما رواه الصدوق ره باسناده عن موسى بن بكر عن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان والدي تصدق علي بدار ثم بدا له ان يرجع فيها وان قضاتنا يقضون لي بها فقال نعم ما قضت به قضاتكم وبئس ما صنع والدك انما الصدقة لله عز وجل فما جعل لله عز وجل فلا رجعة له فيه الحديث ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن جعفر عليه السلم عن ابيه عليهما السلم قال من تصدق بصدقة ثم ردت عليه فلا ياكلها لانه لا شريك لله عز وجل في شيء مما جعل له انما هو بمنزلة العتاقة لا يصلح ردها بعد ما يعتق ومنها ما رواه هو ره باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار قوله طاب ثراه بناء على ان المستفاد منه آه وجه ابتناء الاستدلال على ذلك ظاهر ضرورة انه لو كان المراد به مجرد النهي عن الرجوع تعبدا لما اثر لم يثبت منه الدلالة على حكم الوضع الذي هو عدم تاثير الرجوع وعدم افادته انفساخها لكن لا يخفى عليك ان المبنى محل مناقشة اذ قد يكون المراد مجرد النهي مع ان الرجوع في هذه الاخبار ظاهر في الرجوع ابتداء فمفادها مفاد ما دل على لزوم عقد البيع فلا دلالة فيها على عدم جواز الفسخ بالخيار المجعول في العقد الماخوذ قيدا فيه فان شئت قلت ان المنع انما هو من الرجوع في الصدقة ما دامت العين باقية على عنوان كونها صدقة فاذا فسخنا بالخيار المشروط لم يكن الرجوع في العين رجوعا في الصدقة بل رجوعا في العين التي كانت قبل صدقة لكن الانصاف ظهور الاخبار في مقصد المض ره بناء على افادتها الحكم الشرعي للصدقة قوله طاب ثراه ولو شك في ذلك كفى آه قد تداول الماتن ره هذا المطلب في هذه المسائل وهو كما ترى لان الشك في السببية انما كان كافيا لو لم يكن عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط موجودا فانه يزيل الشك ويثبت صحة الشرط قوله طاب ثراه كالمحكي عن ظاهر الخلاف آه قال في ف الصلح اذا كان معاوضة مثل ان يقر له بعين او دين ثم صالحه على ذلك لم يكن له بعد ذلك الرجوع فيه وقال الشافعي هو مثل البيع يدخله خيار الشرط وخيار المجلس وان كان صرفا يدخله خيار المجلس وحده دليلنا ما روي عنهم عليهم السلم والمتفق عليه من جواز الشرط في ذلك ومن ادعى دخول الخيار فيه فعليه الدليل وجعل ذلك بيعا يصح وجواز الشرط فيه يحتاج الى دليل انتهى وفيه ان اي دليل على دخول

الخيار فيه فعليه الدليل وجعل ذلك بيعا يصح وجود الشرط فيه يحتاج الى دليل انتهى وفيه ان اى دليل على دخول الخيار فيه اقوى من عموم ادلة الشروط والحاجة الى ذلك بيعا ممنوع بعد عدم اختصاص ادلة الشروط بالبيع وبالجملة فالدال على دخول الخيار فى البيع هو الدال على دخوله فى الصلح **قوله** طاب ثراه وقد تقدم عن التفصيل اه الغرض من التفصيل هو الفرق بينما اذا وقع الصلح معاوضة فيدخله خيار الشرط وبينما اذا وقع عما فى الذمم مع جهالته او على اسقاط الدعوى بعد ثبوتها فلا يدخله ولعل الدخول فى الاول لعموم ادلة الشروط وعدم الدخول فى الثانى لما اشار اليه الماتن ره بقوله لما تقدم من الشك فى سببية الفسخ لرفع الابراء او ما يفيد فائدته وان كان فيه ما مر من منع كفاية الشك فى السببية فى البناء على عدم السببية لان عموم ادلة الشروط يزيل الشك والذى لا يرفع الابراء انما هو الفسخ الحادث بعد وقوع الابراء واما اذا اشترط الخيار فى عقد الابراء فلا مانع من رفع الفسخ لاثر الابراء لوقوعه معلقا من اول الامر كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وفيه ان غاية الامر كون وضعه على اللزوم اه هذا جواب متين ضرورة ان وضع البيع المتفق على دخول خيار الشرط فيه ايضا شرعا وفرعا على اللزوم فلو كان اقتضاء العقد للزوم مانعا من جعل الخيار فيه لكان البيع اولى بذلك لانه اشد العقود لزوما **قوله** طاب ثراه مدعين على ذلك الاجماع اه نسبة دعوى الاجماع الى الثلثة مع ان الموجود فى الغنية انما هو نفى الخلاف لا دعوى الاجماع لا تتم الا بناء على دعوى كون نفى الخلاف دعوى للاجماع نعم عبارة ط وتر صريحة فى دعوى الاجماع حيث قالا فاما خيار الشرط فلا يدخل الصرف اصلا اجماعا لان شرط صحة العقد القبض انتهى ولكن ظاهر التعليل هو ان الاجماع مستنبط من الاجماع على اشتراط القبض فى الصرف المنافى لثبوت الخيار وكيف كان فالاجماع فى المقام ممنوع لظهور الخلاف فى ذلك من جمع كثير فقد صرح بثبوت الخيار فيه من الاواخر العلامة فى لف وولده فى الايضاح والثانيان فى مع صد ولك وفى مفتاح الكرامة انه ظاهر كلام الاكثر كالمفيد والمرتضى والديلمى والطوسى والقاضى والحلبى وبعج وشاد وتعليقة ش ومجمع البرهان والكفاية وغيرهم ممن اثبته فى كل عقد سوى النكاح والوقف والا والطلاق والعتق انتهى وفى ش انا لا نعلم وجه المنع مع صحيح ابن سنان المؤمنون عند شروطهم انتهى وفى المصابيح ان الصحيح من ادلة الثبوت مشهور بين الفقهاء والمحدثين قد رواه ائمة الحديث والاقدمون من فقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام ولا راد له ولا معارض يخصصه انتهى بل فى لك انه اطبق المتأخرون على ثبوته ومنع الاجماع انتهى وان اعترض عليه علامة المصابيح بان من اعاظمهم المحقق ره ولم يصرح بشئ منهما والعلامة واختلف قوله فى ذلك فاثبت الخيار فى ظاهر لف ومنع الاجماع ونفاه فى كره تارة واثبته اخرى على اشكال واستشكل فى ير وعد والشهيد وقد حكى فى ش الاجماع عن الشيخ ره ومنعه عن العلامة مقتصرا على ذلك وظاهره التوقف فلم يثبت الاطباق المدعى الا ان يحمل على اطباق غير المتوقف منهم وان اختلف قوله او علم من ظاهر كلامه او يجعل التوقف منعا فيصح الدعوى الاولى دون الثانية انتهى ما فى المصابيح وانت خبير بما فيه الثانية ايضا اذ نفس توقفهم واشكالهم دليل على عدم ثبوت الاجماع **قوله** طاب ثراه مع ان المقصود من اعتبار التقابض اه قال والدى الشيخ العلامة انار الله برهانه فى شرح العبارة ان الواو فى قوله ولم يبق للحاصل يعنى ان المقصود من اعتبار التقابض هو ان يحصل الافتراق فى حال انتفاء العلقة بينهما ولو قلنا بثبوت الخيار لبقيت العلقة بينهما بعد التفرق بثبوت سلطنة ذى الخيار على من عليه الخيار بفسخ العقد الواقع بينهما وانما كان انتفاء العلاقة فى حال الافتراق مقصودا لانهما لو تفرقا فى الصرف باقباض من احد الطرفين دون الاخر لزم الربا من جهة تساوى النقدين فى المقدار مع كون احدهما مقبوضا والاخر غير مقبوض الموجب لزيادة المقبوض على غيره بكون الاول حالا والثانى مؤجلا او مؤخرا مطلقا وهى مستلزمة للربا ولو تفرقا فى السلم بدون اقباض الثمن لزم بيع الكالى بالكالى وقد اشار المصنف ره الى عبارة كره ولم يذكرها بتمامها وينبغى نقلها بعينها قال ره الاقرب عندى دخول خيار الشرط فى كل معاوضة خلافا للجمهور على تفصيل فالسلم يدخله خيار الشرط وكذا الصرف على اشكال فيه للعموم وقال الشافعى لا يدخلهما خيار الشرط وان دخلهما خيار المجلس لان عقدهما يفتقر الى التقابض فى المجلس فلا يحتمل التاجيل والمقصود من اشتراط القبض ان يتفرقا ولا علقة بينهما تحرزا من الربا او بيع الكالى بالكالى ولو اثبتنا الخيار لبقيت العلقة بينهما بعد التفرق ونمنع الملازمة انتهى وجه منع الملازمة هو ان العلقة المرغوب عنها انما هى العلقة الموجبة للرباء او بيع الكالى بالكالى من جهة ان علة مقصودية انتفائها فى حال الافتراق بالتحرز عن شئ منهما ومن المقرر الثابت ان العلة كما تفيد التعميم كذلك تفيد التخصيص على حسب الموارد وح نقول انه لا يلزم من ثبوت الخيار التادية الى الربا او بيع الكالى بالكالى وهو ظاهر ضرورة انه يجوز ان يقبضه فى المجلس ويشترط الخيار فتامل مع انه منقوض بالسلم **قوله** طاب ثراه ومطلق الاجارة اه عطف على اقسام البيع لا على الصرف **قوله** طاب ثراه والسر فى ذلك ان الشرط القولى اه قال الشيخ الوالد عطر الله مرقده فى شرح العبارة انه ان اراد من عدم الارتباط عدم كونهما من جنس واحد بان يكونا جميعا من مقولة الافعال فهو مسلم لكن يبقى الكلام فى وجوب مراعاته واعتباره وان اراد منه ان الشرط القولى لا يرتبط بانشاء الفعلى من حيث الانضمام فى الافادة فهو ممنوع ضرورة تادى ذلك بذكر الشرط لفظا فى حال اشتغالهما بتعاطى الثمن والمثمن ومن المعلوم حصول المطلوب بهما ومما يرفع البعد عن هذه المقالة ما نجده فى عكس هذا الفرض من الاعتماد فى دلالة الالفاظ على القرائن العقلية والحالية **قلت ما ذكره** انار الله برهانه لا غبار عليه الا ان يدعى انصراف ادلة الشروط الى العقود اللفظية وليس بذلك البعيد **قوله** طاب ثراه وذكر فيهما ايضا دخول الخيار فى الصداق اه قد صرح بجواز اشتراط الخيار فى الصداق فى ف وجواهر القاضى وكره وعد وير واللمعتين ولك ومع صد وكشف اللثام وغيرها بل فى مع صد القطع به وفى الكفاية انه المشهور وفى ف نسبته الى الاصحاب تارة واستظهار عدم الخلاف فيه اخرى وربما استدل لذلك فى ف بوجهين حيث قال اذا اصدقها دارا فشرط فى الصداق ثلثة ايام شرط الخيار صح الصداق والشرط معا والنكاح صحيح وللشافعى فى صحة النكاح قولان احدهما يبطل والثانى يصح فاذا قال يصح فله فى الصداق ثلثة اوجه احدها يصح المهر والشرط معا كما قلنا والثانى يبطلان معا والثالث يبطل الشرط دون الصداق دليلنا قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ولان هذا شرط لا يخالف الكتاب والسنة فيجب ان يكون صحيحا انتهى وانت خبير بان مرجع التعليلين الى واحد وربما استدل

وجه التأمل ان اشتراط الخيار زيادة حكمية وان زيادة الكمية ايضا توجب صدق الرباء [illegible]

على ذلك بان ذكر المهر ليس شرطا فى صحة العقد الدائم ولذلك يجوز اخلائه عنه واشتراط عدمه فلا يضر اشتراط الخيار فيه مدة مضبوطة لان غايته فسخه وابقاء العقد بغير مهر فيصير كالمفوضة بضعها وهو جائز وح فاذا اشترط احدهما او هما خيارا لم يكن الشرط منافيا لمقتضى العقد فيندرج فى عموم المؤمنون عند شروطهم **قوله** طاب ثراه وفيه نظر ان تزويج الولى بدون مهر المثل تفريط وخيانة وتسلط المولى عليه على دفع ما اوقعه الولى على وجه التفريط وفسخه لا يستلزم دخول خيار الشرط فيه اذا اوقعه هو بنفسه واشترط فيه الخيار فذلك شبيه بما لو باع الولى او الوكيل بدون ثمن المثل فان جواز فسخ المولى عليه او الموكل لا يستلزم فى حد ذاته جواز اشتراط الخيار فى البيع اذا اوقعه هو بنفسه ان اتفق فى الشرع جوازه لدليل اخر **قوله** طاب ثراه والاظهر بحسب القواعد اتم عند انا طة دخول خيار الشرط بصحة التقايل اه فيه اولا ان عموم ادلة الشروط يقتضى اعتبار الشرط مطلقا ولا مخصص له بما اذا صح التقايل فى العقد فمن ادعى الاختصاص فعليه الدلالة واتى بذلك له وثانيا ما اشار اليه بعضهم من منع الملازمة بين جواز الفسخ بالاقالة وبين اشتراط الخيار ضرورة انه قد اخذ فى صحة الشرط عدم منافاته لمقتضى العقد فقد يكون اللزوم حكما ذاتيا غير مفارق للعقد ويلزم عدم صحة اشتراط الخيار ومع ذلك تجرى فيه الاقالة فكونها حكما شرعيا غير مناف للزوم بل هو مؤكد له اذ لولا اللزوم لم يكن الى الاقالة حاجة وربما ذكر بعضهم ان بين مورد الاقالة ومورد اشتراط الخيار عموما من وجه فقد لا يجوز اشتراط الخيار وتجوز الاقالة كما فى الرهن والوقف بناء على كون شرط الخيار فيه منافيا لما يقتضيه من الدوام فانه ح لا يجوز اشتراط الخيار مع انه لا مانع من التقايل فيه تاما سيما اذا كان الموقوف عليه معينا او مع ولى الوقف العام وقد يجوز اشتراط الخيار ولا يجوز الاقالة كما فى بعض الايقاعات التى يمكن القول بجواز اشتراط الخيار فيها فان الاقالة لا تجرى فيها لتوقفها على طرفين والايقاع ذو طرف واحد **قوله** طاب ثراه واصله الخديعة اه قال فى تاج العروس ما مزجا بالقاموس وغبنه فى البيع يغبنه غبنا بالفتح ويحرك او الغبن وبالتسكين فى البيع وهو الاكثر وبالتحريك فى الرأى اذا خدعه ووكسه وقيل غبن فى البيع غبنا اذا غفل عنه بيعا كان او شراء انتهى وفى المهذب البارع ان الغبن هو نقص قيمة احد العوضين عن العوض المسمى فى العقد نقصا لا يتسامح بمثله عادة مع جهل من صار اليه الناقص انتهى وما ذكره بيان لمصطلح الفقهاء ظاهرا كما يشهد به قول الماتن ره وفى اصطلاح الفقهاء اه **قوله** طاب ثراه قال فى الصحاح هو بالتسكين فى البيع وبالتحريك فى الرأى اه قال الوالد العلامة انار الله برهانه انه ربما اوهم عبارة المصنف ره فى بادى النظر ان مراد صاحب الصحاح هو ان الغبن بمعنى الخديعة يستعمل بالتسكين فى البيع وبالتحريك فى الرأى فيصير الحاصل ان الغبن فى الرأى عبارة عن ان يخدع الرجل غيره فى رأيه بان يصرفه عن الحق الى الباطل وليس كذلك لانه قال فى الصحاح ما لفظه الغبن بالتسكين فى البيع والغبن بالتحريك فى الرأى يقال غبنته فى البيع بالفتح اى خدعته وقد غبن فهو مغبون وغبن رأيه بالكسر اذا نقص فهو غبين اى ضعيف الرأى وفيه غبانة انتهى فقد علم من كلامه ان الغبن فى الرأى لا يستعمل متعديا حتى يكون عبارة عن صرف الرجل رأى غيره عن الحق الى الباطل وانما يستعمل لازما ويؤيده ما فى المصباح من قوله غبنه فى البيع والشراء غبنا من باب ضرب مثل غلبه فانغبن وغبنه اى نقصه وغبن بالبناء للمفعول فهو مغبون اى منقوص فى الثمن او غيره والغبينة اسم منه وغبن رأيه غبنا من باب تعب قلت فطنته وذكاؤه انتهى **قوله** طاب ثراه وهو فى اصطلاح الفقهاء اه قال الوالد عطر الله مرقده ايضا ان هذا التعريف شامل لما اذا كان المشترى غابنا والبائع مغبونا وبالعكس لان الضمير المجرور باضافة لفظ المال اليه يعود الى الشخص المدلول عليه بالمقام كما فى قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس ومعادله هو الاخر المضاف اليه لفظ الجهل ومعلوم ان زيادة احد العوضين يستلزم نقص الاخر فمن ملك ماله بما يزيد على قيمته سواء كان هو المشترى ام البائع كان غابنا وكان الاخر مغبونا مشتريا كان او بائعا وح فلا يبقى حاجة الى عطف النقيصة على الزيادة بان يقال بان يزيد على قيمته او ينقص بل يصير لغوا لما عرفت من ان زيادة احد العوضين يستلزم نقيصة الاخر والمفروض انه لم يعتبر فى المملك تشخص كونه هو خصوص البائع او المشترى هذا كلامه علا مقامه **واقول** تعريفهم هذا غير واف بالقيود التى اخذوها فى الحكم فالاظهر انه كساير تعاريف الفقهاء بيان اجمالى كما فى قولك سعدانة نبت **قوله** طاب ثراه والمراد بما يزيد او ينقص العوض مع ملاحظة ما انضم اليه من الشرط اه قال الوالد العلامة قده ايضا ما لفظه لا يقال انه لم يسبق للنقيصة ذكر حتى يحتاج الى تفسيره ويعطف على الزيادة وانه لو فرض ان المراد بها النقيصة اللازمة للزيادة فى الطرف الاخر لم يكن وجه لعطفه بلفظة او بل كان اللازم عطفه بالواو لانا نقول هذا الذى وقع فى كلامه ره من عطف النقيصة على الزيادة بلفظة او اشارة الى ما وقع تعريفه من الاختلاف فى اللفظ اذ قد عرفنا انه عرفه هو ره بما تضمن لفظة يزيد وقد عرفه جماعة بما تضمن لفظ ينقص قال فى مفتاح الكرامة قد صرح جماعة منهم ابو العباس والصيمرى بان حقيقة الغبن نقص احد العوضين عن العوض المسمى فى العقد نقصا لا يتسامح بمثله عادة مع جهل من صار اليه الناقص انتهى فيكون لفظة او فى كلام المصنف ره اشارة الى قسمين **قوله** طاب ثراه والظاهر ان كون الزيادة مما لا يتسامح به شرط خارج عن مفهوم الضمير للغبن اى عن مفهوم الغبن وربما انكر بعضهم على الماتن ره ذلك فادعى عدم صدق الغبن اذا كانت الزيادة مما يتسامح به فيكون اشتراط الزيادة مما لا يتسامح به داخلا فى مفهومه وفيه نظر ظاهر **قوله** طاب ثراه بخلاف الجهل بقيمته اراد ان الجهل بالقيمة داخل فى مفهومه فلو كان عالما به لم يطلق عليه المغبون وقد يقال ان الجهل بالقيمة غير داخل فى مفهومه الاصطلاحى لاطلاقهم المغبون على من اشترى بازيد من القيمة عالما وقولهم انه مغبون ولكن لا خيار له لانه قد اقدم عليه بنفسه واما لغة فالجهل معتبر فى مفهومه لانه لازم كون الغبن بمعنى الخديعة فان الخديعة لا تكون الا مع جهل المخدوع بالقيمة **واقول** ان ثبوت اصطلاح جديد للفقهاء محل تامل وانما اللفظ باق على معناه اللغوى والفقهاء اخذوا وقيدوا فى اثبات الخيار واطلاقهم المغبون على العالم بالقيمة من باب المسامحة فى التعبير بل مقتضى لفظة الخدعة اعتبار علم الغابن بالحال فلا يصدق مع جهله فتدبر **قوله** طاب ثراه ثم ان ثبوت الخيار به مع الشرط المذكور هو المعروف بين الاصحاب

مفهوم مرة

مصرح بثبوته في ط والوسيلة والغنية وثو ويع وفع وكره وشاد واللمعتين والتنقيح ومع صد ولك ومجمع الفائدة والرياض ومفتاح الكرامة والمظ
وكشف الظلام وخيارات الفقيه للعروى والجواهر وغيرها وهو المحكى عن ير والتبصرة وس والحواشى المنسوبة الى الشهيد ره وغاية المرام للصيمرى وتعليق شا الكركى
وايضاح فع للقطيفى والميسية وجامع الشرايع ليحيى بن سعيد وظاهر باقى المتأخرين من شارحين ومحشين على ما فى مفتاح الكرامة وزاد على ذلك انه ان كانت
مسئلة التلقى من سنخ هذه المسئلة كان جميع المتأخرين مصرحين به الا من شذ وقال الظ انه ينبغى ان يكون مذهب القاضى لانه من اعاظم اتباع الشيخ ره وقد
نسب الشهيد ره الى الاتباع انتهى بل فى المهذب البارع وصتر ولك والكفاية والمستند والرياض ومحكى غاية المرام وزاد في لك والكفاية قوله خصوصا
المتأخرين وعن ايضاح فع انه كاد يكون اجماعا وفى التنقيح ان عليه المتأخرون وعن ير ان عليه الشيخ ره واتباعه وفى ثو انه المشهور بين المتأخرين بل ظاهر كره فى
موضع اتفاق اصحابنا عليه وفى موضع اخر كصريح الغنية ومحكى لف الاجماع عليه قال فى كره الغبن سبب ثبوت الخيار عند علمائنا وقال بعد ذلك بمسئلة
ثلث انما يثبت الخيار للمغبون دون الغابن بالاجماع انتهى بناء على رجوع الاجماع الى كل من الثبوت للمغبون وعدم الثبوت للغابن وقال فى الغنية السبب
الخامس للخيار ظهور غبن لم تجر العادة بمثله بدليل الاجماع انتهى وربما يتخيل دلالة عبارة كشف الحق ايضا على دعوى الاجماع عليه لانه قال ذهبت الامامية
الى ان الغبن بما لم تجر التغابن بمثله يثبت الخيار للمغبون انتهى واحتمال انسياقه لبيان ما اختصت به الامامية مدفوع بان المخالفين بين قولين فى ذلك وقد جزم
بتحقق الاجماع عليه الشيخ على نجل الشيخ الاكبر كاشف الغطاء وتامل فى ثبوته فى الكفاية وتصدى لرده فى مفتاح الكرامة بقوله وكم من حكم معروف مشهور خلت
عنه المقنعة والانتصار والمراسم بعد ذكر هؤلاء الثلثة لعدم ذكرهم لكثير من الاحكام لا يورث ريبة فيه واما الهداية والمقنع فقد خلى عنهما اكثر الاحكام وابو علي
لم يزل موافقا للعامة الى ان قال فظهر ان قول الشهيدين رحمهما ومن تاخر عنهما ان اكثر القدماء لم يذكروه كانه لم يصادف محزه كما عرفت ولا وجه اصلا لا
صاحب الكفاية عدم ثبوت الاجماع وقوله للتامل فيه مجال انتهى **تذنيب** الثابت بالغبن انما هو التسلط على الفسخ فقط لا التفاوت بين الثمن والقيمة
الموجب للغبن كما فى خيار العيب وذلك اعنى عدم ثبوت الارش به هو المعروف من مذهب الاصحاب بل نفى وجدان الخلاف فيه فى مفتاح الكرامة قال بل هم بين
مصرح بذلك وساكت انتهى وجزم فى هداية الانام بعدم الخلاف فيه بل فى كشف الظلام استظهار الاجماع عليه وفى كره والجواهر وخيارات العروى الاجماع
عليه وكفانا فى ذلك اصالة برائة ذمة الغابن من دفع الارش بعد عدم الدليل على وجوبه مضافا الى ان الارش عوض عن جزء فائت فى العين او صفاتها وليس
هنا شئ منهما لان المدفوع هو الذى وقع عليه العقد بعينه من دون نقص فى جزئه او صفة وانما الغبن فى القيمة وايضا فدليل خيار الغبن عندهم انما هو
قاعدة الضرر ولا ريب فى زواله بمجرد الخيار كما نبه على ذلك فى التنقيح حيث قال لا يثبت به ارش بل اما الرد او الالزام بمقتضى العقد لزوال الضرر بذلك ولا صالة
لزوم مقتضى العقد وعدم الالزام بشئ ولانه ليس بعيب ولا ارش الا فى مقابلة العيب انتهى **قوله** طاب ثراه نعم المحكى عن المحقق فى درسه انه لا يعلمه
خلافا فى المسئلة آه قال الشيخ الوالد انار الله برهانه ان مقتضى ما ذكره من ان ذلك لا يعد خلافا فى المسئلة مع تشبيهه بسكوت جماعة عن التعرض له واستنادكم
حكاية المنع عن الاسكافى والحكم بشذوذه هو ان يكون مراده بالانكار المحكى عن المحقق ره هو نفى العلم بثبوته فى الشرع ولعل قوله ره لا يبعد ذلك خلافا فى
تعريض بصاحب الجواهر ره حيث قال بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له عدا ما يحكى عن المحقق ره من انكاره فى حلقة درسه الموجود فى كتابه خلافه وهذه الحكاية وما
فى ير من كلام الاسكافى انتهى ولكن الذى صرح به فى لك يقتضى ان المنقول عن المحقق ره ليس هو عدم العلم بثبوت هذا الخيار بل الحكم بالعدم قال فيها المشهور بين
الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم ثبوت خيار الغبن وكثير من المتقدمين لم يذكره ونقل عن المحقق ره القول بعدمه انتهى وقال فى ثو ما نصه ونقل فى الدروس
وكذا فى لك عن المحقق فى الدرس القول بعدمه وعلى هذا فما افاده المصنف ره ليس فى محله ولعله اغتر بتعبير صاحب الجواهر ره بلفظ الانكار حيث فهم منه عدم العلم
ولكن لا يخفى عليك ان عبارة الجواهر لا تساعد على ذلك لانه حكى فيها استظهار الشهيد ره فى الدروس الانكار من الاسكافى وقد عرفت المصنف ره بان المحكى
عنه هو المنع انتهى كلامه علا مقامه وهو موجه متين **قوله** طاب ثراه واستدل فى كره على هذا الخيار آه ربما استدل بعضهم على ذلك بالسيرة المستمرة
وفى تماميتها نظر وتمسك بالمحصل من الاجماع من جزم ذكره وبالمنقول منه فى الرياض وكشف الظلام وبه يعد التتبع فى الجواهر ومن لاحظ مطارح الافهام
ظهر انه لا حاجة لنا هنا فى التمسك به لعدم حصوله وعدم حجية منقوله **قوله** طاب ثراه ويضعف بمنع كون الوصف آه فضعف الاستدلال بالاية اولا
بمنع عدم حصول التراضى والا كان العقد باطلا من اصله لا ان فيه الخيار وثانيا بان عدم الرضا على تقدير العلم لو سلم لا ينافى الرضا الفعلى الذى عليه المدار
وانه كان المدعى له الجهل الا يرى انه على عدم ثبوت الخيار فيما اذا اشترى شيئا وقد سبقه غلام الى شرائه مثلا او ولده او زعم خلوه بينة ثم علم بالعدم مع انه لو علم بالحال
عند الشراء لم يكن ليشترى ذلك وثالثا بما فى المتن من منع كون الوصف المذكور عنوانا ورابعا بما اشار اليه فى المتن ايضا بقوله ره مع ان اخذه على وجه التقييد
آه وخامسا بان غاية ما دل عليه الاية انما هو جواز الاكل فيما كان تجارة عن تراض وعدم جوازه بالباطل واين هذا من الخيار ومن اين يثبت كون هذا بدون
التراضى باطلا ذكر ذلك فى المستند ثم قال مع ان ظاهر قوله تجارة عن تراض كما صرح به الاردبيلى ره فى ايات الاحكام ونقله عن الكشاف فى مجمع البيان اشتراط
التراضى حين العقد فالاية على عدم الخيار ادل انتهى وربما وجه بعضهم الاستدلال بالاية بان المغبون انما اقدم على المعاملة بانيا على كون المبيع مساويا بالنسبة
القيمة والمالية فكانه اشترط المساواة واذا كان اقل يكون من باب تخلف الشرط فاعتبار المساواة ليس على وجه التقييد ليتوجه عليه المنع اولا واستلزامه البطلان

ثانيا ولا على وجه الداعى ليرد عليه ان تخلفه لا يوجب شيئا بل هو من باب الشرط الضمنى نظير وصف الصحة فيكون معتبرا على وجه تعدد المطلوب ولازم تخلفه الخيار كما فى سائر
الشروط الصريحة والضمنية وانت خبير بان ما ذكره ايضا غير تام لان الاية انما سيقت لبيان اعتبار طيب النفس فى التجارة ولازمه البطلان مع عدم الرضا لا الخيار
ولقد اعترف هو ايضا بذلك **قوله** طاب ثراه ولو ابدل الاية بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم بينكم بالباطل كان اولى آه وجه الاولوية تمامية دلالة هذه على
زعمه دون تلك لكن فى التمامية نظر ظاهر ضرورة ان مفاد الاية انما هو حرمة اكل ما يكون اكلا للمال بالباطل عرفا والمعاملة المخدوع فيها انكانت من الباطل عرفا دلت
الاية على حرمة اكل المال معه ولا يدل على الخيار بوجه ودعوى انها قبل اطلاع المغبون وورده لا يكون من الاكل بالباطل بالاجماع وانما يكون من الباطل بعده كما صدرت
من الماتن ره لا وجه لها لان مقتضى اخراجه ما قبل صورة تبين الخدع بالاجماع يكشف عن ان غرضه الاخراج الحكمى مع الاعتراف بكون المعاملة من الباطل موضوعا
ولازمه بطلان المعاملة المغبون فيها من حين وقوعها وجواز التصرف قبل التبين والرد للاجماع وان المغبون اذا علم وامضى ورضى زال البطلان وهذا مما لا
يمكن الالتزام به وبعبارة اخرى المعاملة المغبون فيها من حين وقوعها اما ان تكون من الباطل عرفا او من الصحيح فعلى الاول فلا دلالة للاية على عروض الصحة لها بالرضا
بعد التبين وعلى الثانى فلا دلالة فيها على عروض البطلان عليها بالفسخ بعد التبين وان شئت قلت ان الاية انما سيقت لبيان الحكم التكليفى وهو جواز الاكل اذا كانت
المعاملة صحيحة وحرمته اذا كانت فاسدة واما ان الصحيحة اية معاملة والفاسدة ايتها فلا تعرض فى الاية لذلك اصلا **قوله** طاب ثراه لكن يعارض الاية فيما اذا
لا معارضة بين الايتين وانما الثانية مبينة للمراد بالباطل فى الاولى وان الباطل ما لا يكون تجارة عن تراض فاذا صدق فى المقام التجارة عن تراض بعد فرض منه عدم خروج
الفرض عن موضوع التراضى لزم الحكم بجواز الاكل لعدم كونه من الاكل بالباطل **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يقال آه الفرق بين هذا التقريب وسابقه انه فى السابق
كان يثبت التعارض بين الايتين ابتداء من دون ضم شئ وفى هذا التقريب يسلم عدم التعارض بدوا وانما يثبت التعارض بينهما بعد ضم عدم القول بالفصل الى الاية الثانية
لكن قد عرفت انه لا تعارض بين الايتين وان الثانية مبينة للمراد بالاولى **قوله** طاب ثراه واستدل ايضا فى كره بان النبى صلى الله عليه وآله آه قد استدل به فى ف ايضا
ولكن رده جمع بانه نبوى عامى لم نقف عليه فى كتب الاصول بل فى ثو ولا كتب الفروع فلا حجة فيه ولم يبلغ اشتهاره بيننا درجة الخبر ومجرد اشتهار مضمونها لا ينفع فى
الجبر ما لم يعلم استنادهم الى الخبر المذكور وفضلا عما لو علم عدم الاستناد منهم اليه ولو تنزلنا عن ذلك **نقول** انه لا دلالة فى الخبر على كون الخيار لاجل الغبن بل هو مطلق
كما صرح به العلامة ره فى محكى المنتهى وقال لاجل اطلاقه افتى بعض العامة بخيار المتلقى وان لم يغبن وانما خص فيه وفى غيره بصورة الغبن من جهة استنباط العلماء والتنا
وهو عندنا غير صالح للاستناد نعم ربما يظهر من لك التصريح بالعلة فى الرواية حيث قال روى فى تلقى الركبان تخييرهم اذا غبنوا انتهى لكن لم نجد لما حكاه عينا ولا اثرا
ولعل تقييده بالغبن بالنظر الى تقييد الخيار فى الفتاوى بذلك واين ذلك من اشتمال الرواية على التقييد المقتضى لكون العلة للخيار هو الغبن **قوله** طاب ثراه ويمكن
ان يمنع صحة حكايته آه قال والدى العلامة اعلى الله فى الروضات مقره ومقامه ان محصل هذا الكلام ومبناه بعد وضوح انه لو لم يكن فى الخبر ضعف لم يكن مجال للجبر والانجبار
هو ان ليس كل ضعيف قابلا للانجبار حتى لو لم يكن موجودا فى كتب الاصحاب فى الشرح ذلك انه اذا كان المجبور معمولا به من جهة افادته بنوعه للظن بان يكون من شانه
ذلك ان لم يمنع منه مانع لم يكن مثل الخبر المفروض بنوعه مظنون الصدق حتى بعد ملاحظة كون مضمونه موافقا لما عليه اكثر الاصحاب حتى يفيد الظن لانه اذا لم يكن
موجودا فى الكتب المعروفة بينهم كشف ذلك عن عدم استنادهم اليه فى العمل ومثل هذا النوع لا يكون مظنون الصدق بنوعه عند عدم المانع **قوله** طاب ثراه واقوى
ما استدل به فى كره وغيرها ما نسبوا الشيخ ره فى العلامة ره فى الاستدلال بهذه الاخبار المدعى تواترها فى محكى الايضاح قال وتقريب الدلالة ان هذا ضرر لانه اذا
اشترى ما يساوى عشرة بمائة فان ذلك غاية الضرر وقول النبى صلى الله عليه وآله يبطله انتهى ما فى ف **قوله** طاب ثراه وكان وجه الاستدلال آه **قلت** ان شئت قلت فى
التقريب انه قد دل الخبر على ما بيناه فى موضعه مستوفى على ان كل حكم مستلزم للضرر فهو ليس من احكام الشرع ولا شك فى ان لزوم البيع هنا مستلزم للضرر فهو ليس
حكما للشرع بخلاف صحة البيع فانها حكم اخر غير اللزوم ولا يستلزم ضررا فهى ثابتة قطعا وهذا معنى الخيار **قوله** طاب ثراه ولكن يمكن الخدشة فى ذلك آه **اقول**
قد صدرت منهم المناقشة فى ذلك بوجوه احدها ان الدلالة مبنية على انسياق الخبر لنفى الحكم الضررى فى شرع الاسلام وهو محل خدشة لامكان انسياقه
لبيان الحكم التكليفى اما بكون الجملة الخبرية بمنزلة الانشاء والنفى بمنزلة النهى والمعنى يحرم الضرر والضرار او بقاء النفى على حقيقته وتقدير لفظ بان يكون المراد لا ضرر ولا
ضرار مشروعا او مجوزا او ما اذونا فيه فى دين الاسلام وكذا يحتمل انسياقه لبيان نفى الضرر فى الاحكام الواقعية الاولية بمعنى ان الاحكام الواقعية كلها مما لا ضرر بالنسبة
الى المكلفين لا ضرر فيها وكذا يحتمل انسياقه لبيان انه لا ضرر خاليا عن التدارك والجبران فى الاسلام فيكون مفاده دعوى ان الضرر المتدارك ليس بضرر والجواب ان
الاحتمال الاول متعين والاحتمالات الاخر ساقطة فتتم الدلالة اما احتمال كون الخبر مسوقا لبيان الحكم التكليفى على تقدير به فوجه سقوطه ان حمل النفى على النهى
والجملة الخبرية على الانشائية فى التقدير الاول والاضمار فى التقدير الثانى مع حمل اللاء النافية للحقيقة على نفى الوصف مجاز لا يصار الى شئ منها الا بقرينة وهى
فى المقام مفقودة ولو شك فاصالة عدمها المحكم اصالة الحقيقة محكمة واما احتمال انسياقه لبيان نفى الضرر فى الاحكام الواقعية فبعده وعدم اشتمال الخبر على ذلك
يمنع فائدة كاف فى سقوطه واما الاحتمال الاخير فيدفعه انه مجاز لا يصار اليه الا بقرينة هى فى المقام مفقودة وبالجملة فالمدار فى باب الالفاظ على الظهورات الشخصية
مع الامكان ولا ريب فى ظهور لفظ الحديث فى نفى الحكم الضررى فى شرع الاسلام والله العالم ثانيها ان هذه الرواية غير معمول بها على عمومها فى اثبات الخيار
عند الاصحاب الا انه [illegible] متناهية فهى موهنة بالاجمال لان الخارج منه اكثر من الداخل وفيه نظر ظاهر لمنع كون الخارج اكثر ان اريد الانواع وعدم

ندح خروج اكثر الاشخاص بعد دخول الانواع ثالثها ان الروايات معارضة بادلة لزوم البيع اشار الى ذلك فى المستند ثم اجاب برجحان الروايات بالاكثرية والاشهرية
فى المورد ومعاضدتها للاعتبار والاجماعات المنقولة وساير الوجوه المتقدمة وعلى فرض تكافؤ الطائفتين فالمرجع اصالة عدم اللزوم وفيه ان اصالة العدم ليست لا
راسها مع حكومة استصحاب اللزوم عليها ولا تثبت اللزوم على العقد بالاية والرواية كى يجاب بمعارضتها باخبار نفى الضرر بل بنفس اخبار الخيارات الدالة على ان الاصل
فى البيع اللزوم على ما مر بيانه فى صدر المبحث رابعها انه اخص من المدعى ضرورة انتفاء الضرر فيما لو بذل الغابن التفاوت مع ان اطلاقهم يقتضى ثبوت الخيار هنالك
ايضا ومن هنا التزم جمع باختصاص الخيار بما اذا لم يبذل الغابن التفاوت وسنسمع توضيح ذلك انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه بان انتفاء اللزوم وثبوت التزلزل
آه قد التفت الى ذلك فى المستند واجاب عنه بتسليم اندفاع الضرر بالتسلط على اخذ التفاوت كاندفاعه بالخيار ودعوى الاجماع على بطلان الاول فتعين الثانى وفيه
منع الاجماع عليه **قوله** طاب ثراه بما حاصله ان استرداد بعضه آه يريد بذلك ان مقتضى المعاوضة هو صيرورة كل من العوضين فى قبال الاخر فاسترداد شئ
من عين احد العوضين مع عدم رد شئ من الاخر وعدم فسخ المعاملة غير معقول والنقض بالارش لا وجه له لعدم وجود هذا المعنى هناك فان المدفوع هناك شئ غرامة
عن عين العوض بعنوان الجبر لما فات من المعوض بخلاف المقام **قوله** طاب ثراه ويحتمل ايضا ان يكون نفى اللزوم آه عطف على قوله اذ يحتمل ان يتخير بين امضاء آه والفرق
بين هذا الاحتمال وسابقه ظاهر ضرورة ان التخيير هناك للمغبون بين امضاء العقد بكل الثمن وبين رده فى المقدار الزائد وهنا للغابن بين الفسخ فى الكل وبين تدارك ما فات
على المغبون برد القدر الزائد او بدله ورد تمام ذكر بعضهم احتمالا رابعا وهو تعيين استرداد الزائد على وجه الغرامة وخامسا وهو تخيره بين الفسخ والارش وسادسا
وهو تخير المغبون بين الفسخ وعدمه الا مع بذل الغابن للتفاوت فلا فسخ قبل بذل الغابن التفاوت وسابعا وهو بطلان البيع وثامنا وهو تخير المغبون الا مع بذل
التفاوت ولو من اجنبى لكن اجاد هذا البعض حيث اعترف بعد ذلك بان مقتضى القاعدة نفى الحكم الذى ياتى الضرر من قبله لا جبران الضرر باى وجه حصل وباى نحو كان ومن
البين ان الموجب للضرر انما هو اللزوم فيلزم بحكم القاعدة نفى اللزوم باثبات الخيار بين الفسخ فى الكل والامضاء فى الكل واثبات الارش ونحوه خلاف الاصل فلا تثبته
القاعدة فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه اذ المحتمل ثبوت الخيار على الممتنع دون الباذل آه تعبيره بالاحتمال وجعله علة لما جزم به من كون الشك فى ارتفاع الخيار بالبذل
لا فى اندفاعه به مما لا يخلو من برودة اذ المحتمل لا يكون علة للمجزوم به والجزم بان الثابت انما هو الخيار على الممتنع دون الباذل لا يكاد يمكن لاحتمال ثبوت الخيار مطلقا
وارتفاعه بالبذل **قوله** طاب ثراه فتامل استظهر الشيخ الوالد قدس الله روحه الزكية كون الامر بالتامل للاشارة الى توهين مبنى المعارضة واصل الاولوية ثم
كون الضرر عبارة عن مطلق ما خالف الغرض ومن المعلوم ان الضرر فى العرف واللغة اخص من ذلك فلا يصدق الضرر على مثال ما ذكره هنا فى الغابن والمغبون
قوله طاب ثراه وقد يستدل على الخيار باخبار واردة فى المستدل هو الشيخ الحر فى الوسائل حيث قال باب ثبوت خيار الغبن للمغبون غبنا فاحشا مع جهالته محمد بن
يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن على عن ابى جميلة عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال غبن المسترسل سحت وعنهم عن احمد عن عثمان
بن عيسى عن ميسر عن ابى عبد الله عليه السلام قال غبن المؤمن حرام انتهى المهم مما فى الوسائل وتبعه فى التمسك بالخبرين صاحب الحدائق ره وزاد قوله عليه السلام فى رواية اخرى
لا تغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وقال فى تقريب الدلالة ان هذه الاخبار وان كانت مطلقة الا انها دالة باطلاقها على ما نحن فيه من تحريم الغبن فى البيع والمنع منه فيثبت له
الخيار انتهى وانت خبير بما فى تفريعه ثبوت الخيار على حرمة الغبن من النظر الظاهر اذ لا ملازمة بين حرمة الغبن وبين ثبوت الخيار به وتوضيح الجواب ان يقال اولا ان الغبن فى كلامهم
الضرر من جهة القيمة وهو فى الاخبار المبينة للشرع الخدع بناء على معناه اللغوى ولم يثبت النقل والاصل عدمه فالدليل اخص من المدعى لان المدعى حرمة الاضرار من جهة القيمة
والنص لم يفد الا حرمة الخديعة فتامل وثانيا انه قد خص الغبن فى خبر اسحق بالمسترسل وهو الذى يعتمد عليك مع ان حكمهم عام وثالثا ان التحريم متعلق بالخدع وهو خارج
عن المعاملة وعلى تقدير دخوله فهو قاض بالفساد لا الخيار **قوله** طاب ثراه فان ما عدا الرواية الاولى ظاهرة آه قال الشيخ الوالد انار الله برهانه ان مقتضى ما
ذكره المتقدم كون الغبن بهذا المعنى متعديا والظاهر مما تقدم من كلام الصحاح كونه بهذا المعنى لازما الا ان يقال ان اثبات الشئ لا يقتضى نفى غيره فيجوز ان يكون قد
استعمل متعديا ايضا لكنه ليس فى الصحاح والمصباح والقاموس والمجمع من ذلك عين ولا اثر والعلم عند الله **قوله** طاب ثراه واما الرواية الاولى آه وجه الظهور
هو اشتمالها على لفظ السحت المختص بالاموال **قوله** طاب ثراه فالعمدة فى المسئلة الاجماع المحكى آه قد عرفت انه لا حظ لنا فى التمسك به وربما يخطر بالبال ان
فى اثبات الخيار للمغبون وجها اخر كان هو الدافع للاصل ان تم وهو ان من شروط صحة المعاملة كونها عقلائية ضرورة عدم شمول دليل الامضاء الشرعى للمعاملات
السفهائية فاذا لو وقعت المعاملة المشتملة على الغبن الغير المتسامح به عند العقلاء والتفت المشترى الى ذلك فان امضى البيع ورضى به اندرج برضاه الناشى عن غرض عقلائى
لرفع لو رضى بذلك فى المعاملات العقلائية وشمله الامضاء الشرعى وان لم يرض بذلك لعدم غرض عقلائى موجب لتقبل الغبن اندرج البيع فى البيوع السفهائية وفسد وانا
هذا هو الخيار المدعى ولازم ما قلنا فورية الخيار لانه اذا لم يرض به بعد الالتفات اندرج فى المعاملات السفهائية فيفسد لكن الفرق بين ما قررناه من الوجه وبين ما قرره
ساير الاصحاب انا نحكم بفساد العقد بمجرد عدم الرضا بالعقد من غير حاجة الى الفسخ بخلاف الاصحاب فانهم يحكمون بلزوم العقد بمجرد ترك الفسخ بل التامل الصادق فى
ادلة الاصحاب يقضى بلزوم اختيارهم ايضا ما اخترناه من فساد العقد بمجرد عدم الرضا وتوقف صحته على الرضا لا فساده على الفسخ لان الاجماع دليل لبى لا يؤخذ
منه الا بالمتيقن وهو ثبوت الخيار فى الجملة واما ان الصحة متوقفة على الرضا او الفساد على الفسخ فلا صراحة فى كلمات المجمعين فى احدهما بحيث ينعقد الاجماع على ذلك
ايضا ولو سلم اجماعه على ثبوت الخيار واما حديث نفى الضرر فمقتضاه فساد العقد بعدم الرضا وصحته بالرضا الحاصل والتصريح وكذا غير ذلك من ادلتهم فتامل **قوله**

طاب ثراه

طاب ثراه يشترط فى هذا الخيار امران آه **اقول** هنا امر ثالث لم يعتبره الماتن ره وقد اعتبره جمع وهو عدم دفع الغابن التفاوت والا لم يثبت الخيار وقد وقع الخلاف
فى اشتراط ذلك فيظهر اعتباره من العلامة ره فى كره وعدم اشكاله عنه وظاهر السيد السند فى الرياض وجود قائل به صريحا وخالف فى ذلك الشهيد ره فى محكى س والمحقق
الثانى فى مع صد ومحكى تعليق شاد وابو العباس فى المهذب البارع وثانى الشهيدين فى لك وضه والصيمرى فى محكى غاية المرام والمحقق الورع الاردبيلى ره فى مجمع الفائدة
وغيرهم فلم يشترطوا ذلك **حجة الاول** اصالة اللزوم مع دفع الغابن التفاوت بعد عدم جريان دليل الخيار هنا لان الاجماع دليل لبى لا يؤخذ الا بالمتيقن منه و
قاعدة الضرر لا تجرى بعد ارتفاع الضرر باخذ التفاوت والبيع لا يكون سفهائيا بعد رجوع الزائد اليه **وحجة الثانى** استصحاب الخيار الثابت قبل البذل بناء على
ان ثبوته زمانى غير بعد البذل على عدم العموم الزمانى فى دليل لزوم العقد من غير فرق بين ان يكون المثبت لهذا الخيار الاجماع او حديث الضرر او غيرهما وربما استدل
بعض الاواخر قده لاتقان هذا القول فقال ولا ينافى ثبوته بالاجماع وقوع الخلاف فيه فى محل الفرض فانه يستصحب الى محل الخلاف بالاستصحاب ثم اجاب عن قاعدة الضرر
بناء على كونها مستند المسئلة اولا بان البذل لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن اشتمالها عليه لانه هبة مستقلة خارجية فهو من قبيل هبة الغابن الخارجية لا تكملة
بها الخيار وفيه بحث وثانيا بان غرض المغبون ربما يكون عينا عزيزة ذات قيمة فلا يندفع ضرره وثالثا بان انتفاء الضرر لا ينحصر فى بذل التفاوت بل يمكن الرد ايضا فلم
اما استصحاب حال الاجماع ففيه كلام مذكور فى الاصول واما الجواب الاول عن قاعدة الضرر ففيه ان قاعدة الضرر لم تدل على ثبوت الخيار للغبن كى يدور مدار حصوله
بل مفادها ثبوت الخيار للضرر ولا ريب فى ارتفاع الضرر ببذل التفاوت فقوله ان البذل لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن اشتمالها عليه لا ينفع لان البذل وان
كان لا يخرجها عن اشتمالها على الغبن لكن يخرجها عن اشتمالها على الضرر كما لا يخفى واما الجواب الثانى ففيه منع صدق الضرر عرفا على تملك غير مطلوب بقيمته السوقية
واما الثالث فان تم كان مانعا من التمسك بالقاعدة على ثبوت الخيار ونحن نتكلم هنا بعد الفراغ عن صحة التمسك بها وما قلناه امتن مما نظر به المجيب المذكور بنفسه فى
الجواب الثانى والثالث بقوله وفيهما نظر فان الغرض دفع الضرر الخاص الذى تقتضى بالخيار وهو نقص القيمة لا كل ضرر فتعلق غرض بخصوص العين لا مدخلية له فلا
وجه للثانى والضرر قد اندفع بالبذل وقد دفع فلا حاجة الى فسخ العقد الذى لم يقع بعد منافاته للاصل فلا وجه للثالث انتهى فتامل جيدا **ثم** ان هذا كله انما هو
بناء على ما تمسك به الاصحاب من الاجماع واما على ما بنينا عليه فى الحكم بالخيار من كون المعاملة سفهية فاللازم هو صحة العقد ببذل التفاوت وقد يختلج بالبال الاشكال
فيما بنينا عليه من وجه اخر وهو ان البيع اذا كان حال العقد سفهائيا كان اللازم فساده من اول الامر وعدم افادة الرضا به بعد ذلك لغرض عقلائى الصحة لان ما وقع
فاسدا لا تعرضه الصحة الا ان يقال ان المشترى لما لم يكن ملتفتا الى كون البيع سفهائيا نوى معلقا النحوى عدم فساد عقد الفضولى فاذا رضى به بعد اخذ التفاوت لما لغرض
عقلائى او لبذل الغابن التفاوت لحقه وصف الصحة كلحوقه فى الفضولى فتامل فان المسئلة غير صافية عن شوب الاشكال **قوله** طاب ثراه فلو علم بالقيمة فلا خيار
آه هذا مما صرح به فى ط وعد وكره وشاد وبع واللمعتين ومجمع الفائدة وساير ما تاخر عنها قال فى ط اذا اشترى شيئا فبان له الغبن فيه فان كان من اهل الخبرة لم
يكن له رده وان لم يكن من اهل الخبرة فان كان مثله لم تجر العادة بمثله فسخ العقد ان شاء وان كان جرت لم يكن له الخيار انتهى بل فى الجواهر والمتن نفى الخلاف فيه وفى كره ولك الاجماع
عليه والوجه فى ذلك بعد عدم جريان دليل الخيار هنا انه هو الذى اقدم على الضرر وادخله على نفسه والناس مسلطون على اموالهم فان لكل احد هبة ماله وصلحه
وبيعه باقل من ثمن المثل وبذلك يخرج عن دليل خيار الغبن بناء على تماميتها هذا اذا قلنا بكونه ضررا او لو لم نقل به كما هو الاظهر نظرا الى ان السفيه لا يفعل مثل ذلك
الا لغرض كان صورة العلم بالقيمة خارجة موضوعا من غير حاجة الى الاخراج الحكمى والى ذلك والى كون الغبن الخديعة مع العلم اشار الماتن ره بقوله بل لا غبن ولا خديعة
ثم ان عدم ثبوت الخيار عند العلم هل هو لكونه علامة الرضا او تعبد للادلة او لعدم تحقق اسم الغبن معه استظهر الفقيه الغروى ره الثانى مستندا فى استبعاد
الاول الى ان لازمه اختصاص عدم الثبوت بما اذا دل على الرضا وجعل الدليل المتعبد اجماع كره ولك **واقول** الاظهر هو الاول وبطلان التالى وهو اختصاص
عدم الثبوت بصورة دلالة العلم على الرضا ممنوع لكنا نقول ان تخلف السكوت مع العلم عن الدلالة على الرضا غير معقول لان العاقل لا يرتكب المعاملة المشتملة
على الغبن الا عن رضا به لغرض عقلائى دعا اليه واما الوجه الثانى وهو التعبد فيكفى فى بعده عدم الدليل عليه بعد عدم حجية الاجماع المنقول واما الثالث ففيه
ان الحكم لم يعلق فى نص على الغبن كى يدور الامر مدار صدقه **قوله** طاب ثراه ولو اقدم على غبن يتسامح به آه قد جزم بذلك الفقيه الغروى ره والوجه
فيه ان اعتقاده بكونه مما يتسامح به لا يخرج المعاملة عن كونها سفهائية فى الواقع فاذا تبين كونها كذلك واقعا توقف صحة البيع على رضاه به لغرض عقلائى ولكن الاظهر
فى الفرض عدم الخيار الا ان كون المجموع مما لا يتسامح به لا يثبت الخيار بعد كون المقدار الذى اقدم عليه مرفوع الاثر فاذا اشترى ما يساوى خمسة دراهم بعشرة
باعتقاد انه يساوى سبع دراهم فقد تسامح بثلث دراهم وح فان كان الدرهمان مما يتسامح به لم يثبت له الخيار وان كانا مما لا يتسامح به ثبت له الخيار فالمدار
فى ثبوت الخيار على كون ما جهل به من الزيادة مما لا يتسامح به لا المجموع منه ومما علم به وتسامح لان ما تسامح به زال اثره بعلمه وتسامحه كما لا يخفى **قوله**
طاب ثراه ففى الخيار وجهان آه الوجه فى ذلك عموم قاعدة نفى الضرر وان الاقدام على ما لا يتسامح به فى نفسه لغرض عقلائى يتسامح به لاجله لا يوجب صحة المعاملة
فيما اذا ظهر زيادة العوض عن اصل المبيع وعدمه مع الغرض العقلائى المنضم به فاذا كان يشترى صاعا من تمر فى الصحراء بدينار ولا يشترى بدينار ونصف واشترى
هو ذلك بدينار ونصف فى عام منه كون قيمته فى ذلك المكان ذلك ثم تبين ان القيمة دينار فان خروج شراء الصاع من تمر بذلك عن البيوع السفهائية لا يستلزم
خروج شرائه بدينار ونصف عنها فاذا تبين اشتباهه وعدم وقوع غرض عقلائى فى قبال نصف الدينار توقف صحة البيع على رضا المشترى بذلك لغرض عقلائى

ولا

والا بطل العقد ثم انه قد ظهر مما ذكرناه في الحاشية السابقة ان وجه عدم ثبوت الخيار انما هو فيما كان الزائد مما لا يتسامح به منفردا واما اذا كان مما يتسامح به منفردا فالوجه فيه عدم ثبوت الخيار للمأمن **قوله** طاب ثراه لم ينفع آه قد صرح بذلك جمع بل ادعى في كره ولك الاجماع على عدم العبرة بالزيادة والنقيصة بعد العقد قال في الا وانما تؤثر الزيادة الفاحشة في تزلزل العقد وثبوت الخيار فيه لو ثبتتا وقت العقد ولو كانتا بعده لم يعتد بهما اجماعا انتهى وقال في الثاني والمراد بها يعني القيمة وقت العقد فلو عرف القيمة ثم زاد او نقص مع علمه او تجددت الزيادة او النقيصة بعده فلا غبن ولا خيار اجماعا انتهى **قوله** طاب ثراه ويحتمل عدم الخيار آه ما ذكره مما لا باس به بناء على كون المستند في ثبوت هذا الخيار نفي الضرر الا ان يقال انه بوقوع العقد على الغبن والضرر قد ثبت الخيار ولا مانع من استصحابه فتامل **قوله** طاب ثراه ولو ثبتت الزيادة او النقيصة بعد العقد آه قد سمعت عبارة كره وقال الشيخ الوالد قدس الله تربته الزكية ان قول المصنف ره بعد العقد ان كان متعلقا بالزيادة او النقيصة صار التعرض لحكم هذه المسئلة تكرارا بل تناقضا لانه احتمل فيها قبل هذا عدم الخيار وان ذكر ان الحكم هو ان الزيادة والنقيصة بعد العقد لا تنفعان وان كان متعلقا بقوله ولو ثبتت بعد الحكم في نفسه مخالف لظاهر عبارة كره فان قوله فيها ولو كانتا بعده لم يعتد بهما ظاهره ان نفس الزيادة والنقيصة بعد العقد **قوله** طاب ثراه وقد تقدم ذلك في خيار المجلس لا يخفى عليك ما في الحاق المقام بما هنالك وقياسه عليه من النظر ضرورة ان الخيار هنالك ثبت تعبدا للبيعين وصدقه على الوكيل المستقل في التصرف ظاهر بخلاف المقام فان الخيار انما هو من باب قاعدة الضرر ولا يصدق المتضرر على الوكيل وانما المتضرر المالك فلا بد من ثبوت الخيار له حاضرا دون الوكيل الا ان يقال ان المتضرر وان كان هو المالك الا ان الوكيل المطلق نائب عنه في الاخذ بالخيار والفسخ **قوله** طاب ثراه ويقبل قول مدعيه مع اليمين آه هذا احد الوجوه قد استظهره في لك وقواه في ضة ونفى عنه البعد في مع صك ومال اليه في محكي تعليق شاد **قوله** طاب ثراه لاصالة عدم العلم اه فقد اخذ ذلك من شيخ لك والغرض بذلك ان المنكر من وافق قوله الاصل ومدعي الجهل هنا منكر لموافقة قوله لاصالة عدم العلم فيقبل قوله بيمينه لان كل منكر فالقول قوله مع يمينه ولكن يمكن المناقشة في ذلك بان دوران تميز المدعي من المنكر مدار مخالفة قول الاول للاصل وموافقة الثاني ممنوع لعدم مساعدة الدليل عليه وانما المدار على صدق المدعي والمنكر عرفا الحاكي له كون المدعي من يترك لو ترك هو الدعوى والمنكر خلافه وهنا لو ترك المشتري دعوى الجهل بالقيمة المتوقف عليه ثبوت الخيار له ترك البايع ودعوى كون المشتري منكرا نظرا الى انكار العلم بالقيمة لا وجه لها بعد معارضة ذلك بانكار البايع الجهل وكون المشتري هو الذي يترك لو ترك الدعوى ولكن لا يخفى عليك ان ذلك انما يتم بناء على كون الجهل بالغبن شرطا واما اذا كان الغبن مقتضيا للخيار والعلم بالغبن مانعا فلا يتم ذلك لانه بعد تسالمهما على الغبن مقتضي الخيار موجود والمدعي لوجود المانع وهو العلم هو البايع فهو الذي يترك لو ترك الدعوى علم المشتري بالغبن المانع من ثبوت الخيار **قوله** طاب ثراه الحاكمة على اصالة اللزوم آه اشار بذلك الى مستند الوجه الثاني في المسئلة والى رده الوجه هو عدم الثبوت مطلقا والمستند اصالة لزوم العقد فيستصحب الى ان يثبت المزيل ولم يثبت كون الغبن من دون ثبوت الجهل مزيلا ولو ردد ان الشك في اللزوم ناش من الشك في تحقق العلم المانع من ثبوت الخيار فاذا انتفى المانع بالاصل زال الشك الماخوذ في موضوع اصالة اللزوم **قوله** طاب ثراه مع انه قد يتعسر آه هذا وجه ثان للثبوت مط ويقرب منه ما قرره بعضهم من ان العلم والجهل من الامور التي تخفى غالبا فلا يطلع عليها الا من قبل من هي به ومن المقرر المتفق عليه تقديم قول المدعي بيمينه فيما لا يعلم الا من قبله وسيظهر الجواب عن ذلك **قوله** طاب ثراه فتامل قد اشار بذلك الى رد الوجه المذكور وذلك من وجوه اشار اليها الشيخ الوالد العلامة قدس الله سره في غاية الآمال مجملا في كل منها ان يكون وجها للتامل **احدها** ان مجرد عدم الاتفاق عسر اقامة البينة لا يكفي في جريان حكم قبول قول المدعي بيمينه والعلم والجهل لهما اسباب ومسببات محسوسة موجودة من اهل الخبرة فانه سبب لكونه عالما وكاظهار الفرح بالمعاملة فانه مسبب منه وكل ما له آثار ظاهرة واسباب محسوسة مقتضية له فانه ليس مما لا يعلم الا من قبله وان كان هو بنفسه امر غير محسوس فيجري عليه احكام المحسوس كيف لا ومجرد الاتفاق لو كفى كان اللازم كفايته في المحسوسات ايضا اذ قد يتعسر بل قد يتعذر اقامة البينة على شيء محسوس مدعى مع انه لا يقبل قول المدعي فيه بيمينه **ثانيها** ان اتفاق تعسر اقامة البينة على الجهل وان اثر قبول قول المدعي في مورد الا ان ذلك لا يصير قضية كلية حتى يصح ان يقال ان قول مدعي الجهل يقبل مط والمقصود انما هو الحكم على وجه القضية الكلية **ثالثها** ان قبول قوله من باب تعسر اقامة البينة وتعذرها انما يتم على تقدير كون من يقبل قوله مدعيا ومدعي الجهل في هذا المقام لا يصدق عليه تعريف المدعي بعد جريان اصالة عدم العلم الحاكمة على اصالة اللزوم لان من وافق قوله الاصل يكون منكرا **قلت** في هذا الوجه الثالث نظر من حيث ان المرجع في مصداق لفظ المدعي والمنكر في النصوص هو العرف وهو غير مساعد على موافقة الاصل ومخالفته بل الذي يساعد عليه ذلك كون المدعي من يترك لو ترك هو الدعوى كما اوضحنا ذلك في قضاء منتهى المقاصد وهنا لو ترك المشتري دعوى الجهل المتفرع عليه ثبوت الخيار لترك البايع فالمنكر هو البايع والمدعي هو المشتري فلا تغفل **قوله** طاب ثراه هذا كله اذا لم يكن المغبون آه ظاهر العبارة ان القائل بالثبوت انما يقول به فيما اذا لم يكن المغبون من اهل الخبرة وليس كذلك بل في المسئلة وجوه ثلاثة الثبوت مط وهو لمن عرفت وعدم الثبوت مط والتفصيل بين امكان الجهل في حقه فيثبت لما مر في منشأ الوجه الاول وبين عدم امكان الجهل في حقه فلا يثبت لاستصحاب اللزوم على التقرير المزبور بعد عدم جريان منشأ الوجه الاول فيه من حيث ان اصالة عدم العلم معارضة بظهور العلم وكون الجهل مما لا يعلم الا من قبله مدفوع بظهور علمه من القرائن **قوله** طاب مع ان عموم تلك القاعدة ثم اندراج المسئلة فيها محل تامل آه قال الشيخ الوالد العلامة اعلى الله تعالى مقامه ومقره في وجه التامل ما لفظه اما كون عمومها محل تامل فلان المعلوم من جريان حكمها هو ما لو كان المورد مما ليس له آثار ظاهرة ولا مسببات محسوسة بحيث يكون الاصل والغالب فيه عدم الاطلاع عليه الا من قبله فلا يعم مثل ما نحن فيه من دعوى اهل الخبرة الجهل بالقيمة ما اشتراه او باع مما له اسباب ومسببات ظاهرة بحيث يمكن دعوى ندرة خفاء الامر وقد بينا في الحاشية السابقة ان ما له اسباب ومسببات محسوسة فهو في حكم المحسوس واما عدم اندراج

المسئلة

المسئلة فيها على تقدير تسليم عموم القاعدة من الحيثية المذكورة فلامكان منع تعسر اقامة البينة على جهله في المفروض هذا كلامه علا مقامه ولا غبار عليه **قوله** طاب ثراه لاصالة عدم التغير آه لا يخفى عليك انه لا كلية لهذا الاصل بل انما ينفع فيما اذا اتفقا على كون القيمة قبل العقد ما وقع عليه العقد واختلفا فادعى المشتري نقصها حال العقد بما لا يتسامح به وانكر البايع ذلك وادعى بقاءها على ما كانت عليه حال العقد فان اصالة عدم التغير عما كانت عليه حال العقد تقتضي تقديم قول منكر التفاوت **قوله** طاب ثراه الا انه لا يثبت به وقوع العقد على الزائد حتى يثبت الغبن آه الظاهر ان الوجه في عدم ثبوت وقوع العقد على الزائد به هو كون اصالة تأخر العقد على الزائد عن القيمة بالنسبة الى وقوع العقد على الزائد من الاصول المثبتة وهي ليست بحجة ويمكن المناقشة في ذلك بخفاء الواسطة ونحو ذلك فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه الامر الثاني كون التفاوت فاحشا آه قد صرح باعتبار الشرط المذكور جمع كثير قاطعين به بل نفي في المستند العثور على خلاف فيه واستظهر الفقيه الغروي ره الاجماع عليه والوجه في ذلك ظاهر لان المسامحة العادية تكون شاهد حال على الرضا بذلك التفاوت وقد عرفت خروج الضرر مع الرضا عن عمومات نفيه بل قد يقال ان ما يتسامح به عادة لا يوجب الزيادة او النقصان في القيمة لان القيمة ليست شيئا معينا بل هي ما يقابل به الشيء عند اهل خبرته فاذا تسامحوا فيه لا يكون هذا نقصا وزيادة في القيمة بل القيمة تكون هي الواقع بين طرفي عدم التسامح ولا يجب كونها امرا معينا عرفا بل الزيادة والنقصان هذا كله مضافا الى اصالة اللزوم بعد عدم جريان دليل الخيار في صورة التفاوت المتسامح به لانه اما الاجماع وفقده هنا ممنوع حتى يستظهر من ذكر الاجماع على اللزوم او قاعدة الضرر وجريانه هنا ممنوع لمنع صدق الضرر لمثل ذلك عرفا وما قلنا من اندراج البيع في البيوع السفهائية وعدم الاندراج في الفرض معلوم **قوله** طاب ثراه كما في كره آه قال في كره لما لم يقدر الشارع للغبن حدا عرف انه قد احال الناس على جريا على القاعدة المعروفة المعهودة عند الشرع من رد الناس الى العرف بينهم في ما لم يعرف فيه على شيء ان اثر دهم فلا تقدير للغبن عندنا بل الضابط ما قلنا من ان ما لا يتغابن الناس بمثله يثبت معه الخيار وما يتغابن الناس بمثله لا يثبت فيه خيار وقال مالك ان كان الثلث الى آخر ما نقله الماتن ره **قوله** طاب ثراه ولا يبعد دعوى عدم مسامحة الناس فيه كما سيجيء التصريح به عن المحقق القمي ره آه ربما يتوهم الايراد على الماتن ره بان الخمس هنا عبارة عن خمس الثمن او القيمة والخمس المذكور في كلام المحقق القمي ره كما يأتي عبارة عن خمس تومان فيما لو بيع بخمس توامين فلا مساس له بما نحن فيه وقد دفع الشيخ الوالد انار الله برهانه هذا التوهم بان مراد الماتن ره بالخمس الذي حكي عن المحقق المذكور التصريح بعدم مسامحة الناس فيه هو ما ذكره في طرف غبن المشتري من زيادة الدنانير على اربع توامين فانها قد زادت عليها بتومان الا خمس تومان فان ان ادفع ثمانية قرانات بحسابنا زماننا واربع توامين عبارة عن اربعين قرانا والثمانية خمس الاربعين **قوله** طاب ثراه ثم ان الظاهر ان المرجع عند الشك في ذلك هو اصالة ثبوت الخيار آه اقول ان كان المستند في اثبات الخيار بالغبن الفاحش هو الاجماع رجع الشك الى حصول الغبن الموجب لعروض الجواز للعقد فيرجع الى اصالة اللزوم قطعا واصالة الخيار ح لا معنى لها وان كان المستند هو قاعدة الضرر جرى ما ذكره المصنف ره من الوجهين الراجح ثانيهما الى الاول وان كان المستند كون المعاملة سفهية كان المرجع عند الشك في كونها سفهية اصالة عدمها او اصالة اللزوم **قوله** طاب ثراه والاظهر اعتبار الضرر المالي آه هذا كلام متين لان المدار على صدق الضرر واقعا ولا زمه دوران الامر مدار الضرر المالي ومجرد كون المتضرر مليا لا يضر بذلك لا يوجب عدم كون اصل المعاملة ضررية وعلى ما ذكرناه من كون المستند في خيار الغبن اندراج المعاملة في البيوع السفهائية فالامر واضح لان الضرر مما يمكن دعوى دورانه مدار حال الشخص بخلاف كون المعاملة سفهية فانه لا يختلف الحال في ذلك بين الاشخاص بل المدار على نفس المعاملة مع الاقتران بزمان او مكان او غرض صحيح **قوله** طاب ثراه ويمكن ايضا ان يلتزم الضرر المالي آه فيه ان المدار في جريان قاعدة الضرر على الضرر الدنيوي فلا يفيد الجبر الاخروي في ازالة الضرر المحقق فتدبر **قوله** طاب ثراه كما يشير اليه قوله عليه السلام بعد شراء ماء وضوءه آه اشار بذلك الى ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد البرقي عن سعد بن سعد عن صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها ايشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير **قوله** طاب ثراه والمحكي عن بعض الفضلاء في تعليقه على الروضة آه عبارة الفقيه المحقق الشيخ علي الغروي ره في تعليقه على خيارات اللمعة صريحة فيما حكى عن البعض وعبارته نظير عبارة فيمكن ان يكون هو المراد بالبعض **قوله** طاب ثراه الظاهر ان مثل هذا البيع آه يؤيد ما ذكره ويشهد به ان عمدة دليل خيار الغبن عندهم هي قاعدة الضرر ومن المقطوع به عدم صدق الضرر على مثل تلك المعاملة وكذا ليست المعاملة المذكورة سفهية فلا خيار فيها للبايع ولا للمشتري **قوله** طاب ثراه ومنها ما ذكره بعض المعاصرين آه اراد به صاحب الجواهر ره فانه قال بعد اثبات الخيار لكل من المشتري والبايع ما لفظه بل لو فرض تصور الغبن فيهما كما اذا وقع البيع على شيء في عقد واحد وكان كل منهما بثمن معين في احدهما الغبن على البايع وفي الآخر الغبن على المشتري ثبت الخيار لهما معا انتهى ويرده ما اشار اليه الماتن ره بل الاظهر عدم ثبوت الخيار للبايع ولا للمشتري في الفرض اذا كانت الزيادة مساوية للنقيصة واما مع عدم التساوي فالخيار للمغبون **قوله** طاب ثراه لكن ظاهر عبارة الشهيد ره والمحقق الثانيين ارادة ما عنون به هذا الخيار وهو الغبن بالمعنى الاخص آه قد عرفت في صدر الاشكال انه قد نشأ منهما والوجوه المذكورة انما سيقت لتصوير مرادهما ودفع الاشكال عن مقالتهما فلا بد من مساعدة كلامهما على ما يذكر من توجيهاتهما **قوله** طاب ثراه ويتصور غبنهما في احد العوضين آه الفرق بين هذا التصوير وبين ما حكاه عن مفتاح الكرامة اولا هو ان هذا تصوير للغبن من الطرفين في احد العوضين والاول كان تصويرا لغبن كل منهما فيما وصل اليه من العوض وهنا تصوير غبنهما في كلا العوضين **قوله** طاب ثراه والاولى في هذه الوجوه هو الوجه الثالث قد عرفت ما في الوجه الثالث من عدم ملائمته لكلام من يراد دفع الاشكال عن مقالته مضافا الى انه التزام بالاشكال وليس دفعا له وربما اجاب بعضهم في تعليقه على المتن عن الاشكال بوجه اخر وهو ان الغبن اعم من ان يكون من جهة التفاوت في المالية عرفا في حد نفسه بان يكون

قيمته في حد نفسه ازيد من الثمن وان يكون من جهة لزوم ضرر على المغبون من اجل المعاملة وان كانت بثمن المثل كما لو فرض ان له امة تسوى عشرة توامين ولها ولد يسوى ستين فباع الامة بدون الولد بعشرين وفرض ان الولد يموت بالتفريق بينه وبين امه فهذا البيع يوجب الضرر على البايع وان كان بيعه بازيد من ثمن المثل فكانه باع ما يساوي ستين بعشرين والمشتري مغبون من جهة انه اشترى ما يسوى عشرة بعشرين فكل منهما مغبون ثم قال بل يمكن ان يقال ان قيمة المال قد تختلف باختلاف الاشخاص فالامة المفروضة قيمتها للبايع ستون وللمشتري عشرة والحاصل انه يمكن دعوى ان مالية المال الواحد في المكان الواحد تختلف باختلاف الاشخاص ومعه يمكن فرض مغبونية كل منهما في المعاملة الواحدة انتهى وانت خبير بان ما ذكره من الغرابة بمكان ضرورة ان الغبن الموجب للخيار انما هو النقص في المالية واما صورة لزوم ضرر على المغبون من اجل المعاملة وان كانت بثمن المثل فليست من الغبن موضوعا بل ولا حكما اذ لم يفت بثبوت الخيار فيه احد فيما عثرنا عليه ولم ينقل عن احد ذلك ومجرد تضرره لا يوجب ثبوت الخيار لان قاعدة الضرر لا تثبت الخيار مع انها لا يتمسك بها الا في مورد عمل بها الاصحاب ولا عمل بها هنا وقوله ان قيمة المال تختلف باختلاف الاشخاص كما ترى فان قيمة الشيء ما يسوى به ويوازيه في المالية من دون نظر الى الاشخاص واختلاف المالية باختلاف الاشخاص مما لا يعقل له معنى كما هو واضح فالحق ان الاشكال في محله وان الغبن بالنسبة اليهما جميعا غير معقول والالتزام بالاشكال اهون من ارتكاب ما يستبشع منه **قوله** طاب ثراه وقولهم لا يسقط آه هذه العبارة لا تخلو من قصور واذ عرضنا بذلك الاستشهاد به للاحتمال الثاني وهو كون ظهور الغبن كاشفا عقليا عن ثبوته حال العقد لو كان ما يصح عطفها عليه وقد كان حق التعبير ان يقول وظاهر كلمات جمع هو الثاني ويشهد له قولهم لا يسقط آه ثم ان هذا الشاهد لا شهادة فيه على الثاني في كلماتهم اعم من عدم الثبوت من اول الامر ومن السقوط بعد الثبوت الا ترى الى قولهم يسقط خيار المجلس والحيوان وغيرهما باشتراط سقوطه في ضمن العقد مع ان الخيار لا يثبت العقد حتى يسقط باشتراط سقوطه في ضمن العقد كما لا يخفى الا ان يقال ان السقوط حقيقة في زوال الثابت واستعماله في عدم الثبوت في موضع لم يرتكبوا رفع اليد عن ظاهر كلامهم فيما لا قرينة فيه على ارادة خلاف الظاهر لكن الانصاف خلاف ذلك مع انه لا حجة في كلامهم هذا وقد يستشهد للثاني ايضا بتمسكهم بقاعدة الضرر فانه يقتضي الثبوت من حين العقد لان السبب هو الضرر وقد ثبت بالعقد وكذا مقتضى ما تمسكا به هو ثبوت التزلزل من حين العقد وتوقف اللزوم على الرضا بعد الاطلاع على حقيقة الحال الغرض عقلا في فتامل **قوله** طاب ثراه ومما يؤيد الاول انهم اختلفوا آه لي في هذا التأييد نظر ضرورة ان الخيار مختص بالمغبون قطعا فتصرف الغابن في الثمن حال جهل المغبون بالغبن جائز مطلقا سواء قلنا بثبوت الخيار بظهور الغبن او من حين العقد اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلوضوح ان خيار احد المتبايعين لا يمنع من تصرف الآخر فيه ما لم يفسخ العقد ضرورة انتقال ما في يد كل منهما اليه غاية ما هناك عدم كونه على وجه اللزوم وذلك غير مانع من التصرف والا لاقتضى المنع من التصرف في ساير العقود الجائزة ايضا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله **قوله** طاب ثراه ويؤيده ايضا الاستدلال في كره والغنية آه في هذا التأييد ايضا نظر لان تعليق الخيار في تلقي الركبان على دخول السوق انما هو لاختلاف الموارد بحصول الغبن وعدمه فعلق على دخول السوق وظهور الغبن لذلك ومورد الاستدلال من الخبر في المقام انما هو سببية الغبن للخيار الموجب لثبوته بمجرد حصول السبب غاية ما هناك توقف ظهور المسبب على ظهور السبب هذا نعم يمكن تأييد الاول بان الاصل لزوم البيع خرج من ذلك الجواز بعد ظهور الغبن بالاجماع وبقي ما قبل ظهور الغبن تحت الاصل فتدبر **قوله** طاب ثراه الا ان يريد بالخيار آه فيه انه لا وجه لهذا الترديد اذ لا شبهة ولا ريب في كون الخيار عبارة عن الشق الثاني من الترديد واما الاول فانما هو من آثاره وتوابعه وانما الاشكال في ان ثبوت نفس الخيار من حين العقد او من حين ظهور الغبن ولا وجه للاشكال في ذلك ايضا لارتفاع الاشكال بملاحظة كل مبنا فاجح في حاصل المسألة فان كان الاجماع كان اللازم القصر على المتيقن والحكم بالثبوت من حين الظهور وان كان قاعدة الضرر كان اللازم الاثبات من حين العقد لحصول السبب من ذلك الوقت كما هو واضح لا سترة عليه **قوله** طاب ثراه ثم ان الآثار المجعولة للخيار آه يظهر من كلامه هذا الى قوله ويظهر ثمرة الوجهين ايضا فيما لو فسخ آه كون القسم الثاني والثالث من الآثار في كلامه ثمرة للنزاع في كون المبدأ من حين العقد او من حين الظهور ونوضيح انه قد ادعى ظهور الثمرة في مواضع **فمنها** اسقاط الخيار بعد العقد قبل ظهوره فانه يجوز على القول بكونه من حين العقد دون القول بكونه من حين الظهور لكونه اسقاطا لما لم يجب وانت خبير بما فيه لان اسقاط الحقوق المحتمل حصولها مما ثبت جوازه شرعا الا ترى الى جواز اسقاط خيار المجلس والحيوان ونحوهما في العقد مع انه لا يحصل الا بعد تمام العقد بفصل في الحيوان على راي اي راي من جعل مبدأ خيار الحيوان من حين الافتراق في المجلس **ومنها** اسقاطه حال العقد مع عدم العلم به وفيه ما في سابقه **ومنها** نفوذ التصرفات لانا اذا قلنا قبل الظهور بناء على ثبوت الخيار من حين الظهور وعدم النفوذ بناء على ثبوته من حين العقد وفيه انه لا ملازمة بين النفوذ وبين الثبوت من حين الظهور لجواز التصرف ونفوذه من كل منهما فيما انتقل اليه قبل ظهور الغبن وبعده ودعوى عدم نفوذ التصرف في زمن الخيار لا شاهد عليها والا لكان اللازم في خيار الحيوان والمجلس والثلاثة الابعد الامضاء والتالي فاسد بالضرورة فكذا المقدم كيف لا وقد حكموا بسقوط خيار الحيوان والمجلس بالتصرف قبل العلم بالخيار وبعده ولولا نفوذ التصرف لكان اللازم عدم الاسقاط كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ويظهر ثمرة الوجهين ايضا في ما لو فسخ آه يعني ان ان قلنا بان ظهور الغبن شرط شرعي لحدوث الخيار كان فسخه المذكور لغوا لوقوعه من غير سبب مؤثر وان قلنا بان الظهور كاشف عن ثبوته حال العقد كان الفسخ مؤثرا من جهة تحقق سبب الخيار في الواقع **قوله** طاب ثراه مع العلم بمرتبة الغبن ولا مع الجهل بها آه كلمة لا في قوله ولا مع الجهل زائدة ينبغي اسقاطها لعدم صحة المعنى وليس ذلك معطوفا على كلمة الاشكال حتى يعاد عليه كلمة لا وكيف كان فالمراد واضح والاصل في صحة هذا الاسقاط هو

عموم ما دل على تسلط الناس على حقوقهم كاموالهم من غير معارض وغاية الامر انه مع الجهل بمرتبة الغبن يدور الامر مدار مقدار الاسقاط وكيفيته فان اسقط الغبن المسبب عن اي مرتبة كانت فاحشا او افحش سقط مطلقا وان اسقط الفاحش دون الافحش لم يسقط الا الفاحش **قوله** طاب ثراه وجهان آه **قلت** الاظهر هو الوجه الاول لان الناس كما انهم مسلطون على اموالهم بحكم النص فكذا هم مسلطون على حقوقهم كما يظهر من اخبار الحقوق وايضا كما لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه فكذا لا يسقط حقه الا عن طيب خاطره **قوله** طاب ثراه ومن ان الخيار امر واحد آه هذا انكار لما هو بمنزلة البديهي ضرورة تجزي غالب الحقوق بل جميع الحقوق المالية كتجزي الاموال فان حق الشفعة في دار يتجزى بالنسبة الى كل جزء منها ولذا لو باع نصفها لدار او بيتا منها ثبت حق الشفعة بالنسبة الى ذلك ولولا التجزي لزم عدم الثبوت الا في بيع الجميع وايضا يسقط باسقاط بعضه دون بعض وبالنسبة الى حصة شريك مشاعا دون آخر كما هو واضح والتفرقة بين حق الخيار وبين الشتم والقذف لا وجه له لعدم الفرق بينهما الا في كون الاول من قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين والثاني من قبيل الاستقلاليين بل ربما يمكن فرض الخيار ايضا من الاستقلاليين بتكلف ثم على ما اخترناه من عدم سقوط الجميع في الفرض فهل يسقط بمقدار ما اسقطه فلو زعم ان التفاوت عشرة واسقطه ثم ظهر انه مائة فهل يسقط العشرة ويبقى التسعون ام لا وجهان اظهرهما السقوط لعدم المانع ولسقوط الحق باسقاطه ويظهر اثر النزاع فيما اذا اسقط بعد ذلك تسعين ولم يمكن تعيينه او موت استعلام انه اراد التسعين المتضمن للعشرة السابقة ليبقى عشرة او التسعين غيرها ليسقط الجميع فانه على القول بسقوط مقدار ما اسقطه اولا يسقط الجميع باسقاط تسعين وعلى القول الآخر يبقى عشرة فتامل ويظهر ايضا فيما اذا تبانيا على اعطاء الغابن التفاوت وقلنا بسقوط الخيار به فانه على الاول ليس له اخذ العشرة في المثال بل التسعين فقط لان الحق المسقط لا يعود خلافه على الثاني فان له اخذ المائة فافهم **قوله** طاب ثراه لما ذكرنا من ان الخيار حق واحد آه قد عرفت انا نمنع كون الخيار في امثال المقام حقا واحدا **قوله** طاب ثراه وهذا هو الاقوى فتامل آه **قلت** الاقوى هو الوجه الاول وهو البطلان لانه اذا انصرف الاطلاق على المتعارف كان الصلح من غير المتعارف غير مقصود والعقود تتبع القصود وحيث لا قصد فلا عقد فيبطل ولعله الى ذلك اشار الماتن قده بالامر بالتامل واستظهر الشيخ الوالد قده كون الامر بالتامل هنا امرا بالتعمق والتدبر في وجه المقصود **قوله** طاب ثراه كابراء المالك الودعي المفرط من الضمان آه يعني قبل تلف الوديعة التي فرط فيها الودعي فان الابراء هناك صحيح باعتبار وجود السبب الذي هو التفريط وان لم يتحقق شرط فعلية الضمان وهو التلف **قوله** طاب ثراه قال في س في هذا المقام آه قد حكى عن الصيمري في غاية المرام الجزم ببطلان العقد والشرط كليهما هنا **قوله** طاب ثراه ثم احتمل الفرق آه ارادة ان الغرر يعد حصوله في كل من مورد خيار الغبن وخيار الرؤية بسبب اشتراط سقوط الخيار بجهل دفعه واذ المتن في مورد الغبن من جهة ان الغبن يحصل بزيادة المال في معرض البيع عن قيمته اللاتعقر به واذا حصل الغرر باسقاط الخيار امكن جبره بالارش فيقابل المال بما يليق به وذلك على خلاف مورد خيار الرؤية فانه انما يتحقق بسبب تخلف شيء من الاوصاف ومعلوم ان الرغبات تختلف باختلافها وليست مما تجبر بالارش فلا يتحقق فيه سهولة ازالة الغرر الحاصلة في الغبن كما نبه على ذلك الشيخ الوالد العلامة اعلى الله تعالى مقامه ثم قال ولكن خبير بانه قد يحصل من هذا البيان ان هذا الوجه الذي جعله الشهيد ره مستندا للاحتمال ليس مما يصح الاستناد اليه في الحكم لان سهولة ازالة الغرر بعد حصوله في ضمن البيع لا تخرج البيع المذكور عن عنوان بيع الغرر الذي نهى النبي صلعم عنه فتدبر هذا كلام مرفوع مقامه وهو كلام موجه **قوله** طاب ثراه ولعل توجيه كلام الشهيد ره هو ان آه ربما استدل بعضهم لمختار الشهيد ره بوجه آخر هو ان هذا الخيار لا يسقط بالتصرف كما سمع انشاء الله تعالى فلا يسقط بالشرط وفيه نظر ظاهر لمنع الملازمة بل ثبوت الفرق لكون التصرف اضعف من الاشتراط كما هو واضح وبالجملة فلا وجه لرفع اليد عن عموم ما دل على الشروط بامثال هذه التكلفات **قوله** طاب ثراه لكن الاقوى الصحة آه الوجه في ذلك هو عموم ادلة الشروط بعد عدم كون اشتراط سقوطه مخالفا للكتاب ولا السنة ولا لمقتضى العقد فيشمله عموم ما دل على ان المؤمنين عند شروطهم **قوله** طاب ثراه وثبوت الخيار آه عطف على التزلزل ومفعول له **قوله** طاب ثراه واما خيار الرؤية آه لما بين توجيه كلام الشهيد ره بالنسبة الى خيار الغبن وبقي توجيهه بالنسبة الى خيار الرؤية تعرض له بهذا الكلام **قوله** طاب ثراه ولا تنافي بين ان يقدم على اشتراء العين آه الوجه في عدم التنافي ما نبه عليه الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ان التزامه بعدم الفسخ ح اسقاط لما استحقه ولا يتحقق الاسقاط الا بعد الاستحقاق فالذي ينافي الاستحقاق انما هو نفي الاستحقاق لا اسقاط الحق ثم انه قده قال وربما يرفع البعد عن هذا المقال ملاحظة العفو من الله تعالى في بعض ما حرمه على عباده كالظهار مثلا فانه مبغوض لله تعالى لكنه بعد ما فعله العبد قد عفى تعالى عنه ودفع ما استحقه العبد من العقاب فالمنافي للتحريم انما هي اباحته للنهي عنه لا اسقاط عقابه والعفو عنه **قوله** طاب ثراه فتامل جعله الشيخ الوالد قده اشارة الى دقة المقصود والتدبر في وجهه والذي يظهر لي انه اشارة الى التنافي وعدمه بقوله وسيجيء آه فانه اثبت عند الكلام في خيار الرؤية التنافي بينهما ورجوعه الى التناقض وابطاله للاشتراط الرافع للغرر وعود الغرر بذلك ذكر ذلك عند الكلام في مسقطات خيار الرؤية فراجع **قوله** طاب ثراه واما الاجماع فهو غير ثابت آه توضيح ذلك على ما افاده الشيخ الوالد قده ان التصرف بعد العلم بالغبن دليل على الرضا والاجماع على ثبوت الخيار مع الغبن دليل لبي والقدر المتيقن منه انما هي صورة عدم الرضا فلا يتحقق مع وجوده الا ان يقال انه قد قام الاجماع على ثبوت الخيار للمغبون بعد العلم بالغبن وقبل التصرف لان اللازم على تقدير القول بكون ظهور الغبن شرطا شرعيا للخيار والقول بكونه كاشفا هو الحكم بثبوت الخيار ح وانما الشك في ان التصرف هل هو رافع للخيار ام لا فيكون المقام من قبيل الشك في الرافع فيجري الاستصحاب على مذهب المصنف ره لا من قبيل الشك في مقدار استعداد المقتضي كما في صورة الشك في كون الخيار على الفور او على التراخي ونعبيره ره بالدفع اشارة الى كون الشك في المقتضي لان اللازم كون التصرف دافعا للخيار هو حدوث مقتضي الخيار في حال حدوثه او بعده فيرجع الشك في الخيار على هذا الى الشك في مقتضيه **قوله** طاب ثراه فتامل يحتمل ان يكون الامر بالتامل اشارة الى كون الشك هنا في المقتضي كما سمعت فلا يجري الاستصحاب

واحتمل الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه ان يكون اشارة الى دفع ما قد يتوهم من ان المجمع عليه هو ثبوت الخيار بشرط عدم التصرف مع وجود التصرف يتبدل الموضوع
فاذا فرض وقوع الشك فى كون التصرف رافعا لم يجر الاستصحاب من حيث ارتفاع الموضوع ووجه الدفع هو منع كون المجمع عليه ثبوت الخيار بشرط عدم التصرف وانما
المجمع عليه هو ثبوته فى حال عدم التصرف وتبدل الاحوال غير موجب لتبدل الموضوع والا لم يجر الاستصحاب فى شئ من موارد الشك فى رافعية الشئ الموجود هذا ولكنا
نقول ان التمسك بالاستصحاب مما لا وجه له حتى بناء على كون الشك هنا فى الرافع لانتفاء الاجماع بالخلاف فان الخلاف يكشف عن اختصاص الحكم المجمع عليه بما اذا لم
يعرض فتامل **الرابع من المسقطات تصرف المشترى** **قوله** طاب ثراه ومن تأخر عنه آه كالعلامة فى تذكرة ومحكى تحرير والشهيد فى
غاية المراد وابن فهد فى المهذب البارع والفاضل المقداد فى التنقيح والمحقق والشهيد الثانيين فى مع صد وتعليق شاد ولك وضه وشمس الدين فى محكى كلامه وغيرهم
قوله طاب ثراه وقيل انه المشهور آه القائل بالشهرة هو ثانى الشهيدين فى ضه والكاشانى فى المفاتيح والفقيه الغروى فى خياراته **قوله** طاب ثراه وهو
كذلك بين المتاخرين هذا يدل على تامله فى الشهرة المطلقة وهو كذلك اذ لم يعنون المتقدمون المسئلة فى كلماتهم **قوله** طاب ثراه ثم ذكر الشيخ فى خيار المشترى
آه لما قيد الشهرة بكونها بين المتأخرين اشار بهذه العبارة الى وجود التصريح به فى نظير المقام من الشيخ ره من بين القدماء **قوله** طاب ثراه والظاهر اتحاد هذا الخيار
مع خيار الغبن كما يظهر من مع صد لكن قال العلامة ره فى الفرع الاول من فروع الخيار ما لفظه لا يبطل الخيار بتلف العين فان كان مثليا طالب صاحبه بمثله والا القيمة انتهى
وقال المحقق الثانى ره فى شرحه بعد كلام له ما لفظه وفى بقاء خيار الغبن بعد التلف تردد سواء كان التلف من البائع ام من اجنبى ام بافة الا ان يكون التلف بالافة قبل القبض
فانه من ضمان البائع وعلى اطلاق كلامهم ينبغى ان يكون بعد القبض كذلك لاختصاص الخيار بالمشترى فينفسخ العقد فى الموضعين الا ان التردد فى كلامه السابق فى فرع
الرابعة فى ثبوت الخيار للمشترى المكذوب فى الاخبار برأس المال ينافى الحكم بانفساخ العقد انتهى المهم مما فى مع صد وجه الاستشهاد انه لولا اتحاد الخيار المذكور مع خيار
الغبن لم يكن للتنافى وجه من جهة تغاير موضوعى الحكمين **قوله** طاب ثراه لان الخيار غير مشروط آه وبعبارة اخرى مجرد عدم الاسترداد لا يسقط الحق والا لم يؤد الا بمثل
المثل والقيمة وجه **قوله** طاب ثراه بل المتيقن منه جواز رد العين آه فيه ان حديث نفى الضرر دليل لبى يؤخذ منه بالقدر المتيقن بل لازم التمسك به لاثبات
الخيار ثبوته حيث كان الضرر موجودا والفرض هنا عدم ارتفاعه وما توهمه قده من التعارض بين ضرر المغبون وضرر الغابن مدفوع بمنع كون قبول البدل ضررا كما ستسمع
من الشهيد ره **قوله** طاب ثراه ولكن اعترض عليهم شيخنا الشهيد قده آه اشار بذلك الى قول آخر فى المسئلة فان فى المسئلة قولين آخرين **احدهما** عدم
السقوط لكن لا مع استرداد العين بل مع استرداد المثل ان كان مثليا والقيمة ان كان قيميا وهو الذى مال اليه الشهيد ره فى اللمعة حيث قال بعد الحكم بما هو المشهور من سقوط
الخيار بخروج المغبون فيه عن ملكه من انتقل اليه ما لفظه وفيه نظر للضرر مع الجهل فيمكن الفسخ والزامه بالقيمة او المثل وكذا لو تلفت العين او استولدت الامة انتهى وحكموا
حكاه الماتن ره بهذه العبارة **ثانيهما** عدم السقوط مع استرداد العين حتى مع وجود المانع من الرد احتمله المحقق الاردبيلى ره فى مجمع الفائدة وغيره فى غيره وحجته ان
الخيار كان ثابتا قبل النقل فيستصحب وحق المغبون سابق على حق من انتقل اليه بعد ذلك والسابق رتبة يقدم فيكون له بعد الفسخ استرداد العين **واقول** اما على
القول بتوقف انتقال الملك على انقضاء الخيار فقد يرتاب فيما مر هذا الوجه نظرا الى ان البيع والعتق والوقف والاستيلاد وامثال ذلك فروع الملك وما لم يرتفع الخيار
لم يملك المتصرف فتصرفاته بالبيع والعتق ونحو ذلك لغو فاذا فسخ عاد المال الى مالكه الاول واما على القول بالانتقال بمجرد الصيغة فلا وجه للاحتمال المذكور لانه قد
باع ما يملكه واعتق ما يملكه ووقف ما يملكه واستولد مملوكته فلا معنى لعود مال المشترى الى البائع والحر رقا والوقف طلقا وام الولد مملوكة بل قد يقال ان لازم القول
بتوقف الانتقال على انقضاء الخيار بطلان البيع والعتق والوقف وحرمة الوطى من اول الامر لا عروض الفساد بالخيار المغبون الرد مضافا الى ان القول بتوقف الانتقال على
انقضاء الخيار ساقط ومن قال به انما يقول بتوقفه على انقضاء المجلس والايام فى الحيوان ولا اظن يلتزم بالتوقف على ارتفاع خيار الغبن ايضا فتامل كى يظهر لك صراحة
اقوال ارباب هذا القول فى ارادتهم بالخيار المتوقف عليه حصول الملك خيار المجلس **قوله** طاب ثراه والانصاف ان هذا حسن آه المشار اليه هو مختار الشهيد
ره وحسنه فقد ظهر مما مر بناء على الاستناد فى اصل ثبوت الخيار الى قاعدة الضرر واما من استند فى اثبات اصل خيار الغبن الى الاجماع فيسوغ له نفى الخيار بالتصرف المذكور
نظرا الى فقد الاجماع الا ان يكون ممن يقول بحجية استصحاب حكم الاجماع فان عليه بقاء الحكم ببقاء الخيار بعد التصرف المذكور واما على ما ذكرناه من المبنى ان تم اعنى
كون المعاملة سفهية فالوجه ان يقال انه بعد العلم بالحال ان ظهر صلاح جابر للغبن موجب لاندراج المعاملة فى المعاملات العقلائية صح العقد الاول والتصرف اللاحق
ولم يكن له خيار والا فسد البيع الاول من اصله وفسد التصرف اللاحق بيعا كان او عتقا او وقفا او استيلادا لوقوعها على ما لم يملك ولم ينتقل اليه كما لو ظهر المبيع او
المعتق بالفتح او الموقوف او المستولدة ملكا لغيره فتدبر **قوله** طاب ثراه فيقتصر على مورد الاجماع فيه انه لا وجه لدعوى الاجماع فى المقام بعد عدم سبق
عنوان المسئلة فى كلمات الاوائل فلا وجه لقوله يقتصر على مورد الاجماع ولو كان ابدل لفظ الاجماع بالمتيقن لسلم عن الايراد **قوله** طاب ثراه ففى جواز الرد
وجهان **قلت** الاوجه الاول ضرورة ان دليلهم على المنع لم يكن الا عدم امكان الاسترداد والفرض امكانه هنا فيلزم الرد لعموم نفى الضرر مضافا الى انه
اولى من التصرف الجائز الذى حكموا بالرد معه **قوله** طاب ثراه وعدم الخيار هنا اولى **قلت** بل الاولى ثبوت الخيار لا مكان الرد ومجرد كون
الامكان هنا بسبب جديد هو الفسخ برفع السبب السابق لا يصلح فارقا لعدم ابتناء الاحكام على الاعتبارات سيما فى قبال عموم حديث نفى الضرر كما لا يخفى
قوله طاب ثراه مراده من مورد الاستثناء آه لا يخفى عليك ان اللازم هو الجرى على مقتضى الدليل فاذا كان دليلهم عدم امكان الاسترداد لزمهم الحكم

بعدم سقوط الخيار بالتصرف الغير الموجب لتعذر الرد وامكان الاسترداد كما ان لازمه عدم سقوط الخيار لو لم يعلم بالغبن الا بعد انقضاء الاجارة **قوله** طاب ثراه
وفى لحوق الامتزاج مطلقا او فى الجملة بالخروج عن الملك وجوه ثالثها عدم اللحوق مطلقا وحجة اللحوق ما اشار اليه والوجه فى عدم اللحوق استصحاب الخيار واراد باللحوق
فى الجملة اللحوق عند الامتزاج المانع عن الرد كالغير القابل للقسمة وعدم اللحوق اذا كان الامتزاج على وجه لا يمنع من الرد كالقابل للقسمة وهذا الوجه اقرب لدوران
الامر مدار امكان الرد وعدمه وما هو قابل للقسمة يمكن رده بعد القسمة **قوله** طاب ثراه ولو تغيرت بالزيادة العينية او الحكمية او من الوجهين فالاقوى الرد
فى الوسطى بناء على حصول الشركة فى غيرها المانعة عن رد العين فتامل **قال** والدى العلامة اعلى الله تعالى مقامه انه هكذا نقلت العبارة عن اصل النسخ ومن المعلوم
ان الزيادة الحكمية هى الوسطى ومثالها قصارة الثوب ونحوها مما كان وصفا عارضا موجبا للرغبة وزيادة القيمة واما الامر بالتامل فهو اشارة الى توهين
الرد فى الوسطى وضعف بنائه على استثنائها من حصول الشركة لما سيجئ فى كلامه من حكمه بالاشتراك فيها **قوله** طاب ثراه فالظاهر انه لا وجه لسقوط خيار
المغبون به آه لاصالة بقاء الخيار بعد عدم الدليل على سقوطه فان ضرر المغبون لا يسقط بتصرف من لا ضرر له عليه **قوله** طاب ثراه من وقوع العقد آه فيه
من التناقض ما لا يخفى لان العقدان وقع فى ملك الغابن فاللازم لزومه وعدم تسلط احد على فسخه وان وقع فى ملك غيره فاللازم هو البطلان من راس فسخ المغبون
ام لا **قوله** طاب ثراه ومقتضى فسخ البيع الاول تلقى الملك من الغابن قال والدى قده ان ظاهر هذا الكلام هو ان مجرد فسخ البيع يوجب انفساخ البيع الثانى من اصله
فيتلقى المغبون المبيع من الغابن لان للمغبون فسخ البيع الثانى بعد فسخ البيع الاول لكن هذا غير ملائم للفظ التسلط الذى اخذه فى عنوان الوجوه المذكورة فى كلامه الا ان
يقال انه لما كان مقتضى فسخ البيع تلقى الملك من الغابن كان للمغبون التسلط على فسخ البيع الثانى من باب المقدمة لتلقيه الملك من الغابن لكن لا يخفى ما فيه من البعد **قوله**
طاب ثراه اما لان التصرف فى زمان خيار الغير المتصرف صحيح لازم آه اللام فى كلمة الغير زائدة واللازم اضافة كلمة غير الى المتصرف ثم ان ما فى العبارة صغرى والكبرى مطوية
لوضوحها وهو ان المتصرف هنا هو المغبون الذى له الخيار والتصرف الواقع انما هو من المغبون كما هو المفروض فى المقام **قوله** طاب ثراه لان معنى جوازه تسلط
احد المتعاقدين على فسخه ظاهر كلامه اجراء الوجوه الثلثة المتقدمة هنا ايضا وجريان الوجهين الاولين ظاهر وان كان اظهرهما الثانى **واما الثالث** فقد
استند فى اجرائه الى ما فى العبارة من العلة ويمكن المناقشة فى ذلك بان تسلط الغابن على الفسخ كاف فى المطلوب لانه اذا فسخ المغبون استحق مطالبة الغابن بماله فاذا طالبه
لزم الغابن الفسخ وليس العقد لازما كى يتسبب لعجز الغابن عن الفسخ ورد العين والانتقال الى البدل **قوله** طاب ثراه ويمكن النظر فيه بان فسخ المغبون آه قال والدى
قده فى توضيح العبارة انه اراد انه ان كان مراده انه اذا فسخ المغبون البيع الواقع بينه وبين الغابن دخل العين التى بذلها المغبون للغابن وانتقلها الغابن الى غيره ببيع الخيار مثلا
فى ملك الغابن فعلى هذا يتجه عليه انه لا يبقى حاجة الى فسخ البيع الذى وقع من الغابن على العين التى اخذها من المغبون حتى يتكلم فى الفاسخ ويقال انه يلزم الغابن بفسخ ذلك
ذلك البيع فان لم يفسخ فسخه الحاكم وان امتنع فسخ المغبون وان كان مراده انه اذا فسخ المغبون البيع المذكور دخل بدل العين الموصوفة فى ملكه فعلى هذا يرد عليه انه اذا
كان ما استقر بالفسخ هو بدل العين التى بذلها فكيف يعد لعينه الى غيره وهو نفس العين هذا كلامه علا مقامه **واقول** يمكن الجواب عن تنظير الماتن ره بانه لما
يدخل بفسخ المغبون فى ملكه العين ولا بدلها بل الثابت له بالفسخ استحقاق مطالبة الغابن بالعين بلا محذور وانتقال ما بيد الغابن الى ملكه انتقالا متزلزلا لا يمنع من
ذلك وانما المانع الانتقال والدخول اللازم ولم يحصل كما هو الفرض **قوله** طاب ثراه لو اتفق عود الملك اليه لفسخ فان كان ذلك قبل فسخ المغبون آه لى فى هذا التفصيل
نظر لان تملك البدل انما كان لمانع عن رد العين فاذا عاد الاصل ارتفع المانع ولم يكن كالزام ذى المال بقبول بدله وجه ولم يقع تملك البدل منه قبل العود على وجه لازم
حتى لا يسوغ له بعد امكان رد العين المطالبة بها وهل ترى من نفسك الحكم بعدم استحقاق ذى مال اخذ بدل ماله لظن تلف الاصل ان يطالب بالاصل بعد ظهور بقائه
حاشا وكلا **قوله** طاب ثراه ولو كان العود بعقد جديد فالاقوى عدم وجوب الرد مطلقا آه فيه ما فى سابقه من ان الانتقال الى البدل انما هو لعدم امكان الاصل
فاذا عاد الامكان عاد الاستحقاق وكون العود بعقد جديد وبغيره غير فارق **قوله** طاب ثراه وفيه نظر لمنع تزلزل ملك المنفعة يمكن المناقشة فيه بدعوى
ان ملك منفعة الملك المتزلزل لا بد وان يكون متزلزلا والا لزم مزية الفرع على الاصل فتامل **قوله** طاب ثراه وسيجئ ما يمكن ان يكون فارقا بين المقامين
قال والدى العلامة اعلى الله مقامه الظاهر ان هذا دفع لما استند به تاييدا للفاضل القمى ره وان مراده بما يمكن ان يكون فارقا هو ما يحكيه عن آخر من ان الفائت
لما حدث فى محل معروض للزوال لم يجب تداركه وعرضه بان ان ملك منفعة الملك المتزلزل وان لم يكن متزلزلا ولذا لم يحكم العلامة ره بانفساخ الاجارة بعد التفاسخ فى
البيع الا ان جهة الفرق بين التفاسخ وبين الفسخ بالخيار من حيث انه يثبت فى الاول اجرة المثل ولم يثبت فى الثانى شئ هو ان الاجارة المستتبعة للمنفعة الفائتة من المالك عند
المستأجر بعد الفسخ حدث فى محل معرض للزوال لثبوت الخيار ولذلك لم يجب تدارك تلك المنفعة الفائتة وهذا بخلاف الاجارة المستتبعة للمنفعة الفائتة من المالك عند
المستأجر بعد التفاسخ فانها لم تحدث فى محل معروض للزوال لان التفاسخ امر طارئ قد اتفقا عليه من دون سبق سبب الخيار ولهذا وجب تداركها باجرة المثل **قوله** طاب
ثراه فالظاهر ثبوت الشركة فيه آه وذلك لان عمل المسلم محترم لا يضيع الا اذا وقع عدوانا وظلما والفرض هنا صدوره منه فى حال سلطنته على ما فى يده شرعا **قوله**
طاب ثراه فالظاهر عدم شئ لحدثها خالف فى ذلك ثانى الشهيدين فى ضه حيث حكم فى الفرق بان للمشترى اجرة عمله وفيه نظر ظاهر ضرورة ان العمل انما يؤجر عليه
اذا استوجر الشخص لذلك او كان له اثر فى زيادة قيمة المال ولا شئ منهما موجود ههنا والاصل البرائة من الاجرة **قوله** طاب ثراه كما عليه المشهور فيما اذا رجع بايع
الارض المغروسة بعد تفليس المشترى اشار بذلك الى ما ذكره المشهور فيما اذا باع ارضا فغرسها المشترى ثم حكم الحاكم بتفليسه فانهم ذكروا ان لبايع الارض الرجوع

بعد نقله الى رقبة ارضه كما هو الشأن فى كل من وجد عين ماله فى اموال المفلس وقد حكم الاكثر بان البايع بعد رجوعه الى ارضه لا يستحق قلع الغرس مطلقا الا بالارش
ولا بدونه فيصير الحال فيما نحن فيه مثله هناك **قوله** طاب ثراه ومن ان الغرس المنصوب الذى هو ماله آه لا يخفى عليك انه ان تم هذا فانما يصح وجها لعدم جواز القلع بلا
ارش ولا يدفع القلع مع الارش الذى هو جزء المدعى **قوله** طاب ثراه مضافا الى مفهوم قوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق آه قيل معناه ان يجئ الرجل الى الارض قد احياها
رجل قبله فيغرس فيها غرسا غصبا ليستوجب به الارض والرواية لعرق بالتنوين وهو على حذف مضاف اى لذى عرق ظالم فجعل العرق نفسه ظالما والحق لصاحبه او يكون الظالم
من صفة صاحب العرق ويروى عرق بالاضافة فيكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق وهو احد عروق الشجر انتهى وقال الشيخ الوالد قده بعد نقله ان اثبات الحق للعرق
على الرواية الاولى اسلس وابلغ من الاضمار الذى هو مع دمائته غير محتاج اليه **واقول** ان التمسك بالرواية محل تأمل اذ فيه بعد الغض عن السند انها من مفهوم اللقب
الضعيف فلا يثبت المطلوب مع انه على فرض الحجية انما يفيد ثبوت حق فى الجملة لعرق غير ظالم وهو كما يتم باستحقاق الابقاء فكذا يتم بالقلع بارش فلا ينفى ح الوجه الاخير مع
انه على فرض الغض عن جميع ذلك نعم يحصل تسلطا للناس على اموالهم يقتضى تسلط صاحب الارض على مطالبة صاحب الغرس بتخلية ارضه غاية ما هنالك ان ثبوت الحق يقتضى
دفعه الارش **قوله** طاب ثراه فعليه ارش طم الحفر آه الظاهر ان المراد بارش طم الحفر الاجرة التى ياخذها الطام على عمله لا النقص الحاصل فى الارض بواسطة الحفر
وطمها لو فرض وقوعه وان كان حكمه على فرض وقوعه هو ضمان مالك الغرس اياه نبه على ذلك والدى العلامة قدس الله تربته الزكية واستشهد لذلك بانه لو كان المراد
هو النقص الحاصل فى الارض بواسطة الحفر كان اللازم اضافة الارش الى الحفر دون الطم **قوله** طاب ثراه ثم اذا جاز القلع فهل يجوز للمغبون مباشرة القلع ام لا
الاظهر عدم جواز مباشرة المغبون للقلع لانه تصرف فى ملك الغير بغير رضاه مع عدم كونه غاصبا كى يجوز مباشرته قهرا غاية ما ثبت ان له مطالبة المالك بالقلع
فان امتنع كان غاصبا وجاز للمغبون الفاسخ دفعه بمباشرة القلع والاولى مع ذلك انضمام اجبار الحاكم ليجبره على القلع **قوله** طاب ثراه فتأمل وجهه على ما افاده
الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه ان طول مدة البقاء لا مدخل له فان كلا من اجرة بقاء الزرع واجرة بقاء الشجر ان كان على وجه يدفع الضرر عن مالك الارض ارتفع المانع
عن تعين بقائه بالاجرة فيهما وان كان على وجه لا يرفع الضرر لم يكن فرق بينهما فى عدم جواز ابقائه على الارض بالاجرة نعم قد يتفق فى بعض الموارد ان بقاء الشجر تلك المدة
المديدة يمنع من بعض التصرفات المقصودة كما لو كانت تلك الارض قابلة لبناء الدار او الخان مثلا فيها ولو لم تكن مشغولة بتلك الاشجار وكان بناؤهما فيها نافعا ومفوتا
لذلك الغرض فانه يصير طول مدة البقاء ح موردا للضرر خصوصا اذا كانت الاجرة قليلة ومنفعة بناء الدار والخان عظيمة الا ان طول مدة البقاء ليس هو السبب
وانما اورث ما هو سبب والامر سهل لكن يبقى ان مجرد الاتفاق فى بعض الاحيان لا يصحح اطلاق القول بالفرق بين الزرع والشجر بتعين الابقاء بالاجرة فى الاول دون
الثانى لانه مع عدم اطراد كون طول البقاء فى الشجر موجبا للضرر يتجه عليه انه قد يتفق مثل ما ذكر من الضرر بالنسبة الى زرع الارض بان كان مقصوده بناء دار او خان
فى زمان لو فات لم يتيسر له مثل ذلك فتحصل من ذلك انه كان اللازم ح التفصيل بين ما لو كان بقاء كل من الزرع والشجر موردا للضرر وبين ما لو لم يكن بقاؤه موردا للضرر
بتعين البقاء بالاجرة فى الثانى دون الاول الى هنا كلامه رفع فى الخلد اعلامه وما ذكره وجها للتأمل وان كان سديدا الا ان ما مال اليه من الجزم باخبار من تعين البقاء
بالاجرة اذا لم يكن موردا للضرر مناف لادلة تسلط الناس على اموالهم وقاعدة الضرر انما تجرى اذا كان فعل الشخص للاضرار بالغير بحيث لا يكون غاية فعله الا الاضرار
بالغير لا ما اذا تصرف فى ملكه لداع عقلائى وتضرر به الغير مع ان الغابن بزرعه وغرسه فى الارض التى يعلم بتزلزل ملكه لها مقدم على الضرر فالاظهر فى النظر القاصر
تخير مالك الارض فى كل من الغرس والزرع بين الرضا بالبقاء باجرة او لا بها وبين المطالبة بتخلية الارض من غير فرق فى الحالين بين ايراث الابقاء ضررا على صاحب الارض
وبين عدمه ولا بين ايراث القلع ضررا على صاحب الغرس والزرع وعدمه والله العالم **قوله** طاب ثراه ولا يجوز تصرفه فى مال غيره الا باذنه آه هنا مقدمة
طوى ذكرها لوضوحها وهى ان القلع تصرف من الغارس فى ارض المغبون الفاسخ لاستلزامه نقصها **قوله** طاب ثراه اقويها الثانى الوجه فى قوته ما اشار اليه
واوضحنا فى الحاشية السابقة من ان قاعدة السلطنة محكمة ما لم يكن غاية فعل المتصرف الاضرار بالغير ولا اضرار هنا فتدبر **قوله** طاب ثراه فهو فى حكم التالف
يرجع الى قيمته آه المراد بالقيمة ان كان قيمة ماء الورد اتجه عليه ان اثبات القيمة مطلقا مما لا وجه له بل اللازم اثبات المثل ان كان مثليا والقيمة ان كان قيميا كما هو مقتضى
كونه بحكم التالف **ثم** ان جعل الامتزاج مطلقا بحكم التلف محل تأمل وانما هو فيما اذا لم يكن للممتزج قيمة واما اذا كان لماء الورد الممتزج بالزيت قيمة فلا وجه لرجوعه
الى البدل بل يكون شريكا مع الغابن فى القيمة فيباع الممتزج ويقسم عليهما بالنسبة وذلك لوجود عين مال المغبون فلا وجه للعدول الى البدل غاية ما هنالك انه قد
فات وصف متاعه بسبب الامتزاج فيثبت على الغابن التفاوت ان كان المزج المذكور منقصا لقيمة العين فالحق ان التفرقة بين امتزاج ماء الورد بالزيت وبين امتزاج الخل
بالانجبين مما لا وجه له **قوله** طاب ثراه ففى كونه شريكا آه الظاهر ان المراد بالشركة هى الشركة فى القيمة بمعنى صيرورة المقدار الذى يخص على حسب نصيبه من
الممتزج له فلو كان ماء ورد منا يسوى درهمين بيع الممتزج وصار لصاحب ماء الورد ثلث الثمن ولصاحب الزيت ثلثاه وهل له الشركة فى العين بان يطالب فى الفرض ثلث الممتزج
عينا ام لا وجهان من ان موضوع الشركة القهرية انما هو امتزاج المتماثلين ولا دليل على انتقال ذرات شخص الى آخر وما ورد الآخر الى الاول ومن ان الشركة فى المتماثلين ليست
من باب التعبد بل من باب حكم العقل بعد عدم امكان التفريق بالشركة فهذا وهذا العنوان موجود فى الفرض لكن الانصاف عدم صحة الشركة لان العقل انما يحكم بالشركة فى
العين مع التماثل واما مع التخالف فلا يحكم بالشركة فى العين لعدم المقتضى لانتقال ذرات احدهما الى الآخر وما ورد الآخر اليه فى قبال غاية ما هناك انه لعدم امكان
التميز والتشخيص يحكم العقل بالشركة فى القيمة لانحصار طريق ايصال حق كل احد اليه فى البيع وقسمة الثمن بالنسبة ثم ان الامتزاج لا يزيل ملك صاحب الخل عن الخل وصاحب

الانجبين عن الانجبين بل كل منهما مالك للاجزاء التى له فى الممتزج لكن ذلك ليس من الشركة فى العين لان معناها ملك كل منهما المقدار من المال المشترك بحيث يكون له سلطان
على اخذ العين وذلك هنا غير معقول وان شئت توضيح المقال نقول ان الشركة تتصور على وجوه **احدها** صيرورة مقدار ما يوافق وزن الممتزج للمغبون فلو كان خله
منا ملك منا من الخل الممتزج بالانجبين وهذا هو الذى قلنا انه لا وجه له لعدم الدليل على انتقال الخل الى صاحب الانجبين وانتقال الانجبين الى صاحب الخل **ثانيها**
كون الاجزاء الخلية لصاحب الخل والاجزاء الانجبينية لصاحب الانجبين فيباع السكنجبين ويلحظ ما للكل من الخل والانجبين من القيمة بالنسبة **ثالثها** صيرورة ما يقابل
قيمة الخل من الممتزج للمغبون فاذا كان خله منا يسوى درهما والسكنجبين كل من منه بدرهمين كان له نصف من يفعل به ما يشاء من بيع وهبة ونحو ذلك وهذا ايضا بعيد
لان انتقال جزء من خله الى صاحبه وانتقال جزء من انجبين صاحبه اليه بلا سبب مما لا وجه له فتبين ان الشركة بالمعنى الوسط هو الاوجه بقى هنا شئ ينبغى التنبيه عليه
وهو انه لو اوجب المزج المذكور نقصا فى قيمة الممتزجين او فى قيمة مال المغبون خاصة فعلى المختار من كون مبدأ خيار الغبن من حين العقد يمكن القول بضمان الغابن
للنقص الحاصل فى مال المغبون لان تصرفه وان وقع فى ملكه الا ان الملك متزلزل فيلزم ضمانه لما لزم منه من نقص القيمة فتدبر **قوله** طاب ثراه ومن تغير حقيقته آه هذا
تعليل لكونه كالمعدوم لكن لا يخفى عليك عدم تماميته اما اولا فلمنع تغير الحقيقة بل هو من تغير الصفة واما ثانيا فلمنع ايجاب تغير الحقيقة مطلقا ارتفاع الخيار بل اذا لم يكن الممتزج
حقيقة ثالثة ذات قيمة مؤدية الى الاشتراك واما اذا كان كذلك فالحق هو الاشتراك مع ان تغير الحقيقة لو كان مخرجا للعين عن ملك مالكها للزم خروج الانجبين ايضا عن
ملك صاحبه الا ان يفرق بان اخراج العين عن حقيقته انما يوجب الخروج عن الملك اذا كان المغير هو الاجنبى ليثبت عليه البدل واما اذا غير مال نفسه فلا يعقل ثبوت البدل
عليه فى مال نفسه فلا يتم النقض **ثم** ان الشيخ الوالد انار الله برهانه قال ان مقتضى ما ذكره المصنف ره هنا مناف لما ذكره فى المستهلك عرفا كماء الورد الممتزج بالزيت لانه
حكم هناك بانه يرجع الى قيمته ومعلوم ان الرجوع الى القيمة انما يتم مع الفسخ فيكون لازمه ان للمغبون ان يفسخ البيع فى تلك الصورة وقد حكم ههنا بان التلف رافع للخيار ثم
قال قده الا ان يوجه هذا الكلام بان التلف رافع للخيار من العين فلا ينافى الرجوع الى القيمة انتهى كلامه رفع فى الخلد اعلامه ولعمرى ان حمل كلام الماتن ره على ما وجهه
قده به لازم ضرورة عدم تعقل سقوط الخيار من راس والا للزم سقوطه فى جميع موارد الانتقال الى القيمة وذلك مما لا دليل عليه ولا يلتزم به احد ولا يتوهم ان الفسخ
عبارة عن حل العقد ورد كل من العوضين الى صاحبه الاول فاذا كان المثمن تالفا فلا موضوع للحل لانا نقول ان المحلول انما هو العقد وهو لم يزل وتلف المثمن لا يقدح
للانتقال الى بدله من المثل والقيمة **قوله** طاب ثراه وفى استحقاقه لارش النقص او تفاوت الرداءة من الجنس الممتزج او من ثمنه وجوه آه الفرق بين ارش النقص وتفاوت
الرداءة ان النقص هنا عبارة عن نقصان مقدار حصة المغبون من العين المركبة من الجيد والردى فيلاحظ قيمة تلك الحصة المركبة من الجيد والردى مقيسا الى الجيد الخالص
المساوى لها فى المقدار وتفاوت الرداءة عبارة عن التفاوت الحاصل بين نفس الردى والجيد كما نبه على ذلك والدى الشيخ العلامة اعلى الله فى الروضات مقامه ثم قال والظاهر
ان ارش النقص اقل من تفاوت الرداءة دائما او غالبا ثم قال والوجوه الحاصلة من عبارة المصنف ره هنا اربعة حاصلة من ملاحظة كل من الاثنين الاخيرين مع الاثنين الاولين
انتهى كلامه رفع فى الخلد اعلامه **واقول** منشأ استحقاقه شيئا ان عين ماله موجودة لكنها نقصت بالمزج فعلى المازج ان يدفع ضرر النقص واما الوجوه الاربعة فى كيفية
الجبران فمنشأ الاول منها ان النقص لما حصل بالمزج بالمجانس الردى كان اللازم بعد كون الحنطة مثلية الجبر بالمثل وذلك يكون باعطاء ارش النقص من عين الجنس الممتزج
فلو كان الجيد منا يسوى درهمين والردى منا يسوى درهما ومزجا وكان الممزوج يسوى كل من منه بدرهم ونصف كان لصاحب الجيد من وثلث من من الممتزج ومنشأ
الثانى انه حيث مزج الجنسان اشترك صاحباهما ولا يعلم مقدار النقص فى الجيد بسبب الخلط الا بان يباع الجميع ويقسم ويدفع مقدار ارش النقص من الثمن لان انتقال
الممتزج اليه مما لا وجه له ومنشأ الوجه الثالث ان مقدار تمام الجيد موجود فى حصة المغبون من الممزوج فليس على الغابن الا دفع مقدار رداءة الردى فاذا قبض المغبون
فى المثال المزبور نصف من منه جيدا ونصف من رديا فعلى الغابن جبران رداءة النصف فيعطى من الحنطة بمقدار جبر الرداءة ومنشأ الوجه الرابع هو منشأ الثالث
بزيادة انه لا وجه للجبر من العين بل يلزم البيع حتى يتبين مقدار الرداءة ويجبر ذلك المقدار وهنا وجه خامس وهو استحقاقه ارش النقصان من مال الغابن لا من خصوص
الجنس الممتزج ولا من خصوص ثمنه لانه نقص لا ناقص بفعل الغابن ولا خصوصية للجنس الممتزج ولا ثمنه والاصل براءة ذمة الغابن من دفع الارش من خصوص الجنس
الممتزج او خصوص ثمنه فتأمل هذا كله اذا كان المراد بثمن الجنس الممتزج هو الثمن فى بيع متأخر عن الفسخ واما حمل الثمن على الثمن فى المعاملة كما صدر من بعضهم فاشتباه فان
الثمن ليس الا ما تصرف فيه الغابن وقد فرض انه عوض ممزوج بمثله وقد رد الى المغبون وانما الكلام فيما يجبر به نقصه فلا تذهل **قوله** طاب ثراه احتمل الشركة
آه هناك احتمالان آخران **احدهما** سقوط الخيار لكون ذلك كالتلف والتلف مسقط للخيار وفيه منع كونه كالتلف اولا ومنع كون التلف مط مسقطا للخيار
ثانيا **ثانيهما** الرجوع الى الصلح نفى ذلك خلوه عن قوة لبقاء ماله واصالة بقاء خياره وهناك وجه خامس اجود مما سبق وهو ان يعطى نصف الممتزج ويؤخذ منه
بمقدار ما عرضه من الجودة اما اعطاء النصف فلانه وزن متاعه واما اخذ التفاوت منه فلعدم الدليل على استحقاقه التفاوت من غير عوض ولعل الوجه المزبور فى
الممزوج بالاردى ايضا هنا جار بحرف فزاد وجوه المسئلة فتأمل **قوله** طاب ثراه ورده الشيخ ره فى مسئلة رجوع البايع على المفلس بعين ماله بانه يستلزم
الربا وجه استلزامه الربا هو ان الحصتين اذا كانتا متساويتين لزم فى مفروض المصنف ره مثلا معاوضة ما يساوى نصف المجموع بما يساوى ثلثه **قوله** طاب ثراه
يقتضى ما تقدم من كره فى الاخراج آه قد عرفت ذلك فى صدر البحث الرابع من المسقطات اعنى تصرف المشترى المغبون ببيع ونحوه وقوله من تعليل بيان لقوله ما تقدم
هو ما اشار اليه من عدم امكان استرداد العين بعد الخروج عن الملك **قوله** طاب ثراه لكن قد عرفت الكلام فى مورد التعليل آه اشار بذلك الى قوله تعليل

تعليل كره هناك وهو بظاهره مشكل لان الخيار غير مشروط عندهم بامكان رد العين آه **قوله** طاب ثراه فاذا فسخ غرم قيمته يوم التلف او يوم الفسخ **اقول**
منشأ القول الاول انه لما كان الفسخ حلا للعقد كان اللازم في البيع المتزلزل بقاء العوضين او بدلهما ولازم ذلك ثبوت البدل من حين التلف فاذا فسخ لحقه قيمته يوم
التلف لانه يوم الانتقال الى القيمة ومنشأ الثاني منع اعتبار بقاء العوضين او بدلهما الى زمان الفسخ لعدم الدليل عليه ولا معنى لثبوت البدل على المتلف في حال كون
الاصل له وانما ثبوت البدل عليه حال الفسخ فيلزم ان يكون الثابت قيمته يوم الفسخ وههنا وجه ثالث وهو ثبوت قيمته يوم الدفع نظرا الى منع ثبوت البدل حال الفسخ وانما
الثابت حال الفسخ هي العين وانما ينتقل الى البدل حال الدفع فيلزم ان تثبت قيمته يوم الدفع ولو سلمنا كون الانتقال الى البدل حال الفسخ **نقول** ان الاصل في البدل
هو المثل والانتقال الى القيمة انما هو للعجز عن العين ولذا لو تمكن من المثل في الاثناء كلف به لانه اقرب الى العين فحيث لم يزل عاجزا من العين والمثل الى حين الدفع كان
الانتقال الى القيمة في ذلك الزمان فالاظهر ثبوت قيمته يوم الدفع وحيث ان بعض فضلاء مجلس البحث استشكل عليه المطلب اردت ان اوضح المقال في ما يثبت في الذمة
وذلك انه ادعى استحالة ثبوت العين التالفة في الذمة زعما منه كون المراد من ثبوت العين ثبوت نفس العين المعدومة وهو خطأ لان المراد بالثبوت في الذمة ليس هو
صيرورة الشيء كالحلقة في عنق الانسان بل المراد به ان الخطاب بالخروج عن عهدة العين باداء بدله متوجه الى المكلف من حين التلف لكن لما كان للبدل مصاديق فهو في
المثلي هو مثل حال امكانه والقيمة حال تعذر المثل والمراد كلي المثل والقيمة بحيث لا يكون مشخصا الا بالاداء ولذا انه لو كان المثل واحدا كان هو المصداق وان تعدد ثم
بعد ذلك كان كل منهما مصداقا يتخير بينهما الدافع ولو كان المثل هو العين لم يكن لعروض التخيير وجه ولو تعذر بعد ذلك المثل كان مصداق البدل هو القيمة ولو عاد امكان
المثل عاد المثل مصداقا وهكذا ولو كان المثل حين تلف المثلي متعذرا كان المصداق للبدل هي القيمة ولو امكن المثل بعد ذلك عاد المثل مصداقا وهكذا وكل ذلك
يكشف عن ان الثابت هو الخروج عن كلي العهدة وعلى هذا فالثابت في القيمي كلي القيمة ولازم ذلك كون المدار في المتلفات على قيمة يوم الاداء دون يوم التلف على
ان اعتبار يوم التلف هنا غلط لانه لا استحقاق يوم التلف حتى يكون المدار على قيمته وانما يحدث الاستحقاق حين الفسخ فقد ترجح انه لب المطلب **قوله**
طاب ثراه ورجع الغابن الى المتلف آه قد يناقش في ذلك بان المتلف انما اتلف المال في حال كونه للمغبون فلم يتلف مال الغابن حتى يكون له الرجوع اليه وليس
الانتقال الى البدل وانت خبير بان هذه المناقشة انما تتم بناء على ثبوت البدل في ذمة المتلف حين الاتلاف واما على ما هو الاظهر من ثبوت العين في ذمته وعدم
انتقاله الى البدل الا حين الاستيفاء فلا وجه لها لان الثابت في ذمة المغبون هي العين كما انها هي الثابتة في ذمة المتلف فللمغبون احالة الغابن بالعين على المتلف لانه ايضا
يضمن العين بالفرض بل للغابن الرجوع الى المتلف من دون احالة المغبون في ذلك لانه بعد الفسخ قد وجد للغابن ما ملكه بالفسخ في ذمة المتلف كما لا يخفى **قوله**
طاب ثراه رد على الغابن القيمة يوم التلف آه الحق هنا ايضا رد قيمة يوم الدفع لما مر في صورة التلف بآفة سماوية **قوله** طاب ثراه وان فسخ اخذ الثمن اماله
في ذلك ان الغابن حيث تلف ما انتقل منه الى المغبون في حال كون ذلك مال المغبون ثبت للمغبون في ذمة الغابن على التحقيق عين المتلف بالتلف فاذا فسخ المغبون ثبت
للغابن في ذمته ايضا عين المنتقل اليه المتلف فتتهاتر عين بعين ويأخذ المغبون من الغابن الثمن وربما اورد بعضهم على الماتن ره بانه لا وجه لما ذكره وان التحقيق
ان الغابن يغرم للمغبون القيمة يوم التلف ويغرم المغبون له قيمة يوم الفسخ قال ويظهر الثمر في تفاوت القيمتين انتهى وانت خبير بما فيه ضرورة ان الانتقال الى القيمة
انما هو اذا لم يمكن الوفاء بالعين والفرض هنا امكان الوفاء بتهاتر عين بعين فلا معنى لاثبات القيمة حتى يثبت على الغابن قيمة يوم التلف وعلى المغبون قيمة يوم
الفسخ هذا مضافا الى ان رده لاثبات ان له اخذ الثمن بانه لا وجه له مما لا معنى له ضرورة ان اخذ الثمن مما لا بد منه على كل تقدير لانه عوض المبيع ولازم الفسخ استرداده
على كل حال وانما الكلام في انه هل يتهاتر عين بعين او يلزم كلا منهما دفع قيمة العين الى الاخر وليس في عبارة الماتن ره تعرض لذلك وانما تعرض لاخذ الثمن الذي
لا اشكال فيه على كل حال فلا معنى لرمي عبارته بعدم الوجاهة **قوله** طاب ثراه لانه لو اشترى عينا بعين فقبض احدهما آه لفظ قبض بصيغة المجهول
والحكم بما صرح به في فروع القبض ونقل بعضهم معرفة الخلاف فيه واحتجوا اما على الشق الاول وهو بطلان البيع الاول فبان تلف المبيع قبل القبض من مال
بايعه بمعنى ان المبيع ينتقل قبل التلف آنا ما الى ملك البايع فيتلف منه فالتلف مستلزم للانفساخ قبل التلف بآن وهو المطلوب وانما يتم هذا الوجه ان لو قلنا
ان حكم الثمن في كون تلفه ممن انتقل منه حكم المبيع والا لم يفد المذكور الا بطلان البيع الاول في خصوص ما اذا كان التالف هو المبيع كما لا يخفى واما على الشق الثاني
وهو عدم بطلان البيع الثاني ببطلان الاول فبان لازم ما ذكر من مبنى الوجه الاول انما هو انفساخ البيع من حين التلف اي قبله بآن ما فيكون البيع الثاني
مصادفا للملك ضرورة ان العين المبيعة كانت ملكا خالصا للبايع وانما طرء البطلان على العقد بعد انتقال العين فلا يؤثر فيما سبق من التصرفات بل يلزم البائع
الثاني دفع المثل ان كانت العين مثلية والقيمة ان كانت قيمية كما لو تلفت وبالجملة فلا سبيل الى المعاوضة اللازمة لمجرد حدوث مبطل المعاوضة الاولى بالنسبة الى
الان الواقع بعد المعاوضة الثانية فان الحق متعلق بالثالث فيجعل بمنزلة التلف لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وكما يقدر رجوعه الى ملكه ثم تلفه هناك فكذا هنا هذا
ما ذكرناه في شرح المسئلة في مبحث القبض وما نسبه المصنف ره الى الجماعة في تعيين قيمة يوم القبض مما لم نقف عليه وانما وقع الخلاف بينهم هناك في ان المدار على
قيمة يوم البيع او يوم التلف ثم ان قولهم هناك بان المدار على قيمة يوم التلف انما كان ينفع بعد ضم عدم الفرق بين المسئلتين ان لو كان الحكم هناك لنص او
اجماع وليس كذلك لعدم الدليل المعتبر وانما ذكروا ذلك هناك استنادا الى ان القيمة حين البيع لم تكن لازمة على البايع وانما لزمت بتلف العين الاخرى الموجب لبطلان
البيع وهذه العلة عندك محل نظر من حيث ان تلف العين لا يوجب ثبوت القيمة وانما الثابت بالتلف عهدة العين وبدله غاية ما هناك ان البدل حين التلف هو

قيمة

قيمة ذلك اليوم فاذا لم يقبض البدل كان الثابت في ذمته ايضا كلي البدل فالمدار على يوم الدفع من المثل ان كان مثليا ووجد المثل وقيمة ذلك اليوم ان فقد المثل كما مر
قوله طاب ثراه وهذا ظاهر بل صريح في ان العبرة بقيمة يوم الانفساخ دون التلف الوجه في ذلك هو ان التالف انما هو غير المقبوض المبيع ثانيا والذي يغرم قيمته
انما هو المقبوض المذكور فيغرم قيمته يوم الانفساخ الناشي من تلف العين الاخرى ولو كان المناط هو قيمته يوم التلف كان اللازم غرامته يوم بيعه لانه يوم تلفه شرعا
وان لم يتلف له تلف حقيقي كما نبه على ذلك الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه ثم نبه على امر وهو ان الشهيد الثاني ره قال في لك انه يستفاد من ذلك ان تلف المبيع قبل قبضه
انما يبطل العقد من حينه لا من اصله والا لاسترد العين وتظهر الفائدة في ذلك في النماء انتهى **قوله** طاب ثراه والفرق بين المسئلتين مشكل لا يخفى عليك ان غرض
الماتن ره من الاستشكال في الفرق بين المسئلتين انما هو استفادة قولهم هنا بكون المدار على قيمة يوم الانفساخ من قولهم به هناك لاثبات المطلب بالالحاق
بما هناك فما اعترضنا به عليه في الحاشية السابقة غير متجه عليه **قوله** طاب ثراه وتمام الكلام في باب الاقالة انشاء الله قد ذكروا في مبحث الاقالة في يوم القيمة
وجوها **احدها** انه يوم التلف نظرا الى ان الضمان متعلق بالعين ما دامت فاذا تلفت تعلق بقيمتها يومئذ ذكر ذلك في لك وانتم في الجواهر بانه ليس المراد من
الضمان اشتغال الذمة بالقيمة يوم التلف اذ لا يعقل اشتغال ذمة المالك بقيمة ماله بل المراد قيام القيمة يوم التلف مقام العين في صحة تعلق الاقالة المعلوم تبدله بالتلف
او القيمة عن العين في كل ما يتعلق بها ونوقش فيه بان القدر المعلوم انما هو تعلق الاقالة ونحوها يوم التلف بالقيمة في الجملة لا بخصوص القيمة يوم التلف بل هو عين
النزاع **ثانيها** انه يوم القبض نظرا الى انه ابتداء زمان الضمان ورد بان كون يوم القبض ابتداء الزمان لا يدل على كون المدار على قيمة يوم القبض بشيء من الدلالات
الثلث **ثالثها** انه يوم الدفع نظرا الى انه يوم معرفة القيمة التي هي عوض عن العين فيكون المدار عليها **رابعها** انه يوم الاقالة نظرا الى ان العقد انما يبطل
حينها وينتقل العين الى القيمة من حينها وايضا فيوم الاقالة يوم التعلق فان القيمة يوم التلف قد قامت مقام العين فاذا تغيرت الى يوم الاقالة قام كل قيمة مقام الاخرى
الى يوم الاقالة اذ ليس قيام القيمة يوم التلف مقام العين اولى من قيام كل من افراد القيمة مقام الاخرى بل هما اولى بل الظاهر ان الذي قام مقام العين انما هو كلي القيمة وان
قارنت تلك الخصوصية في يوم التلف لا تشتغل ذمتها بها لتتشخص فيبقى كل فرد من افرادها قائما مقام الاخر الى يوم الاقالة فيتعين ذلك الفرد لانه هو الذي قارن الاستحقاق
وهذا بخلاف القيمة في تلف المغصوب ونحوه مما تشتغل به ذمة المتلف ونحوه يوم التلف فتتشخص ايضا بذلك وفيه ايضا نظر هناك ووجوه اخر مثل اعلى القيم من يوم التلف
ويوم القبض او من يوم القبض او يوم الدفع ويوم القيمة الى غير ذلك من صور الاعلى من بعض الوجوه الاربعة مع بعض والتحقيق اعتبار قيمة يوم الدفع لما مر من الوجه موضحا **قوله**
طاب ثراه ولانه ملك القيمة على المتلف آه فيلزم ملك المغبون الفاسخ عليه القيمة لان ملك شيء واحد بتمامه على الشخصين لا يعقل **قوله** طاب ثراه وفيه ما لا
اراد بما لا يخفى توجه المنع الى الملازمة بين كون مشروعيته لقطع المنازعة وبين كون المغبون مقهورا على الالتزام بالغبن فيجوز ان يكون مشروعيته لخصوص قطع
المنازعة على وجه لا يلحق المغبون ضرر بل الظاهر ذلك كما نبه عليه الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه **قوله** طاب ثراه ولعله للاقدام في هذين على رفع البدل آه هذا
انما يتجه اذا كان اقدامه على الصلح عن ذلك كائنا ما كان واما اذا اقدم عليه بزعم انه مقدار كذا ثم تبين خلافه فصدق الاقدام عليه ممنوع والمدار في الاقدام على ما يصحح
الامتنان الذي نفي الضرر في الشرع لاجله فمتى ما حصل لم تجر القاعدة ولم يثبت الخيار كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه نعم لو استدل باية التجارة عن تراض او النهي
عن اكل المال بالباطل آه **قال** الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ان الترديد بينهما مع كون المجموع اية واحدة للاشارة الى مناط الاستدلال والضمير المجرور في ربما اتفق
الاختصاص به عائد الى الاية والمراد بالاختصاص انما هو الاختصاص الاضافي يعني ان الاية من بين موارد الغبن مختصة بما اذا اقدم على المعاملة محتملا للضرر ومسامحا
في دفع الاحتمال والا فظهور شمول الاية للمعاملات التي تقابل فيها العوضان وتعادلا من الواضحات التي لا تكاد تنالها يد الارتياب فيصير الحاصل ان الاية باعتبار التجارة عن تراض
والنهي عن اكل المال بالباطل في ما يتعادل فيه العوضان من المعاملات مختصة بما اذا احتمل المغبون الضرر عند المعاملة فدخل فيها مسامحا في دفع الاحتمال **قوله**
طاب ثراه وتعرضهم لعدم جريان خيار المجلس في غير البيع آه الفرق بين هذا الخيار وخيار المجلس واضح لان الاقتصار في الخروج عن الاصل على مورد النص والدليل لازم ومستند
خيار المجلس هو النص الخاص المخصوص مورده بالبيع فلا يتعدى الى غيره بخلاف هذا الخيار فان مستنده قاعدة الضرر فكل مورد وجد الضرر ثبت هذا الخيار **قوله**
طاب ثراه اختلف اصحابنا في كون هذا الخيار على الفور او على التراخي على قولين آه قد قوى القول الاول جمع منهم الشهيد الثاني ره في لك والقول الثاني هو خيرة جمع
واستفاد في لك من اطلاق ما نسبه المشهور في قوله كان له الفسخ اذ شأن الخيار بنيه على التراخي وربما استفاد بعضهم هذا القول من نزاع جمع منهم كما مر في سقوط الخيار
بدفع الغابن التفاوت لمنافاة ذلك الفورية الغير المنافية لذلك وهناك قول ثالث اختاره صاحب الجواهر وهو التفصيل بين ما اذا حصل بالتأخير ضرر على الغابن فيكون
على الفور وبين ما اذا لم يحصل فعلى التراخي واحتج على الشق الاول بان ضرر المغبون فيما بعد اول زمان امكان الفسخ يعارض ضرر الغابن بالتأخير فيرجع فيما بعد زمان الفور
الى اصالة اللزوم وعلى الشق الثاني بالاستصحاب وانت خبير بما في الشق الاول من توقفه على كون مستند خيار الغبن قاعدة الضرر والا لم يكن لمقابلة ضرر المغبون بضرر
الغابن وجه وايضا فما ذكره على اطلاقه محل نظر لان مقتضى القاعدة عند تعارض الضررين هو الحكم لاقويهما دون تساقطهما معا مطلقا والرجوع الى الاصل **قوله**
طاب ثراه وهو المشهور فقد نقل الشهرة في ئق وغيرها ايضا **قوله** طاب ثراه وقرره في مع صكاه وجه الاستدلال انه حيث كان العموم زمانيا وخرج من تحته الزمان
الاول بالدليل بقي ما بعد زمان الفور مشمولا للعموم **قوله** طاب ثراه وان كان نفي الضرر وجب الاقتصار على الزمان الاول اذ به يندفع الضرر آه مراده انه بترك الفسخ
في الان الاول من بعد الالتفات يكون راضيا بالضرر فيكون كمن اقدم على ضرر نفسه وقد ادعوا الاجماع على عدم ثبوت خيار الغبن فيما اقدم عليه عالما نعم يتقيد ذلك بالتمكن

الفسخ

الفسخ على الرضا وكونه ادخالا للضرر على نفسه بما اذا كان عالما بفورية الخيار والا لم يكن ترك الفسخ دالا على الرضا ولا ادخالا للضرر على نفسه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه اما في وجوب الاقتصار على المتيقن فلانه غير متجه مع الاستصحاب آه لا يخفى عليك انه ينبغي قده قاعدة الاقتصار على المتيقن على تمامية الاستصحاب وسيأتي رده للاستصحاب فيلزم تمامية قاعدة الاقتصار على المتيقن فلم يكن جميع الوجوه على نظر كما زعمه قده **قوله** طاب ثراه وبقي ان يظهر فساد دفع كلام مع صدا آه الدافع هو صاحب الجواهر ره **قوله** طاب ثراه فساد ما قيل في الاصول آه القائل هو العلامة الطباطبائي ره لكن قال بذلك في الاستصحاب المخالف للاصل ووجه الفساد ما اشار اليه المصنف ره بقوله وقد عرفت ان مفاد جريان الاستصحاب لا يجوز فيه الرجوع الى العموم لكن لا يخفى عليك ان المصنف ره قد نسي ما ذكره في فرائده في توجيه كلام هذا القائل حيث انه في الامر العاشر من تنبيهات الاستصحاب نقل كلامه واعترض بانه لا مجرى للاستصحاب مع جريان العموم ثم قال ويمكن توجيه كلامه قده بان مراده من العموم بقرينة تخصيصه الكلام بالاستصحاب المخالف هي عمومات الاصول ومراده بالتخصيص للعمومات ما يعم الحكومة وغرضه ان مؤدى الاستصحاب في كل مستصحب اجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشك فكما ان دليل المستصحب اخص من الاصول بمعنى تقدمه عليها تخصيصا فالاستصحاب في ذلك متمم لحكم ذلك الدليل ومجريه في الزمان اللاحق فكذا الاستصحاب بالنسبة الى العمومات الاجتهادية فانه اذا خرج المستصحب من العموم بدليله والمفروض ان الاستصحاب مجر لحكم ذلك الدليل في اللاحق فكانه ايضا مخصص يعني موجب للخروج عن حكم العام انتهى وهو توجيه لا غبار عليه فتدبر **قوله** طاب ثراه نعم لو احرز الموضوع من دليل لفظي آه قال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه انه يستفاد من هذا الكلام انه لو احرز الموضوع من دليل لفظي على المستصحب بان ذكر في الدليل اللفظي فيما نحن فيه ان للمغبون الخيار مثلا اجرى الاستصحاب مط وان لم يدل على المستصحب دليل لفظي وذلك بحكم المقابلة وعطف الثاني على الاول بلفظ او ويؤيده ملاحظة قوله فهو حسن على ما اشتهر من المسامحة في تشخيص الموضوع في استصحاب الحكم الشرعي الثابت بغير الادلة اللفظية المشخصة للموضوع مع كون الشك من حيث استعداد الحكم للبقاء لكن ذلك غير موافق لما قرره في الاصول من عدم حجية الاستصحاب عند الشك في استعداد المقتضي **قوله** طاب ثراه ثم انه بنى المسألة بعض المعاصرين آه احتمل بعضهم كون المراد به المحقق التستري ره لكن الظاهر ان المراد به المحقق الشيخ علي صاحب كاشف الغطاء رهما فان العبارة هي عبارته ره في خياراته **قوله** طاب ثراه ففيه ان الكل متفقون آه فيه ان اتفاق الكل لا حجية فيه في مثل المورد مما لا يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلم ولعل هذا البعض لا يسلم تمامية دلالة آية لزوم الوفاء بالعقود ولذا يتمسك بالاستصحاب **قوله** طاب ثراه الرجوع الى اصالة فساد فسخ المغبون آه هذه الفقرة جواب لكلمة لما في قوله لانه لما لم يجز التمسك في الزمان الثاني بالعموم آه **قوله** طاب ثراه وفيه تأمل آه وجه التأمل هو منع كون تجويز التأخير مطلقا ضررا على من عليه الخيار بعد فرض سلطنة من عليه الخيار على انواع التصرفات قبل الفسخ حتى مثل التصرف بالنقل والاتلاف فانما كان يصدق الضرر ان لو كان محجورا من ذلك فتدبر **قوله** طاب ثراه ثم ان مقتضى ما استند اليه للفورية عدا هذا المؤيد الاخير هي الفورية العرفية آه اراد بالمؤيد الاخير ما ذكره بقوله ان تجويز التأخير فيها ضرر على من عليه الخيار ووجه استثنائه على ما نبه عليه الشيخ الوالد قده هو كون مؤداه اوسع من الفورية العرفية فهو موافق لما يستظهر من كره ويشهد بما ذكر من الوجه ما يأتي في كلام المصنف ره من قوله مع ان قيام الدليل عليه مشكل الا ان يجعل الدليل على الفورية لزوم الاضرار لمن عليه الخيار فيدفع ذلك بلزوم المبادرة العرفية اوسع من الفور خصوصا بقرينة التقييد بقوله بحيث لا يعد متوانيا فيه **قوله** طاب ثراه لكن الذي يظهر من المذكرة آه هذا الاستدراك لا يخلو من نظر لامكان الفرق بين خيار العيب الذي هو مورد كلام كره وبين الفرض بان الخيار هناك من باب النص الخاص فيدفع اليد عن اطلاقه والحكم بالفور لا ينافي القول بكون الامر فيه اوسع من الفور العرفي تشبثا بالاطلاق في الجملة بخلاف المقام فان اصل الخيار لما كان من باب قاعدة الضرر لزم الاقتصار على الفور العرفي الذي به يزول الضرر **قوله** طاب ثراه آه اذ لا فرق بين الجاهل بالغبن والجاهل بحكمه قد يتوهم منافاة ذلك لما اشتهر بينهم من معذورية الجاهل بالحكم فان لازم ذلك هو الفرق هنا بين الجاهل بالغبن وبين الجاهل بحكمه بمعذورية الاول دون الثاني وعلى هذا التوهم فيوجه عدم التفرقة هنا بانه من باب ان منشأ هذا الخيار هو قاعدة نفي الضرر والضرر لا يزول بسبب الجهل بالحكم فيلزم ثبوت الخيار نعم لو كان الخيار من باب التعبد اتجه الفرق بين الجهل بالحكم وبين الجهل بالموضوع وانت خبير بسقوط التوهم من اصله ضرورة اختصاص قاعدة معذورية الجاهل بالحكم بالاحكام التكليفية وعدم تبدل الاحكام الوضعية بالجهل حتى يتصور المعذورية فيها وحكم الغبن حكم وضعي كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه ويشكل بعدم جريان نفي الضرر آه قد يقال بان ذلك انما يتجه اذا احتمل الفورية لصدق في حقه الاقدام على الضرر بترك الفسخ واما اذا اعتقد التراخي فصدق الاقدام على الضرر المانع من جريان قاعدة الضرر ممنوع **قوله** طاب ثراه والمناط واحد آه قد يمنع اتحاد المناط فيهما ويفرق بينهما بكون الخيار في التأخير للنص وهنا من باب قاعدة الضرر فتدبر **قوله** طاب ثراه ففيه نظر وجه النظر ان القبول انما هو لكونه منكرا من مخالفة قوله لاصالة عدم العلم فاذا كان بحيث لا يخفى عليه ذلك الحكم الا لعارض كان قوله مخالفا للظاهر فيكون مدعيا ح ومن اراد تمييز المدعي من المنكر على مخالفة قول المنكر للاصل جعله منكرا ومن اراد مدار موافقة قوله للظاهر جعله مدعيا وحكم بعدم قبول قوله ونحن لما جعلنا المدار في قضاء منهى المقاصد على ان المدعي من يترك لو ترك والمنكر من لو لم ينازعه احد لم يترك ينازع هو كان اللازم هنا عدم قبول قول مدعي الجهل الا بالبينة وذلك لان مقتضى فورية الخيار ومضي زمان يمكن فيه الفسخ هو سقوط خياره فهو في دعواه الجهل مدع لبقاء خياره فاذا لم يقم بينة لم ينفع اصالة عدم العلم مط فالاقوى عدم قبول قوله في دعوى الجهل مط والله العالم **قوله** طاب ثراه الخامس خيار التأخير آه اتفق الاصحاب على عدم لزوم العقد في الفرض بعد الثلثة ايام وانما اختلفوا في انه هل يثبت الخيار بعد الثلثة او يبطل البيع من رأس فاختار الاول في المقنعة والانتصار وبه وفي المراسم وجواهر الفقه والغنية والوسيلة وئر وبع وفع وكره وشاد والتنقيح واللمعتين ومع صد لك ومحكي ير والتبصرة ولقد

شرح شاد للفخر وس والمقتصر وتعليق شاد للكركي والمفاتيح والهداية للحر وغيرها بل في محكي س ان عليه الاكثر وفي التنقيح تارة ان هذا النوع من الخيار من خواص اصحابنا لم يقل به احد من الجمهور واخرى ان التلف بعد الثلثة من البائع اجماعا وفي الكفاية والمهذب البارع ومحكي ايضاح فخ وغيرهما ان عليه الاصحاب وفي لك ان هذا النوع من الخيار مما اطبق الجمهور على عدمه كما اطبق اصحابنا على ثبوته انتهى **قوله** طاب ثراه والاصل في ذلك قبل الاجماع المحكي عن الانتصار والخلاف والجواهر وغيرها آه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية ان من ابتاع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضا ولا قبض ثمنه وفارقه البائع بعد العقد ليمضي وينقده الثمن فالمبتاع احق به ما بينه وبين ثلثة ايام فان مضت ثلثة ولم يحضر المبتاع الثمن كان للبائع بالخيار ان شاء فسخ البيع وباعه من غيره وان شاء طالبه بالثمن على التعجيل والوفاء وليس للمبتاع على البائع في ذلك خيار ولو هلك المبيع في مدة الايام الثلثة كان من مال البائع وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يقل احد منهم بهذا الترتيب الذي رتبناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد انتهى وقال في ف من ابتاع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضه ولا قبض ثمنه وفارق البائع فالمبتاع احق به ما بينه وبين ثلثة ايام فان مضت ولم يحضر الثمن كان البائع بالخيار بين فسخ البيع وبين مطالبته بالثمن وان هلك المبيع في مدة الثلثة كان من مال البائع وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى **وقال** في جواهر الفقه مسألة اذا باع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضه ولا قبض الثمن وفارق البائع والمشتري من يستحق منهما الجواب المشتري احق بهذا البيع الى ان يمضي ثلثة ايام فان مضت ولم يحضر الثمن كان البائع احق به بعد ذلك وهو مخير بين فسخ البيع وبين المطالبة بالثمن لان اجماع الطائفة على ذلك انتهى وقد ادعى الاجماع على ذلك في الغنية وئر والمستند وكشف الظلام وغيرها ايضا ونسبه في تر الى اصحابنا ثم انه ربما نسب الى بعضهم بوجه اخر وهو ما ارسله من الاخبار في ف والغنية وغيرهما على الخيار لا البطلان المنجبرة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المستفيضة بل المتواترة كما في جواهر الكلام وفيه اولا ان من المقطوع به ارادتهم بالاخبار التي ارسلوها هذه التي نطقت بانه لا بيع بينهما وثانيا ان الشهرة انما تجبر ضعف السند بعد وضوح الدلالة لا الدلالة المبنية على اجتهاد المرسل **قوله** قده وبما ذكره المجرور متعلق بقوله المعتضد فهو معطوف على قوله بدعوى **قوله** طاب ثراه ينفع من ان الصبر ابدا مظنة الضرر آه ربما يناقش في ذلك اولا بان الضرر كما يرتفع بالخيار فكذا يرتفع ببطلان البيع وفيه ان الضرورة تتقدر بقدرها والضرر اذا ارتفع بالخيار لم يكن مقتضي للبطلان نعم يمكن المناقشة فيه بانه بناء على الاعتماد على ذلك يلزم احالة ذلك على حصول الضرر بان يقال انه حيثما وجب الصبر الضرر تخير وان ذلك من ثبوت الخيار بعد ثلثة ايام سواء كان ضرر في الصبر الى اقل منها او لم يكن الصبر الى اضعافها ضررا وعدم الخيار قبل الثلثة كذلك فتدبر وربما ناقش بعضهم في التمسك بقاعدة الضرر بوجه اخر وهو ان الضرر هنا لم ينشأ من البيع نفسه حتى يتوقف دفعه على اثبات التزلزل فيه وانما نشأ من تأخير القبض ولا معنى لتدارك الضرر الناشي من قبل شيء بنفي حكم شيء اخر وفيه نظر ظاهر ضرورة ان القبض من متعلقات البيع ومتمماته ولذا يكون التلف قبله من البائع فاذا حصل الضرر من ترك القبض امكن نفي حكم البيع لدفعه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الاخبار المستفيضة آه هذه العبارة خبر المبتدأ السابق وهو قوله والاصل **قوله** طاب ثراه منها رواية علي بن يقطين آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين والسند صحيح وتعرف الاسناد له وبما يعلل باني عند اشارة الماتن ره اليه انشاء الله **قوله** طاب ثراه ورواية اسحق بن عمار آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن الهيثم بن محمد عن ابان بن عثمان عن اسحق بن عمار **قوله** طاب ثراه ورواية ابن الحجاج آه قد رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ولولا ان الراوي عنه عليه السلم هو ابو بكر بن عياش لكان السند صحيحا وتوهم صحته نشأ عن عدم التفطن لذلك **قوله** طاب ثراه ثم قلت لا والله لا ادعك وافاضيك كلمة او بمعنى الى ان او الا ان ولعل الثاني انسب **قوله** طاب ثراه وصحيحة زرارة آه قد رواها ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل وابن بكير عن زرارة وتسميته صحيحا مبني على ما هو المختار من كون ابراهيم بن هاشم من الثقات لقرائن عديدة التي منها كونه من مشايخ الاجازة مضافا الى دعوى السيد بن طاوس ره الاتفاق على كونه من الثقاة وربما ساق الشيخ الحر ره في الوسائل في طي اخبار الباب ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان عن ابن مسكان عن هذيل بن صدقة الطحان قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يشتري المتاع او الثوب فينطلق به الى منزله ولم ينقد شيئا فيبدو له فيرده هل ينبغي ذلك له قال لا الا ان تطيب نفس صاحبه وانت خبير بعدم دلالته على ما نحن فيه بوجه وانما هو من اخبار الاقالة وهناك رواية اخرى موافقة للاخبار المزبورة في المضمون مخالفة لها في مدة اللزوم وهي ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة الثمالي عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل اشترى جارية وقال اجيئك بالثمن فقال ان جاء بالثمن فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له ورواه الصدوق ره باسناده عن ابن فضال عن الحسن بن علي بن رباط عمن رواه عن زرارة عن ابي عبد الله ع لكن لا عمل عليهما لاشتراك ابي اسحق في الاول بين الثقة وغيره وان استظهر في مفتاح الكرامة كونه ابراهيم بن هاشم وارسال الثاني بناء على احد النسختين وعلى فرض الصحة فشذوذهما وندرتهما واعراض كافة الاصحاب عنهما يمنع من العمل بهما فيطرحان او يؤولان بتنزيلهما على استحباب صبر البائع الى شهر وان كان له الخيار بعد الثلثة وفي مفتاح الكرامة ان الاولى لمكان ظهور صحتها وحسنها ينبغي ان تحمل على ان منتهى مدة الصبر فيكون للصبر غايتان غاية وجوب وغاية جواز اما الاولى فهي الثلثة واما الثانية فهي الثلثون فيكون منتهى الصبر في كل مبيع ثلثين انتهى وهو مما لا باس به ان كان لمجرد الجمع من دون ان يدان به وربما حكي عن الشيخ ره تخصيص الحكم بالجارية والاذعان به فيها وفيه نظر لعدم العمل بها من الاصحاب حتى في موردها **قوله** طاب ثراه كانهم فهموا من ط آه فيه ان الموجود في ط كما

نقله انما هو الخبر بلفظ الروايات ولا دلالة فيه على ما نسب اليه من فهم البطلان المصطلح منها ولا على فتواه بذلك كما عزى ذلك اليه فى المهذب البارع **قوله** طاب
ثراه وتوقف فيه المحقق الاردبيلى آه لم يتوقف فيه المحقق الاردبيلى ره بل نفى البعد عن القول بالبطلان واستقربه فى الكفاية وقد اشار صاحب الجواهر ره الى تضعيف نسبة
القول بالبطلان الى الاسكافى والشيخ ذهابا بتقييد نفى الخلاف بالمحقق والى توهين قول من ذكر من الاواخر بتقييده بالمعتد به حيث قال لا خلاف محققا معتدا به اجده فيه
انتهى وعلى اى حال فقد احتج القائلون بالبطلان بالاخبار المزبورة المؤيدة بمرسل ط المتقدم بتقريب ان الظاهر منها الانفساخ قهرا الذى هو اقرب الى الحقيقة من نفى
اللزوم والحمل على نفى اللزوم الذى هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بقرينة واضحة هى فى المقام مفقودة فتامل **قوله** طاب ثراه الا ان فهم العلماء وحملة الاخبار نفى اللزوم
آه قد اشار بذلك الى تقريب الاستدلال بالاخبار المزبورة على الخيار وتوضيح القول فى ذلك ما قيل من ان المراد بنفى البيع فى الاخبار نفى لزومه لا مورد ذكرها فى المصابيح احدها
كونه فى معرض البطلان بخيار البايع لا انتفاء الصحة اذ المفهوم من نفيه للمشترى ثبوته للاخر والصحة لا تقبل التبعيض الثانى تبادر ذلك منه انصراف الاطلاق اليه بقرينة المقام
ووقوع الحكم فى حيز الخيار الثالث ظهور كون العلة فيه دفع الضرر وانما يندفع بالخيار واما البطلان فربما كان اضر على البايع من التزام البيع فلا يحصل به الارتفاق المطلوب
وفى المتن ان فهم العلماء وحملة الاخبار نفى اللزوم من نفى البيع مما يقرب دلالة الاخبار على الخيار وقد يظهر من العلامة ره فى المختلف الاستشهاد للحمل المذكور بان الاصل بقاء
صحة العقد وانت خبير بما فى كل من هذه الوجوه من النظر اما الاول فلانه اشبه شئ بالمصادرة لان كونه فى معرض البطلان بخيار البايع عين المدعى ونفيه للمشترى انما
يدل على ثبوته للاخر اذا كان المنفى اللزوم بكون النفى للمشترى فاثبات كون النفى للمشترى بكون المنفى اللزوم دور فتامل هذا مضافا الى ان النفى بالنسبة الى احدهما اوارادة
النفى بالكلية شايع فيما له طرفان والى انه قد تضمن صحيح ابن يقطين نفيه بالنسبة اليهما جميعا كما سمعت فى المتن والنسبة بينه وبين الاخبار المزبورة الاطلاق والتقييد نعم
الثانى ظاهرها الان عدم البيع للمشترى يلازم عدمه لكل منهما جميعا فيلزم الاخذ به وتحكيمه على مفهوم القصر على المشترى فى ذلك كما هو واضح عند كل متامل منصف
فان قلت بمقالة فاضل المسند من ان البيع هو فعل صادر من البايع ونفيه حقيقة غير صادق لتحقق البيع فى السابق ونفيه بعد الثلثة لا معنى له اذ لا بيع ح مط فالمراد
معنا المجازى وهو اما البيع او حكم البيع مط واستمراره او صحته ح او لزومه واذا تعددت المجازات لزم الاخذ بالمتيقن منها الذى هو نفى اللزوم ويعمل فى الباقى بالاصل
قلت من المقرر فى محله انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ولا ريب فى ان الصحة اقرب وانكار الاقربية او تعين الحمل عليه مكابرة واضحة مضافا الى شهادة
صحيح على بن يقطين عليه والمناقشة فى ذلك بصدق نفى اللزوم بينهما ولو بنفيه للبايع منهما كما صدر من جمع من الاواخر منهم صاحب الجواهر ره واضحة السقوط
بعد ما عرفت مضافا الى ظهور مجموع قوله لا بيع بينهما فى نفى الصحة كما لا يخفى **واما الثانى** فلان التبادر ممنوع بل العلم القطعى بعلم ان المتبادر خلافه وادهن
من ذلك دعوى انصراف الاطلاق اليه فانه لا سبب للانصراف اصلا والاستشهاد بقرينة المقابلة نظرا الى ان معنى قوله عليه السلام ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام ان البيع
لازم ومقابله بقوله عليه السلام والا فلا بيع له فيكون معناه انه لا يلزم محل مناقشة ضرورة ان كون المراد بقوله ان جاء بينه وبين ثلثة ايام لزوم البيع فرع كون المنفى فى مقابله
اللزوم فالتمسك بالفرع للاصل مما لا وجه له وبتقرير اوضح انما يفهم المراد بالمقابل الذى اجمل فيه الحال من مقابله المبين فان كان المراد بعدم البيع بطلانه كما هو الظاهر
كان المراد بمقابله صحته وان كان المراد نزوله كان المراد بالمقابل اللزوم فالعكس كما ارتكبه الموجه لا وجه له بل المراد والله العالم انه ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام فله بيعه
الواقع بينهما ان لازما فلازما وان جائزا لشرط خيار شهر ونحوه مثلا فجائزا وان لم يجئ فيما بينه وبين الثلثة فلا بيع له وهذا ظاهر بل صريح عند كل منصف فى بطلان
البيع وايضا لو كان المراد بالفقرة الاولى هو اللزوم للزم عدم شمول الخبر لما اذا جاء بالثمن قبل الثلثة فى البيع الجائز لشرط خيار شهر ونحوه مثلا فتدبر واما وقوع الحكم فى حيز
الخيار فلم افهم له وجها اصلا واما الثالث فدعوى محضة واعتبار صرف لا يناط به الاحكام الشرعية واما ما فى المتن ففيه ان كلا مكلف بما فهم وفهم العلماء وحملة الاخبار
لا يكون حجة فى حق غيرهم الا اذا كشف عن قرينة واضحة لو اطلعنا عليها لفهمنا بسببها ما فهموه ومن اين يمكن اثبات ذلك هنا اذ غاية ما هنا دعوى كشف فهمهم عما هو
قرينة عندهم واما انها قرينة حتى عندنا فلا سبيل لنا الى اثباته واما ما سمعته من العلامة ره من التعلق بالاصل وجعله شاهدا على الحمل مع الاعتراف بظهورها فى خلاف
ذلك فمما لا يليق باقل خدمه وتلامذته وان اغتر بجلالة جمع من الاواخر المشايخ فتبعوه من غير تعمق نعم ما اعترض به عليه فى نو من انه كيف يخص النفى باللزوم كما ادعاه
مع انه فى ضمن الثلثة كذلك لان لزومه مراعى بحصول التقابض فى ضمن الثلثة منهما او قبض احدهما وان اختلف فى جر عدم اللزوم فى الحالين لا وجه له ضرورة ان كون
البيع مراعى على النحو الذى ذكره غير الجواز الموجب لتسلط كل منهما على الفسخ بالجملة فظهور الاخبار المزبورة فى القول الثانى مما لا ينبغى صدور انكاره من ذى ادنى مسكة
والظهور حجة شرعية لا يسوغ لنا التخلف عنه فان قلت بمقالة سيدنا فى مفتاح الكرامة من انا قد اصلنا ان الاخبار كلما اشتد ظهورها فى مخالفة المشهور مع وقوفهم
عليها ضعفت عن الاستناد اليها فما ظنك بما اذا كانت مخالفة للاجماع المستفيض نقله الشاهد بصدقه تطابق الفتاوى عليه الا من شاذ لا يزال مخالفا **قلت**
الذى قرع سمعك تاصيله انما هو ان الاخبار كلما ازدادت صحة ازدادت بسبب اعراض الاصحاب عنها وهنا وضعفا واما انها كلما اشتد ظهورها فى مخالفة
المشهور مع وقوفهم عليها ضعفت عن الاستناد اليها فكلا لا يقتضيه قاعدة ولا ينضبط بضابطة كيف لا وقد شاع بينهم وذاع وملا الدفاتر ونودى على المنابر
ان فهم مجتهد ليس حجة على غيره لكونه ظنا لم يقم على حجيته دليل وفيما نحن فيه قد علم عدم اعراض الاصحاب عن تلك الاخبار بل علم ركونهم اليها وعروجهم عليها وانما
سبب الخلاف فهم مضامينها وكل مكلف بما فهم **فان قلت** انه تستكشف بعمل الاصحاب بالخبر عن وجود قرينة هناك جابرة لضعفه فما بالك لا
تفهم عن وجود قرينة صارفة لهذه الاخبار عن ظواهرها **قلت** لما كان امر السند هينا والقرينة الجابرة غير خالية عند الاصحاب جابرة عندنا فالبا اعتبرناه

واستكشفنا القرينة من عملهم بخلاف القرينة الصارفة ولذا لو كشف عملهم عن قرينة لو عثرنا عليها لفهمنا مثل ما فهموه لا عثرنا فهمهم ولكنا هنا منكرون الكشف عن
القرينة الكذائية فالمخالف هنا انما هو فهم المضمون لا نفس الرواية وح فان كنت من اهل الاجماع المنقول ومقدمه على سائر الادلة طرا فالكلام معك فى المبنى
والا فلابد لك من الاخذ باخبار العترة الطاهرة والاذعان بما يظهر لك منها الا ان تكون ممن يعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق وعليك بالتدبر والتامل لعلك تقف على
ما يؤيد القول المشهور **قوله** طاب ثراه ولا خلاف ظاهرا آه وفى الرياض ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الاشتراط وادعى الاجماع عليه فى المصابيح وقد تضمن هذا
القيد جملة من معاقد الاجماعات على اصل خيار التأخير ويدل عليه ان الخيار مخالف لاصالة اللزوم فيلزم الاقتصار فيه على مورد النص وليس الا عدم قبض الثمن **قوله**
طاب ثراه وتبعه بعض المعاصرين آه اراد به صاحب الجواهر ره ووافقهما فى ذلك سيدنا فى مفتاح الكرامة وكاشف الظلام مستندين الى انه ليس فى الاخبار ما يدل
على اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتى اقباضه وعدمه وفيه ان صحيح ابن يقطين المتقدم مقيد للاطلاق وعلى ان الاطلاق مبنى على ان القبض فى نحو المتاع
هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد البيع واما على القول بان القبض فيه هو النقل فليس للاطلاق ظهور فى ذلك بل ظاهر السياق عدم تحققه ولعل استناد الاصحاب
الى هذه الاخبار مع اشتراطهم عدم اقباض المبيع مبنى على كون القبض عندهم فى نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد **قوله** طاب ثراه او احتمال قرائته آه لا يخفى
عليك انه على هذا الاحتمال يلزم قرائة يبعه بالضم وعلى قرائة قبض بالتشديد ويبعه بالتخفيف يلزم قرائته بالفتح **قوله** طاب ثراه لان استعمال البيع بالتشديد مفردا نادر
آه مضافا الى احتياجه الى اضمار لفظ الثمن مع ركاكة التعبير عن الرجل فى اول السؤال بالبايع اذ لا داعى الى ذلك ولو كان اراد به البايع لجعل فاعل قبض الضمير العائد
الى الرجل ثم **قوله** طاب ثراه مع امكان اجراء اصالة عدم التشديد نظير ما ذكره فى من اصالة عدم المد فى لفظ البكاء آه قال الشيخ الوالد قدس الله تعالى روحه
انه ربما يتوهم ان الفرق بين المقيس والمقيس عليه واضح لعدم اختلاف الهيئة فى البكاء الا من حيث القصر والمد المدفوع بالاصل بخلاف البيع بالتخفيف والبيع بالتشديد
لاختلاف الهيئتين مضافا الى التشديد ولكنه يندفع بان اليا المتصل بالباء ساكن على تقديرى التخفيف والتشديد والشك انما هو فى وجود اليا الثانية المكسورة على
تقدير التشديد **قوله** طاب ثراه وجوه **قلت** مستند الوجه الاول ان القبض ظاهر فى القبض الصحيح فاذا كان بغير اذن البايع كان شرعا كلا قبض ومستند
الثالث ان المطلوب هو القبض وقد حصل وكونه بغير اذن البايع لا يضره ومستند الثانى هو مستند الثالث بضميمة انه اذا استرد كانت الحكمة المقتضية لخيار التاخير
جارية هناك موجبة لثبوته وان علم الاسترداد مع الامكان لعله يكشف عن امضاء القبض الواقع بلا اذن **قوله** طاب ثراه رابعها ابتناء المسئلة آه هنا
وجه خامس وهو الفرق بين الاسترداد فلا اثر للقبض وبين عدم الاسترداد الكاشف عن امضاء القبض المذكور فيوجب سقوط الخيار وبين عدم الاسترداد الغير
الكاشف فلا يوجب سقوطه فتدبر **قوله** طاب ثراه ولعله الاقوى لا يخفى عليك ابتناء ذلك على كون مستند هذا الخيار قاعدة الضرر وقد عرفت عدم تماميتها
فلا وجه لادارة الحكم مدار الضرر بل اللازم بناء هذا الفرع على اعتبار الاذن فى القبض وعدمه فعلى الاول يكون كلا قبض وعلى الثانى يكون قبضا فتدبر **قوله**
طاب ثراه فيجرى دليل الضرر بالتقريب المتقدم آه اراد بالتقريب المتقدم ما ذكره فى الاستدلال على اصل ثبوت خيار التاخير من قوله حيث ان المبيع هنا فى ضمانه
وتلفه منه وملك لغيره لا يجوز التصرف فيه هذا ولكن ناقش الشيخ الوالد ره فى ذلك بانه مع سريان احتمال المقاصة لا يتم التقريب المذكور وعدم صيرورة ان الضمان
ليس مما يمنع من سريان احتمال المقاصة فتدبر **قوله** طاب ثراه ولو مكن المشترى من القبض فلم يقبض آه حكى عن العلامة ره فى ير اسقاط الخيار به ونفى بعض
الاواخر وجدان موافق له فى ذلك ثم بنا على القول بان القبض هو التخلية مط او فيما يكون قبضه كذلك والا فالاشبه بقاء الخيار وان اسقطنا الضمان به لمنع عموم بدلية
التمكين عن القبض وسند المنع بفحوى الحابس فللبايع المنع من اقباض الثمن حتى يقبض الثمن وللمشترى المنع من دفع الثمن حتى يقبضه البايع الثمن **قوله** طاب ثراه
لان ظاهر النص والفتوى كون هذا الخيار ارفاقا للبايع ودفعا للتضرر فيه ان الارفاق والضرر من باب الحكمة فلا بد ودوران الحكم مدارهما فالاولى التعليل باصالة
اللزوم بعد انصراف النصوص الى صورة عدم التمكين ايضا فتدبر **قوله** طاب ثراه وفيه نظر اولا ان تركه اياه عنده اعم من التمكين وعدمه من قبضه وتركه وعلاها
ولو قال ثم يودعه عنده لدل على القبض والترك عنده وليس التعبير بيودع بل يبدع وثانيا انه على فرض الدلالة على الغبن والابداع فغايته ما هناك وقوع السؤال عن
حكم صورة القبض ولا يلزم من ذلك عدم الخيار فى صورة عدم التمكين فان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه ولعل مناط الخيار ما هو اعم **قوله** طاب ثراه وفى كون قبض
بعض المبيع كلا قبض آه قد ادعى بكون قبض البعض كلا قبض جمع جازمين به بل نفى وجدان الخلاف فيه فى مفتاح الكرامة ونفى الخلاف فيه فى الجواهر والمصابيح
قال فى الاخير لو انتفى القبض منهما ولو بقى البعض فالخيار باق فى الكل بلا خلاف انتهى والوجه فى ذلك تبادر قبض الجميع من القبض فى تلك الاخبار وظهورها
فيه مؤيدا بفهم ابى بكر بن عياش الذى هو من اهل اللسان فى خبر ابن الحجاج المتقدم حيث حكم عليه السلام بثبوت الخيار فى صورة قبض بعض الثمن مسندا الى قوله عليه السلام
من اشترى شيئا فجاء بالثمن بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له **قوله** طاب ثراه واشتراطه مجمع عليه نصا وفتوى آه قال الفقيه الغروى قده انه لو ادعى الاجماع
المحصل على هذا الشرط لم يكن بعيدا **قلت** وادعى فى المصابيح الاجماع على الاشتراط وفى كشف الظلام ان الذى يقتضيه ظاهرهم الاجماع وفى المستند انه شرط
بالاجماع والاصل فى ذلك اصالة اللزوم فى صورة القبض بعد كون مورد جميع الاخبار عدم قبض الثمن فلا اشكال فى ذلك **قوله** طاب ثراه وقبض البعض
كلا قبض آه الجزم هنا بذلك لا يلايم ما صدر منه فى سابقه من ذكر الوجوه الثلثة مع كون المسئلتين من واد واحد **قوله** طاب ثراه لظاهر الاخبار
اعترضه الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه بمنع ظهور الاخبار فى كون قبض البعض كالعدم بسكوتها عن ذلك ان لم نقل بان الظاهر من عدم القبض فى الاخبار

عدم قبض شيء من الثمن **قلت** في استظهاره تردد ابضه نظر **قوله** طاب ثراه وفيه نظر اه وجه النظر اما ضعف السند بابي بكر او ضعف الدلالة بعد حجيته فهم ابي بكر
لكن الانصاف عدم توجه الاول للانجبار بالعمل ولا الثاني لان التبادر الى الاذهان اهل اللسان وهو هنا ابو بكر وابن الحجاج معتبر ويمكن ان يكون وجه النظر التامل في
الدلالة من حيث ان ابا بكر انما نقل قول الامام عليه السلام ولم يعلم انه جعل المورد من الجملة الشرطية الاولى او الثانية ولم يتبين ان البيع الثاني صحيح ام لا وان خيار التاخير ثابت
للبايع بسبب تاخير المشتري بعض الثمن ام لا فلا يمكن الاستشهاد بفهم ابي بكر وفيه ان توجيه ابي بكر الخطاب الى المشتري واقتصاره على نقل الخبر قرينة واضحة على ابطاله العقد
الاول وان له حق المشتري الاول بسبب تاخير ايصال بعض الثمن وارتكاب البايع ما يوجب كونه فسخا فعليا فتدبر **قوله** طاب ثراه والقبض بلا اذن كعدمه اه احتمل
بعضهم عدم اعتبار الاذن لاصالة عدم اشتراطه في القبض المسقط للخيار بعد منع ظهور الاخبار في الاشتراط مضافا الى استصحاب اللزوم الثابت من حين العقد عند
عروض الجواز بعدم اذنه في القبض **قوله** طاب ثراه مع ان ضرر ضمان المبيع اه فيه ان المدار ليس على الضرر كي يدور مدار بقائه وارتفاعه بل المدار على القبض
النظام في القبض باذن **قوله** طاب ثراه وربما يقال اه القائل هو العلامة الطباطبائي ره في المصابيح وتبعه سيدنا في مفتاح الكرامة **قوله** طاب ثراه ثم
لو كان القبض اه هذا تفصيل من الماتن ره بين القبض بحق ولا بحق فيكون وجها رابعا في المسئلة واحتمل بعضهم التفصيل بين ما اذا كان المبيع والثمن شخصيين فلا يعتبر الاذن
لان العين مالهما فلهما قبضه وبين ما اذا كانا كليين فلا يجوز القبض الا باذن ولا اثر للقبض بغير اذن لان الكلي لا يتعين شخصيا الا بالقبض عن رضا من عليه الكلي وفيه
ان مقتضى اشتراطهم في موضع هذا الخيار كون العوضين متشخصين غير كليين هو كون مورد كلامهم ما هو الشخصي فيكون التفصيل المذكور تفصيلا بين محل النزاع و
الخارج عن حريمه فتامل جيدا **وقال** والدي العلامة انار الله برهانه ان هذا مبني على مذهب المصنف ره من ان مجرد تمكين البايع المشتري من المبيع منزل منزلة القبض فيخرج
عن قاعدة ضمان البايع ما تلف قبل قبض المشتري كما دل عليه قوله ره في ذيل الشرط الاول وربما يستظهر من قول السائل اه وقال في احكام القبض وهل يكتفى بالتخلية على القول
بعدم كونها قبضا في سقوط الضمان قولان لا يخلو السقوط من قوة وان لم يجعله قبضا انتهى **قوله** طاب ثراه فتامل جعل الشيخ الوالد قدس الله تربته الزكية الامر بالتامل
للاشارة الى انه كان يمكنهم التعبير على وجه لا يكون عنوان المسئلة باسم البايع المناسب له اعتبار الاقباض وعدم قبض الثمن من جانبه فاخذهم العنوان باسم البايع ناظر الى
ما ذكره القائل من اعتبار الاذن من البايع في قبض المبيع وكفاية مجرد قبض الثمن من المشتري ولو بدون اذن من البايع **اقول** كون تعبيرهم اشارة الى ما ذكره قدس سره في غاية البعد
ولو سلم فلا حجة في قولهم بعد فقد هذا التعبير في الاخبار التي عليها المدار **قوله** طاب ثراه ولو اجاز المشتري قبض الثمن بناء على اعتبار الاذن كانت في حكم الاذن
هذا مما افتى به العلامة الطباطبائي ره في المصابيح نظرا الى وضوح عدم مدخلية الاذن حال القبض وخالف فيه الشيخ ره فمنع من كفاية الاذن اللاحق للقبض في
سقوط الخيار نظرا الى عدم حصول الاقباض واستضعفه في المصابيح بعد نقله ووجه الضعف ظاهر ضرورة القطع بعدم اعتبار الاقباض بهذا المعنى بل المراد حصوله
في يد المستقل اليه ثم انه بقي هنا امور اخر متعلقة بالشرطين لم يتعرضها الماتن ره **الاول** ان لازم جعل كل من قبض البايع الثمن وقبض المشتري للمبيع شرطا هو
انتفاء الخيار بانتفاء احد الشرطين فلو قبض البايع الثمن قبل انقضاء الثلثة سقط الخيار وان لم يقبض المشتري المبيع وكذا ان قبض المشتري المبيع قبل انقضاء المدة وان لم يقبض
البايع الثمن وقد صرح بذلك جماعة حاكين الخلاف في ذلك عن الشيخ ره حيث حكي عنه اطلاق ان للبايع الفسخ متى تعذر الثمن وعن الشهيد ره تقويته له في س ونفي
عنه البعد في لك ثم قوى العدم حيث قال اعلم ان للشيخ ره قولا بجواز الفسخ متى تعذر الثمن وقواه الشهيد ره في س وكان مستنده خبر الضرار اذ لا نص فيه بخصوصه
وليس ببعيد الا ان التمسك بلزوم العقد ووجوب الوفاء به اقوى واخذه مقاصة يندفع الضرر ان تمكن والا فليدفع بالفسخ انتهى ولا يخفى عليك ان اخبار المسئلة تنفي
قول الشيخ ره لانه عليه السلام اثبت البيع باقباض الثمن قبل الثلثة في صحيح زرارة وخبري ابن الحجاج واسحق وهو باطلاقه يشمل ما لو قبض المشتري المبيع ام لا وكذا اثبت عليه السلام
البيع في صحيح ابن يقطين بقبض المشتري المبيع واطلاقه يشمل ما اذا قبض البايع الثمن ام لا واما قاعدة الضرر فمع عدم تماميتها في نفسها كما اشير اليه في اصل المسئلة وما
تقدمها قد سمعت ما فيها من شيخ لك من ان فائدة الفسخ التسلط على العين فان تمكن منها اخذها مقاصة كغيرها والا فلا فائدة له مضافا الى ان البايع ح هو الذي
ادخل الضرر على نفسه بتسليم المبيع قبل اخذ الثمن **الثاني** انه لو قبض احدهما او كلاهما ما انتقل اليه فبان المقبوض مستحقا للغير كلا او بعضا لم يسقط الخيار اذ لا
عبرة بالفاسد نعم قبض المعيب كقبض الصحيح في سقوط خيار البايع به كما نبه على ذلك في المصابيح وغيره وهو متين لكن اصل فرضه في الثمن واضح واما في المبيع فيبنى على عدم اعتبار
كونه عينا والا لكان ظهور كونه مستحقا للغير موجبا لبطلان البيع من راس فضلا عن الخيار كما لا يخفى وسيأتي الكلام في المبني انشاء الله تم **الثالث** ان القبض لما في
الذمة انما يكون باحتسابه **الرابع** انه لا فرق في اسقاط القبض للخيار بين ان يكون بنفسه او وكيله في البيع والقبض او الثاني فقط او بوليه لاطلاق ما دل على
قيام الوكيل والولي مقام الموكل والقاصر **الخامس** ان الاتلاف من احدهما لما انتقل اليه وهو في يد صاحبه قبض حكما لكونه اقوى منه **السادس**
انه قال الفقيه الغروي ره ان القبض للعين لا يعتبر فيه النية من القابض ولا يقدح فيه نية الخلاف وفي الكلي لا تعتبر فيه النية منه ايضا على الاقوى وهل تقدح نية الخلاف
كان يقبض على انه عارية او وديعة او رهن او نحوها وجهان انتهى **قلت** الاظهر عاجلا عدم اعتبار نية الخلاف اذا نوى المعطي انه مبيع او ثمن لان المدار في امثال ذلك
على نية المعطي سيما مع وجود سبب ملزم للاعطاء سابق على قصد الاخذ فتدبر وانتظر لتتمة الكلام في مبحث القبض انشاء الله تم **قوله** طاب ثراه معا انه في الجملة
اجماعي اه فلذا ادعي الاجماع عليه في المصابيح ومفتاح الكرامة وكشف الظلام والجواهر وخيارات الفقيه الغروي ره والمستند وغيرها والاصل في ذلك ما اشار
اليه المصنف ره مؤيدا بان الواجب مع الشرط مراعاة الاجل طال او قصر فلا ينقدر بالثلثة واثباتها بعد الحلول خروج عن ظاهر الفتوى والدليل وبالجملة فالبيع في

الخيار

الاخبار المزبورة ينصرف الى الحال فيبقى المؤجل تحت الاصل ومن هنا صرح العلامة ره في عبارته المزبورة من كره والجماعة المتقدم حكاية دعوى الاجماع عنهم بعدم ثبوت
الخيار في المؤجل حتى اذا كان الاجل ساعة نظرا منهم الى الشك في ثبوت الخيار في المؤجل ولو ساعة المقتضي للرجوع الى اصالة اللزوم لكن لا يخفى عليك توجه الاشكال على
الذين مالوا الى التمسك وبعض فروعها بقاعدة الضرر فانهم يلزمهم الحكم ح بثبوت الخيار بالتاخير عن زمان انقضاء المدة المشروطة بلا فسخ او بفاصلة ثلثة ايام لقاعدة الضرر
وكذا يلزم ذلك من استند في اصل المسئلة الى النص وجعل دفع الضرر عن البايع حكمة او علة الا ان ينعقد هنا الاجماع ويخرج جوابه عن تحت القاعدة ومما استدل به في
على عدم ثبوت الخيار في السلف بعد اطلاق البيع المطلق في الاخبار عليه وبظهور صحيحي زرارة وابن يقطين في غيره لمكان قوله عليه السلام ثم يدعه في اولهما وان قبض بيعه
في الثاني وعلى عدم ثبوت الخيار في النسية الى ظهور جميع الاخبار في غيرها حيث ان مبدء الثلثة ايام فيها بحكم التبادر وقت البيع فالحكم بانه ان لم يجئ بالثمن فيها يكون البايع ذا خيار
قرينة على ارادة غير النسية ثم انه ره اضاف الى ذلك انه على القول بشمول تلك الاخبار للنسية والسلف يكون الاخبار الدالة على لزوم كل من النسية والسلف المذكورة في بابهما
معارضة مع تلك الاخبار بالعموم من وجه فلو لم يرجح الاولى فالمرجع الى اصالة لزوم مطلق البيع **واقول** ما ذكره اولا وثانيا فلا باس به **واما** ما اضافه الى ذلك
فلا يخلو من نظر ضرورة انه بعد تسليم شمول الاخبار للنسية والسلف فكما خصت اخبار لزوم البيع الحال فكذا تخص اخبار لزوم النسية والسلف كما لا يخفى وكون التعارض
على وجه العموم من وجه المانع من التخصيص ممنوع بل التعارض على وجه العموم المطلق لان اخبار لزوم السلف والنسية عامة لما اذا اخر المشتري تسليم الثمن وتسلم المبيع ام لا
واخبار المسئلة خاصة بما اذا اخر وتخلف فيخصص بها عموم تلك فلا تذهل **فرع** لو شرط التاجيل في البعض واخر الباقي فقد صرح جمع منهم العلامة ره في كره وعد
وولده في الايضاح والكركي في مع صد والعلامة المصابيح والسيد في مفتاح الكرامة وغيرهم بعدم ثبوت الخيار بتاخير القبض والاقباض وعللوا ذلك بوجوه **احدها**
ما في المصابيح وغيره من تغير الصورة الظاهرة في حلول الجميع وانت خبير بانه غير واف بالمطلوب بل لا بد من تتميمه بانه يخرج الفرض حينئذ عن تحت مدلول الاخبار فيرجع
فيه الى اصالة اللزوم ولعله ره ترك التتميم احالة الى الوضوح **ثانيها** ما في مع صد وغيره من ان قوله عليه السلام ولا قبض الثمن في الرواية يرشد الى كون الثمن حالا لان المتبادر
انه عدم تمكنه **قلت** هذا الوجه حاله حال سابقه **ثالثها** ما في مع صد والمصابيح وغيرهما من سقوطه في المؤجل بالشرط فيسقط في الكل لئلا يلزم التبعيض في
الخيار فيلزم منه تبعيض الصفقة وفيه ان بطلان التالي غير معلوم غاية ما هناك انه بتبعض الصفقة يثبت الخيار للمشتري ولا مانع من ذلك **رابعها** ما في الايضاح
من ان الاصل لزوم العقد خرج منه ما اذا كان الثمن حالا اجماعا فبقي الباقي على اصله وهذا الوجه هو الذي ينبغي الركون اليه والعروج عليه وربما
العلامة ره في عد فيه ثم قرب عدم الثبوت لعل منشأ الاشكال مما ذكروه من جريان العلة او اتحاد المناط ولكن العلة غير معلومة والمناط غير منقح فلا معدل عن الاصل
الاصيل **قوله** طاب ثراه نص عليه الشيخ ره اه قد نص على ذلك في ط وقد صرح به في الانتصار ومحكي المراسم والوسيلة وغيرها بل اشتمل اجماع ف والانتصار
وغيرهما كما سينبه عليه المصنف ره وحجة هذا القول اصالة اللزوم بعد الشك في شمول الادلة للكلي **قوله** طاب ثراه وهو ظاهر جامع المقاصد اه وجه الظهور
ان تقييد نفي الفرق بين العين وما في الذمة بكونه في الثمن يظهر منه ثبوت الفرق بينهما في المبيع **قوله** طاب ثراه وقال في الغنية اه في هذه العبارة مواضع للدلالة
على اشتراط كون المبيع عينا او شبهه **فمنها** قوله ره ان المشتري اذا لم يقبض المبيع اه فان ظاهره ان المبيع مما له شأنية القبض لكن لم يتحقق فعليته **ومنها** قوله هذا
اذا كان المبيع مما يصح بقاؤه اه فان التفصيل بين ما يصح بقاؤه وما لم يصح بقاؤه انما يتاتى في الاعيان والا فالخضروات ايضا اذا بيع منها ما هو كلي قابل للتحقق في ضمن افراد كثيرة
لم يصر مما لا يصح بقاؤه لتحققه في ضمن اي فرد كان **ومنها** قوله ره ان تلف المبيع قبل الثلثة من مال المشتري وبعده من مال البايع فان ذلك مما لا مجال له الا فيما كان
المبيع عينا **قوله** طاب ثراه مع انا نقول ان ظاهر المعتبر في معاقد الاجماعات التشخص العيني اه **قال** والدي العلامة انار الله برهانه ان هذا الكلام مرتبط بالاشكال
على اصل المسئلة وهو اشتراط كون المبيع عينا لا بتفسير الثمن المعين فانه بعد ما استظهر من كلام الشيخ ره انطباق الجميع على الاشتراط المذكور وانه بصريح التحرير والمهذب
البارع وغاية المرام وظاهر مع صد وحكى دعوى ابن زهرة الاجماع عليه اضاف الى ذلك ظهور المعين في معاقد جماعات الانتصار والجواهر في التشخص العيني
وانه خرج الثمن بالاجماع فلا شبهة في الشخص العيني ونفي المبيع وبهذا البيان ظهر ان المراد بمعاقد الاجماعات انما هي المعاقد المعهودة اعني معاقد اجماعات الانتصار
والجواهر وان قوله ره في معقد اجماع الانتصار والجواهر اه انما ذكره لافادة الاخبار باللفظ الواقع في عباراتهم ليصير ذلك توطئة وتمهيدا لهذا الكلام **قوله**
طاب ثراه واما النصوص فروايتا ابن يقطين اه الظاهر ان الوجه في نفي المناسبة هو عدم امكان التعريض للبيع في الكلي كما نبه على ذلك والدي العلامة انار الله برهانه
ثم ناقش في ذلك بامكان المنع من كون المراد بالبيع خصوص العين المعرضة بل هو اعم منها ومن الكلي فيقال ان المصنف ره قد اعترف في اثناء ما ذكره بعد هذا الكلام بان
الكلي هنا امر اعتباري يعامل في العرف والشرع معه معاملة الاملاك وبعد الاعتراف بذلك ما المانع من جعل تعريضه للبيع بمنزلة تعريض العين وجعل تعريضه للبيع من
قبيل معاملة الاملاك **قوله** طاب ثراه انصرافا لا يحوج ارادة المطلق الى القرينة هكذا وجدنا العبارة فيما عثرنا عليه من نسخ المتن ولكن سياق الكلام يقتضي
زيادة كلمة لا في قوله لا يحوج ضرورة ان اللفظ المطلق اذا بلغ حدا ينصرف الى بعض افراد ما وضع له احتاج ارادة الاطلاق الى قرينة مانعة عن الانصراف واحتمل
الشيخ الوالد قدس الله نفسه الزكية توجيه العبارة بان المراد بالمطلق في العبارة هو اللفظ على ما هو المصطلح عليه في الاصول واضافة الارادة اليه لادنى ملابسة والمراد
بها ارادة الفرد من المطلق فيصير المعنى المطلق المنصرف الى بعض افراده انصرافا لا يحوج ارادة ذلك الفرد اي الفرد المنصرف اليه الى القرينة وهذا معنى صحيح ضرورة ان المطلق
المنصرف الى فرد لا يحتاج في الدلالة على ذلك الفرد الى قرينة خارجية لان نفس منشأ الانصراف قرينة على ارادة ذلك الفرد **قوله** طاب ثراه فقد ظهر مما ذكرنا

ان

ان ليس في ادلة المسئلة الخ هذه صغرى لكبرى مطوية وهي انه اذا فقد ما يجري في المبيع الكلي بقيت اصالة اللزوم في البيع وساير العقود محكمة **قوله** طاب ثراه وربما ينسب التعميم الى ظاهر الاكثر آه اشار بذلك الى ما صدر من العلامة الطباطبائي ره في المصابيح فانه الذي صدرت منه هذه النسبة وتبعه فيها صاحب الجواهر ره **قوله** طاب ثراه ويحتمل ان يكون الاقتصار عليه لعنوان المسئلة في كلام بعض الحيوان وهو المتاع آه لا يخفى عليك ان غاية ما يقتضيه اختصاص العنوان بغير الحيوان هو انتفاء خيار الحيوان فيبقى بعد ذلك شاملا لخيار الغبن والعيب وخيار الرؤية وغيرها **قوله** طاب ثراه واوجه ما يقال الذي استدل به لهذا القول وجوه ثلث هذا احدها وثانيها اصالة اللزوم بعد انصراف الاخبار الى غير صورة ثبوت الخيار من جهة اخرى وثالثها ما اشار اليه بقوله فيما ياتي حجة التفصيل ولذا النص والفتوى على لزوم البيع في الثلثة فيختص بغير صورة ثبوت الخيار آه **قوله** طاب ثراه وقد يفصل آه هذا التفصيل هو الذي جعله في المصابيح وكشف الظلام اجود وفي مفتاح الكرامة اولى وفي خيارات الفقيه الغروي ره اظهر وفي المسئلة وجه ثالث احتمله في محكي س وهو ثبوت خيار التاخير مط سواء كان هناك خيار اخر ام لا وسواء كان الخيار الاخر للبايع او للمشتري غاية ما هناك ان يكون مبدء الثلثة في خيار التاخير ح من حين انقضاء زمان الخيار الثابت بالعقد من خيار شرط او حيوان او مجلس **قوله** طاب ثراه ودعوى ان المراد الاخبار آه هذا جواب عن دليل المفصل وتوضيح هذا الجواب ان غاية ما يستفاد من النص والفتوى انما هو لزوم العقد في الثلثة من جهة التاخير وذلك لا ينافي عدم لزومه من جهة اخرى من شرط او مجلس او نحو ذلك والاولى الجواب بانه ليس في الخبر من اللزوم والجواز ذكر وانما فيه انه لا بيع وحمل بحكم الاجماع على ثبوت الخيار ومفهومه انه ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام فلا خيار له ولا سلطنة على الفسخ للتاخير **قوله** طاب ثراه مدفوعة بان التاخير سبب آه هذا رد للجواب المزبور ودفع له وتوضيح الدفع ان التاخير سبب لثبوت الخيار ولا حكم من الاحكام يتقيد بسببه لان الحكم امر وحداني وليس السبب من جهاته وكيفياته حتى يصح ان يكون قيدا له فالمراد بالحكم الخيار وبالسبب التاخير فيكون المعنى ان التاخير سبب لمطلق الخيار لا الخيار المقيد بثبوته بالتاخير فالثابت بعد الثلثة هو الخيار المطلق فيلزم ان يكون المراد باللزوم بقرينة المقابلة هو اللزوم المطلق لا اللزوم من جهة التاخير فقط كما زعمه المورد ثم ان من هنا ظهر سقوط ما زعمه غير واحد من طلبة مجلس البحث من كون المراد بالحكم في عبارة المورد هو اللزوم وبالسبب هو التاخير فان فيه ان المراد هو دعوى امتناع تقيد الحكم بالسبب ومن البين ان الممتنع انما هو تقييد الحكم بسببه لا بسبب حكم اخر فالمراد ان حكما من الاحكام لا يتقيد بسببه لا ان حكما من الاحكام لا يتقيد بسبب من الاسباب ولو كان غير سببه ضرورة ان تقيد الحكم بشيء يكون سببا لحكم اخر فوق حد الاحصاء الا ترى ان صحة العقد مقيدة اذا صدر من البالغ مع ان البلوغ سبب لاحكام اخر اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ الوالد انار الله برهانه اوضح الدفع بوجه اخر فقال دام ظله يعني لدافع ان اللزوم حكم وحاصله حرمة الفسخ والخيار ايضا حكم وحاصله جواز الفسخ وان الحكم امر وحداني وليس السبب من جهاته وكيفياته حتى يصح ان يكون قيدا له فيرتفع التناقض من القضيتين المختلفتين نفيا واثباتا وبانضمام الى احدهما او خلافه الى الاخرى فلا يتحقق تناقض لو قيل جواز الفسخ الناشي من السبب الذي هو الغبن موجود قبل مضي ثلثة ايام وجواز الفسخ الناشي من السبب الذي هو تاخير الثمن غير موجود ومثله الحال في اللزوم ومعلوم ان الشيء الوحداني البسيط ان وجد سببه وجد والا فلا وحيث ان السبب ليس صالحا لصيرورته من كيفياته في نوع المسبب لم يصح توجيه الاثبات اليه في صورة تعدد الاسباب لشايبته لوجود واحد منها مع انتفاء غيره وتوجيه النفي اليه باعتبار ما لم يوجد لتوجه النفي والاثبات الى شيء واحد المستلزم للتناقض **قوله** طاب ثراه واما ما ذكره من عدم تقييد الحكم بالسبب فلا يمنع من كون نفي الخيار في الثلثة من جهة التضرر بالتاخير ولذا لا ينافي هذا الخيار خيار المجلس توضيح ذلك ان عدم تعقل تقيد حكم من الاحكام بسببه مسلم لكنه لا يثبت المطلوب لان مقتضاه عدم تقيد الخيار بسببه هو التاخير وذلك لا ينافي تقييد اللزوم بالتاخير الذي ليس هو سببا للزوم وح فيكون معنى الخبر ان البيع لازم في الثلثة لعدم التضرر بالتاخير في الثلثة وذلك لا يمنع من ثبوت سبب اخر لعدم اللزوم في الثلثة غير التاخير وقال الشيخ الوالد العلامة قدس الله نفسه الزكية في شرح هذه العبارة ان ظاهر ما ذكره هو تسليم ان الحكم لا يتقيد بالسبب وتحرير الجواب بان ما نحن فيه خارج عن عنوان تلك القاعدة وعلى هذا فلا بد وان يكون نظره الى ان الخيار ليس حكما وان يكون قد اعتمد في افادة هذا المعنى على تسليم عدم تقييد الحكم بالسبب وانه لا يمنع من نفي الخيار آه حيث عبر بلفظ الخيار وقابل بينه وبين الحكم وتوضيحه ان كلا من اقسام الخيار كالخيار المضاف الى المجلس وغيره نوع من الحق مسبب من سبب خاص ويجمع الكل جنس قريب هو الخيار اما كونه حقا فلكونه مما يورث كما صرح به واما كون كل منها نوعا مغايرا للاخر فلاختصاص كل باحكام لا تترتب على الاخر وعلى هذا فيصح ان ينتفي شيء منها بانتفاء سببه ويوجد الاخر بوجود سببه وما يعطيه كلام المستدل من كون الخيار حكما انما نشأ من مشابهة كل منها للاخر من حيث الاندراج تحت ذكر الجنس القريب الذي هو الخيار ثم قال قده فان قلت قد تكرر في كلام المص ره احتمال ان العقد سبب الخيار وعلى هذا فلا يتعدد سببه قلت سببية العقد لا تنافي اعتبار انضمام شرط اليه فهو في خيار المجلس عبارة عن بقاء المجلس وفي خيار الشرط عن ذكر الشرط وفي خيار الحيوان وقوعه على الحيوان وهكذا في غير ذلك ومعلوم ان العقد باعتبار انضمامه لشيء من الشرايط غيره باعتبار انضمامه الى الاخر هذا كلامه رفع مقامه وما ذكره لا بأس به الا جعله العقد سببا للخيار وذلك مما لا ينبغي التفوه به ضرورة ان الخيار ليس من جهة العقد بل من جهة التاخير والغبن وتخلف الشرط ونحوها وانما العقد محرز لموضوع يتوقف عليه تاثير السبب كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه ولا اشكال في صورة من المالكين مع اتحاد العاقد من قبلهما **قلت** بل الظاهر اختصاصه بهذه الصورة واما الوكيل في المساومة والقبض والاقباض ففي ثبوت الخيار بتاخير تسليم المبيع من طرف الموكل في الشراء من نفسه وكالة عن موكله في البيع تامل بل مقتضى اصالة اللزوم بعد اختصاص النصوص بصورة التعدد هو عدم ثبوت خيار التاخير ح فتامل **قوله** طاب ثراه فان المحكي عن الصدوق ره في المقنع انه اذا اشترى جارية فقال آه قد مضى بيان ذلك في الفقيه ايضا على ما حكي عنه

قوله طاب ثراه ثم ان مبدء الثلثة من حين التفرق او من حين العقد آه قد قوى كون مبدئه من حين التفرق في المصابيح وخيارات الفقيه الغروي ره والجواهر وغيرها مستظهرين ذلك من كلام الشيخين والسيدين والقاضي والديلمي والحلي والعلامة في لف وير مستندين الى وجهين **احدهما** دلالة الاخبار وفتوى الاصحاب مع عقد اجماعهم على لزوم البيع في تمام المدة ولو كانت من حين العقد لاشتملت على خيار المجلس فينتفي اللزوم في المجموع بل الجميع في بعض الصور كما اذا استمر المجلس ثلثة ايام الثاني ما اشار اليه الماتن ره بقوله من ظهور قوله عليه السلم فان جاء آه وقد قال في المصابيح بعد التمسك بهذين الوجهين انه يتفارق الوجهان اذا اشترط في العقد سقوط الخيار فيكون المدة من العقد على الاول لانتفاء المانع ومن التفرق على الثاني لعموم المقتضي انتهى **واقول** ما ذكره من افتراق الوجهين في الاثر في محله لكن اصل الوجهين مدخولان اما الاول فلما مر انفا من منع دلالة الاخبار والفتاوى على اللزوم في تمام المدة من جميع الجهات بل من جهة خيار التاخير فقط فلا يتم ما ذكره واما الثاني فلما اشار اليه المص ره بقوله ومن كون ذلك كناية آه والا ظهر ان المبدء من حين العقد لظاهر الاخبار فان الضمير في قوله عليه السلم ما بينه في الاخبار يرجع الى الشراء لانه المذكور واما الافتراق فغير مذكور في الاخبار ولا مدلول عليه بقرينة فيتعين عوده الى الشراء اي ان جاء بالثمن ما بين الشراء وبين ثلثة ايام والا فلا بيع بينهما ثم هنا امر لم ينبه عليه الماتن ره صريحا وهو ان هذا الخيار يختص بالبايع فلا يثبت للمشتري الخيار بتاخير البايع اقباض المثمن عن الثلثة كما نص عليه جماعة منهم المفيد ره وعلم الهدى وعلامة المصابيح ره وغيرهم بل نفى في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه بل ادعي في الانتصار والمصابيح وتعليق اللمعة للغروي الاجماع عليه لاختصاص النصوص ومعاقد الاجماعات بالبايع فيرجع الى اصالة اللزوم بالنسبة الى المشتري اذا اخر البايع تسليم المثمن نعم من اعتمد في اصل المسئلة على قاعدة الضرر يلزمه التسوية بين البايع والمشتري لتساويهما في العلة لكن قد عرفت فساد المبنى وعليه يتفرع فساد ما في مفتاح الكرامة من احتمال ثبوت الخيار للمشتري بتاخير البايع تسليم المبيع مقيدا بما اذا لم يرض المشتري بالتاخير ولم يتمكن من اجباره فان فيه بعد اختصاص النصوص بالبايع وعدم تمامية قاعدة الضرر ودعوى السيدين الاجماع عليه ما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** طاب ثراه احدها اسقاطه بعد الثلثة بلا اشكال الماتن في وجه سقوط باقي الخيارات بالاسقاط من عموم ما دل على سقوط الحقوق بالاسقاط **قوله** طاب ثراه وجهان قد جزم بالعدم في المصابيح ومفتاح الكرامة وغيرهما من زبر الاواخر لاستصحاب الخيار بعده مع كون الاسقاط المذكور مسقطا لكونه اسقاطا لما لم يجب وهو غير معقول كما في نفقة الزوجة **قوله** طاب ثراه ومن ان العقد سبب الخيار آه هذا احتجاج للقول بالسقوط ورد لما ذكره من حجة عدم السقوط وتوضيح الاستدلال ان السقوط هو مقتضى عموم ما دل على سقوط الحقوق بالاسقاط بعد منع كون الاسقاط في الثلثة اسقاطا لما لم يجب لان السبب وهو العقد قد حصل فيكفي في الاسقاط والفرق بينه وبين نفقة الزوجة انه حق واحد مستمر بخلاف نفقة الزوجة فانها حقوق موزعة على الازمنة ولكن الانصاف سقوط هذا الاستدلال لان العموم انما يفيد سقوط الحقوق بالاسقاط والحق هنا قبل الثلثة لم يحدث بعد وكون العقد سببا ممنوع وانما سبب هذا الخيار هو التاخير فما لم يحصل التاخير لم يحصل السبب فلا محل للاسقاط وتوهم افادة دليل السقوط بالاسقاط جواز الاسقاط قبل حصول السبب ايضا جزاف من القول **قوله** طاب ثراه مضافا الى فحوى جوازه آه فيه ان جواز اشتراط سقوطه في العقد بمعنى سقوطه قبل حدوثه هو حال العقد ممنوع ولو سلم فالاولوية ممنوعة كما لا يخفى على من تامل فيما به يدفع اشكال اشتراط سقوط الخيار في ضمن العقد **قوله** طاب ثراه والا فللنظر فيه مجال آه وجه النظر ان الخيار الذي سببه شيء متأخر عن العقد لا معنى لاشتراط سقوطه حين العقد لانه اشتراط لسقوط ما لم يحدث سببه بعد وذلك غير معقول نعم الخيار الذي سببه العقد يمكن توجيه الاسقاط فيه بانه انشاء لعقد لازم ليس سببا لذلك الخيار فالحق ان يفصل بين ان يشترط اسقاط خيار التاخير بعد حصول سببه وبين ان يشترط سقوطه بنفسه بعد حدوثه وبين ان يشترط سقوطه الان وبين ان يكون الغرض انشاء عقد لازم ابدا غير متزلزل بالتاخير ثلثة ايام فيصح الفرضان الاولان وفي الرابع وجهان والصحة غير بعيد ويبطل الثالث لكونه اسقاطا لما لم يوجد وتوهم انه اولى من اشتراط التاجيل في الثمن والكل مسالمون على اختصاص هذا الخيار بما اذا لم يشترط التاخير فعدم ثبوته فيما اذا اسقط في ضمن العقد اولى مدفوع بمنع الاولوية لانه اذا اشترط الاجل تبدل الموضوع ولم يكن المحل قابلا للخيار حتى يكون من قبيل اسقاط ما لم يجب بخلاف المقام فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه فان المصرح به في كره صرح به في عد ايضا **قوله** طاب ثراه وقيل بعدم السقوط القائل صريحا هو العلامة الطباطبائي ره في المصابيح وهو الذي احتمله في محكي س بل في المصابيح انه ظاهر الاكثر وعلل في مفتاح الكرامة الاستظهار من الاكثر بانهم ذكروا ان له الخيار ولم يتعرضوا للاحضار وعدمه ثم انصف وقال وليس بتلك المكانة لان الاطلاق في كلامهم مسوق لشيء اخر **قوله** طاب ثراه واما اذا استند فيه الى الضرر آه ما ذكره من البناء حسن لكن الكلام معه في المبنى لمنع كون المستند في ذلك قاعدة الضرر لعدم تماميتها كما عرفت سابقا مضافا الى ان اخبار المسئلة مطلقات فاطلاقها يحكم في صورة عدم التضرر ضرورة ان قاعدة الضرر عند عدم تضرر البايع تكون ساكتة والاطلاق ناطق فيحكم ومناقشة قده في الاطلاق بدعوى الانصراف الى صورة التضرر مما لا وجه له ضرورة ان الانصراف انما يكون لاجل غلبة الاستعمال الموجبة لعدم فهم العرف الشق الاخر من اللفظ عرفا عند الاطلاق وذلك في محل البحث غير موجود بل غير معقول كما لا يخفى على المتامل مضافا الى ان لازم ما ارتكبه هو عدم اثبات الخيار بعد الثلثة اذا لم يتضرر بالتاخير حتى اذا لم يحضر المشتري الثمن ولا اظن ان احدا يلتزم بذلك واستفادة كون العلة هو الضرر والاستناد الى ذلك من قبيل الاخذ بالعلة المستنبطة وحيث انه لا قطع بها كانت كالقياس بل قياسا **قوله** طاب ثراه ودعوى ان حدوث الضرر آه قال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ان هذا عدول منه ره عما اورد على صاحب الرياض ره في مسئلة فورية خيار الغبن بما اعترف به ولده من احتمال ان يكون الضرر علة محدثة تكفي في بقاء الحكم الى ما ذكره هناك بقوله الا ان يدعى انه اذا استند الحكم الى الضرر فالموضوع للخيار هو المتضرر العاجز عن تداركه ضرره وهو غير متحقق في الزمان اللاحق **قوله** طاب ثراه لان التزام نقل بالبيع آه فيه ان اخذ الثمن التزام بالبيع المطلق لا البيع اللازم ودلالته

على الرضا بلزوم البيع ممنوعة والا لدلّ على ذلك في خيار المجلس وغيره ايضاً والثاني فاسد فالمقدم مثله نعم لو كشف في مورد عن الرضا بالبيع واسقاط الخيار اوجب السقوط **قوله** طاب ثراه او يكفي الظن فلو احتمل آه قال الشيخ الوالد قدس سره انّ معنى كفاية الظن في هذا المقام بدلالة مقابلتها بقوله وهل يشترط افادة العلم هو اشتراط ما يعم الظن ويلزمه مرجع عدم كفاية ما دون الظن وهذا الاعتبار فرّع عليها قوله فلو احتمل كون الاخذ بعنوان العارية او غيرها لم ينفع وافاد بقوله لم لا يعتبر الظن ايضاً انه لا يشترط كما لا يشترط العلم **قوله** طاب ثراه وخير الوجوه اوسطها لكن الاقوى الاخير قال والد العلامة اعلى الله مقامه اما وجه كونه خيراً من الاول فهو القطع بعدم اشتراط العلم بخصوصه لما ذكره من كون الفعل مع افادة الظن الفعلي امارة عرفية على الالتزام وقد علمنا ان الشارع اعتبر الامارات العرفية المعتبرة عند العقلاء في مقاصدهم واما وجه كونه خيراً من الاخير فلكونه القدر المتيقن من بين افراد ما كان رضا نوعيا بالعقد وهذا لا ينافي كون الاخير هو اقوى منه من جهة قيام الدليل على سقوط خيار الحيوان والشرط بما كان رضا نوعيا وان اخذ الثمن من اوضح افراده وانه لا يعتبر الظن الشخصي في دلالة التصرف على الرضا **قوله** طاب ثراه وغيرها كالقواعد ومع صد ولك وضة **قوله** طاب ثراه للاصل اراد به استصحاب الخيار مع فقد المسقط شرعا ورد بان الرضا والالتزام بالبيع مسقط شرعي وقد حصلت الامارة العرفية الدالة عليه فيسقط به ويسقط بذلك الاستصحاب لحكومة ادلة الامارات على الاستصحاب لازالة الامارة بسبب تنزلها منزلة اليقين للشك لما في موضوع الاستصحاب **قوله** طاب ثراه ويحتمل السقوط قد استظهر القول به في مفتاح الكرامة من الانتصار والمقنعة وتبره وقد المراسم وجواهر القاضي والغنية ود ثر وغيرها نظرا الى انهم خيروا البائع بين الفسخ والمطالبة بالثمن وقابلوا بينهما فدل على سقوطه عندهم بالمطالبة هذا وربما ذكر بعضهم انه على القول بفورية هذا الخيار يتعين القول بالسقوط لاستلزام التاخير وردّ بمنع اخلال مثل ذلك بالفورية لان المراد بها العرفية او يفرض في مقام لا يعلم بالخيار وقلنا ان ذلك عذر لا يسقط به الخيار بناء على الفورية **قوله** طاب ثراه وفيه انّ سبب الخيار هو التضرر في المستقبل آه قد عرفت فيما مرّ انّ هذا الخيار تعبد صرف لا ان سببه التاخير فما ذكره قده غير واضح **قوله** طاب ثراه قولان في عدهما قولين نظر فان القول بالتراخي هنا هو ظاهر العلامة في كره وصريح الشهيد ره في قواعده واختاره في المصابيح ايضاً واما الفور فقد نفي في المصابيح وتعليق اللمعة للفقيه الغروي والجواهر وجدان القائل به ونفي في مفتاح الكرامة وجدان المصرح به ولعل الماتن ره عثر على ما لم يظفروا به **قوله** طاب ثراه فتامل احتمل الشيخ الوالد اعلى الله تعالى درجته كون الامر بالتامل اشارة الى انّ قرب نفي اللزوم راسا الى نفي الحقيقة اعتباري لا عرفي والمعتبر انما هو الثاني دون الاول وذلك لان اهل العرف لا نصيب لهم من تمييز نفي اللزوم راسا عن نفيه على وجه الفور ثم انه قده قال ولكن الاظهر انه اشارة الى دفع هذا الاحتمال نظرا الى انّ ما ليس لهم فيه حظ انما هو نفس عدم اللزوم الصالح لان يكون على وجه الاستمرار وان يكون على وجه الانقطاع واما تقسيمه الى نوعيه الراجع الى مدخوله باعتبار نفي الذات والصفة اي صفة كانت من صفات المدخول فذلك مما لا ملجأ لاهل العرف فيما نحن فيه من هذا الباب **ثم** قال طاب ثراه ويؤيد عدّه كون الامر بالتامل لتوهين ما عقّب به من بيان ما يترتب على اهمال النص مصدّرا بفرض الاهمال ومعقبا بتعليل حاصل المقال على نحو التردد بين ظهور النص وبين الاستصحاب **قوله** طاب ثراه اجماعا مستفيضا بل متواترا كما في الرياض آه ادعى الاجماع في ف والانتصار وئر وعد والتنقيح والمهذب البارع والرياض والمسند وكشف الظلام ومحكي جامع الشرائع وكشف الرموز وشرح المختصر وايضاح فع وغاية المرام وغيرها واستظهر عدم الخلاف فيه في نع وصرح بعدم الخلاف فيه في لف والايضاح والكفاية وتعليق اللمعة للغروي والجواهر وغيرها وظاهر لك ايضاً عدم الخلاف فيه حيث خص الخلاف بما قبل الثلثة **قوله** طاب ثراه والقاعدة المجمع عليها عطف على قاعدة الملازمة اي قد يعارض النبوي بالقاعدة المجمع عليها وهذه المعارضة قد صدرت من المحقق الورع الاردبيلي ره حيث قال بعد تعليل الحكم بالنبوي ما لفظه لكن قد تقرر عندهم ايضاً انه اذا تلف المال في زمن الخيار فهو من مال من لا خيار له وان كان لهما الخيار فتلف المبيع من البائع والثمن للمشتري وذلك يقتضي كون التلف بعدها من المشتري **ثم** اجاب قده بقوله الا ان يقال ان ذلك بعد القبض ويقال ببطلان البيع ح كما هو مذهب البعض ومدلول الاخبار انتهى وقد اخذ الجواب الاول منه في المصابيح ومفتاح الكرامة وكشف الظلام وغيرها حيث اجابوا باختصاص القاعدة الثانية بالمقبوض كما هو معلوم من قواعدهم واما غيره فمن البائع مطلقا سواء كان في زمن الخيار وبعده او قبله وزاد في الاخير الجواب بوجه آخر وهو اختصاص ما ذكره بالتالف في زمن الخيار اي في هذه الصورة الخاصة فلو اسقط البائع خياره كان التلف عليه والقاعدة الاولى جارية في جميع الصور وزاد الماتن ره الاشارة الى وجه ثالث يأتي تنقيحه في المنافاة في احكام الخيار عند الكلام في القاعدة **قوله** طاب ثراه فالمشهور كونه من مال البائع ايضاً هذا القول هو خيرة ف وئر وقو وعد وشاد وكره ولف والايضاح ومع صك واللمعتين ولك والرياض والمصابيح والمستند والكفاية ومحكي النصرة وتروس وشرح شاد للفخر والمقتصر وغاية المرام وكشف الرموز وايضاح فع وتعليق شاد والميسية وغيرها وهو المنقول عن القاضي بل في المسند انه الاشهر وفي لك ومحكي س وغاية المرام وتعليق شا ان عليه الاكثر وفي غاية المراد ومع صد ونق والمصابيح ومفتاح الكرامة وكشف الظلام وتعليق اللمعة للغروي وغيرها انه المشهور بين الاصحاب وفي الرياض انه قد استقر رأي المتأخرين عليه **قوله** طاب ثراه وعن الخلاف الاجماع عليه آه قد تقدم عبارة ف الدالة على ذلك في صدر الكلام على خيار التاخير ومثلها عبارة الانتصار المزبورة هناك **قوله** طاب ثراه خلافا لجماعة آه مختار هذه الجماعة هو كون التلف من مال المشتري ونسبه ذلك الى المفيد وابن زهرة في محكي المقنعة والغنية بل لك بل ادعى الاجماع عليه في الغنية واما نسبته الى السيد المرتضى فلعل المراد بها اختياره لذلك في غير الانتصار ضرورة صراحة عبارة الانتصار المشار اليها في اختيار القول الاول وقد اختار هذا القول في المراسم وحكى عن ابي الصلاح ايضاً وربما احتاط جمع من الاواخر منهم علامة المصابيح وسيد مفتاح الكرامة

والمحقق

والمحقق الفقيه الغروي قدهم الشيخ احمد بن فهد قده في المهذب البارع في نسبة القول الى سلار وابي الصلاح وهو في محله وربما عزي في كره هذا القول الى الشيخ ره وخطاه في مفتاح الكرامة ولعله في غير محله لان موافقته للمشهور في تبره وف لا ينافي ذهابه الى هذا القول في كتاب آخر وقد وقف عليه العلامة ره ولم يقف عليه السيد قده هذا وفي المسئلة قول ثالث لم يتعرض له الماتن ره اختاره ابن حمزة في الوسيلة وهو انه من ضمان البائع الا ان يكون البائع عرض التسليم على المبتاع ولم يتسلم المبتاع فيكون التلف من المشتري حينئذ ولا موافق له في ذلك كما قيل لكن ربما مال في مفتاح الكرامة الى جعله موافقا للقول المشهور حيث قال انه في ترقيمه بما اذا لم يمكنه من قبضه وقد عرفت ما اسلفناه عن تو من اشتراطه عدم التمكين في اصل خيار التاخير وعلى اعتبار ما في تو وما في ير يكون صاحب الوسيلة موافقا للمشهور لانه قال وان تلف المبيع كان من ضمان البائع وان كان بغير تفريط منه الا ان عرض للتسليم ولم يتسلم المبتاع فعبارته مطلقة غير مقيدة بكونه في الثلثة كما فهمه المصنف ره في لف ثم قال اي في مفتاح الكرامة والوجه فيها تنزيل التمكين منزلة القبض في نقل الضمان ومقتضى ذلك ان المشتري يضمن عنده مط سواء كان التعذر في الثلثة او فيما بعدها فلا معنى لتخصيص التلف بكونه في الثلثة كما في لف وتنزيل التمكين منزلة النقل مذهب الشيخ ره وجماعة حتى انه في ف ادعى عليه الاجماع فيندفع اشكال في اطلاق الاكثر من القول بضمان البائع في الثلثة كما يشكل اطلاق الجميع القول بضمانه فيما بعدها بناء على ثبوت اجماع ف والا انحصر الاشكال فيمن قال بان التمكين كالنقل ولا يندفع الا باشتراط عدم التمكين في اصل الخيار او تخصيص محل النزاع بما اذا لم يكن هناك تمكين وبذلك يتضح ان ما في الوسيلة موافق للمشهور وان نسبة الخلاف اليها لم نصادف محزها وانه اول ما نشأ من المصنف في لف وولده والشهيد الاول انتهى ما في مفتاح الكرامة وسبقه في ذلك صاحب المصابيح وعليك بالتدبر فيه **قوله** طاب ثراه وهو مع قاعدة ضمان المالك لماله يصلح حجة لهذا القول **اقول** قد وقع الاحتجاج لهذا القول بوجوه **الاول** اجماع الغنية وجوابها ما اشار اليه المصنف ره بقوله والاجماع معارض يعني باجماع ف والانتصار بل موهون بمصير الاكثر الى خلافه **الثاني** قاعدة ضمان المالك لماله وفيه ما في المتن من انها مخصوصة بما اذا كان المال المشتري مقبوضا للمالك واما قبل القبض فالضمان على البائع بحكم القاعدة **الثالث** ما يقرب من سابقه من انه مال انتقل الى المشتري بنفس العقد ومنع البائع اياه من التصرف فيه لمصلحته ذكر ذلك في لف ثم اجاب بمنع الملازمة بين انتقاله اليه وكون الضمان على البائع **قلت** مضافا الى ثبوت الملازمة بين عدم القبض وبين كون ضمانه على البائع بحكم القاعدة والى انتقاض ذلك بالتلف بعد الثلثة فما وجه الفرق بينهما ثم ربما تصدى في غاية المراد لتوجيه مستند المفيد ره بما يصير فارقا بين الصورتين حيث قال المفيد لان العقد ثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان البائع لحق به **قلنا** الظاهر انه اراد لما ثبت العقد انتقل الملك ولا خيرة للبائع فيه بل هو ممنوع به تحقق المشتري فصار كالمودع بخلاف ما بعدها فانه امساك لنفسه لثبوت الخيار له ح عند جماعة ولبطلان البيع كظاهر كلام ابن الجنيد والشيخ ره وهو في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلام بخلاف صورة قبض الثمن وشبهه لانتفاء خيار البائع انتهى كلامه علا مقامه وانت خبير بانه لانا نتكلم هنا على القول بالخيار دون القول بالبطلان وح فكون الامساك للمشتري وله لا يكون فارقا مع انا نمنع كون الامساك بعد الثلثة له مط بل اذا لم يرض بالعقد والا كان للمشتري ايضاً فما بالهم اطلقوا كون الضمان بعد الثلثة على البائع وبالجملة فالتعلق بامثال هذه الوجوه الاعتبارية في قبال القاعدة لا وجه له **الرابع** ما في المهذب البارع من انه لو حصل له نماء كان للمشتري فيلزم ان يكون التلف عليه لانه عليه السلام قال الخراج بالضمان وفيه ان الملازمة ممنوعة والخبر غير ثابت الحجية ولو سلم فلا يقاوم القاعدة المسلمة المشار اليها **قوله** طاب ثراه فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه آه يعني ان المشتري ضامن لحق صاحب المال حتى يرد المشتري الى صاحب المال حقه اي الثمن الذي ابتاعه **قوله** طاب ثراه وهو الاقوى لا يخفى عليك ان هذا القول بما قال به ابن حمزة فيما مرّ من التفصيل بين عرض التسليم وعدمه بكون الضمان على الاول على المشتري وعلى الثاني على البائع **قوله** طاب ثراه قال في تا آه اراد بنقل ذلك الاشارة الى انه ربما يظهر منه خلاف ما تقتضيه القاعدة واستقر به عليه الفتوى من انه لو قبض المشتري المبيع ثم تلف كان من المشتري سواء كان في الثلثة او بعدها وقال الشيخ الوالد العلامة انار الله تعالى برهانه ان هذا الكلام ليس مرتبطا بما قبله من مسئلة اسقاط تمكين البائع من القبض ضمانه وانما هو مرتبط باصل المسئلة والغرض من ذكره تفسيرها بما يوجب سقوط ما اورد العلامة ره عليه ولكن بحيث بان التقييد في الفقرة الاولى بكون الهلاك قبل القبض وفي الفقرة الثانية بكونه بعد القبض يوجب صراحة الفقرة الثالثة في العموم لصورتي وقوع الهلاك قبل القبض وبعده خصوصا مع التقييد فيها بقوله على كل حال وكون الحكم مخالفا للاجماع لا يصير دليلا على عدم غفلة الحاكم به عن الاجماع وح فيكون التعليل ايضاً مخالفا للاجماع وهذا هو الذي شجع العلامة ره على الايراد على الشيخ ره ضرورة ان كون الحكم مخالفا المذهب المورد لا يسوغ الايراد على من حكم بخلاف مذهبه **قوله** طاب ثراه مناف لتعليل الحكم بعد ذلك بقوله لان الخيار له بعد الثلثة ايام آه لم افهم معنى هذا التعليل لان مقتضى كون الخيار له بعد الثلثة هو كون التلف من مقابل لقاعدة ان ما تلف في زمان الخيار فهو ممن لا خيار له الا ان يريد بالخيار بطلان العقد كما هو احد قوليه لكنه بعيد وبالجملة فالتعليل لا يكاد يفهم معناه والعجب من الماتن ره والمحشين حيث انهم لم ينبهوا على ذلك ولعل المقصود منه **قوله** طاب ثراه كما في مرسلة محمد بن ابي حمزة اشار بذلك الى ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي حمزة او غيره عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي الحسن ع في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه ويتركه حتى ياتيه بالثمن قال ان جاء فيما بينه وبين الليل بالثمن فيها والا فلا بيع له وروى الشيخ الحر العاملي ره في وسائل الشيعة عن الصدوق ره باسناده عن ابن فضال عن ابن رباط عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال العهدة فيما يفسد من يومه مثل البقول والبطيخ والفواكه يوم الى الليل وظاهر عبارة الفقيه كون ما نسبه اليه في الوسائل في محله لانه قال بعد ايراد صحيحة زرارة المزبورة في خيار التاخير ما لفظه وفي رواية اخرى عن ابن فضال عن الحسن بن علي بن رباط عمن رواه عن

ابي

بي عبد الله عليه السلم قال ان حدث بالحيوان حدث قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع ومن اشترى جارية وقال للبايع اجيئك بالثمن فان جاء ما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والعهدة فيما يفسد من يومه مثل البقول والبطيخ والفواكه يوم الى الليل انتهى لكن العلامة المجلسي الاول كتب في شرح قوله ومن اشترى جارية انه من كلام المصنف ره يعني الصدوق ره ولم افهم من اين استفاد ذلك وكيف كان فالخبر المزبور وان كان مرسلا الا ان تلقيهم له بالقبول يجبره ففي المصابيح ومفتاح الكرامة وتعليق اللمعة وغيرها انه منجبر بعمل الاصحاب وفي محكي كشف الرموز لا اعرف فيها مخالفا وفي المهذب البارع ومحكي المقتصر وغاية المرام ان على الرواية عمل الاصحاب بل في الغنية والتنقيح الاجماع عليه فلا عذر في ترك الرواية والكلام في دلالتها على الخيار للبايع هو الكلام في دلالة الاخبار المتقدمة في خيار التاخير حرفا بحرف فيلزم القائل هناك بالاخبار القول به هنا للرواية والقائل ببطلان البيع هناك للاخبار القول به هنا للرواية من غير فرق **قوله** طاب ثراه ويدل عليه قاعدة نفي الضرر اه قد عرفت فيما تقدم عدم تمامية دلالة قاعدة الضرر على الخيار لان الضرر كما يرتفع بالخيار فكذا يرتفع ببطلان البيع ولا معين لاحدهما فتامل مضافا الى ما في المستند من انه ان اريد ضرر المشتري فهو مما اقدم بنفسه عليه حيث تركه ولو ما اخذه مع ان البيع من قبله ممكن وان اريد ضرر البايع فهو انما يكون لو جعلنا الفاسد من ماله ولكن لو قلنا انه من مال المشتري فلا ضرر عليه وكون التلف قبل القبض من مال البايع مطلقا حتى فيما كانت العين باقية وان فسدت غير ثابت ولو سلم فالضرر انما هو من الحكم بكون التلف قبل القبض من البايع لا من الحكم باللزوم اذ مقتضى اللزوم كون التلف من المشتري فلا ضرر لاجله على البايع فالحكم الموجب للضرر كون التلف من البايع فلو اثر نفي الضرر لاثر في رفع هذا الحكم دون اللزوم **ثم** قال ولنعم ما قال ان التحقيق ان كون التلف قبل القبض على البايع نوع من الضرر ودليله اخص مطلقا من ادلة نفي الضرر فيجب تخصيصها به لكون الضرر الحاصل في المقام من افراد هذا النوع فلا يكون منفيا في الشرع ولا داخلا تحت ادلة نفي الضرر فلا وجه للاستدلال بها في المقام انتهى كلامه علا مقامه وهو كلام موجه متين **قوله** طاب ثراه نعم عبارات جماعة من الاصحاب لا تخلو من اختلال في التعبير **اقول** قد اختلفت عبارات الاصحاب في المقام من جهات وتوضيح ذلك يتوقف على ايراد جملة من عباراتهم ثم الاخذ في استفادة المطلوب منها فعبارة يه وئر والوسيلة مذكورة في المتن وقال في الغنية بعد بيان خيار التاخير ما نصه هذا اذا كان المبيع مما يصح بقاؤه فان لم يكن كالخضروات فعليه الصبر يوما واحدا ثم هو بالخيار على ما بيناه انتهى وقال في كره لو كان المبيع مما يسرع اليه الفساد كالفواكه وشبهها مما يفسد ليومه فالخيار فيه الى الليل لان الصبر اكثر من ذلك يؤدي الى تضرر المشتري لو ابقيناه السلعة وطولب بالثمن والى تضرر البايع لو لم يطالبه انتهى وقال في عد لو اشترى ما يفسد ليومه فالخيار فيه الى الليل انتهى وقال في شاد والخيار فيما يفسد الى الليل فان جاء بالثمن والا فالبايع احق به انتهى وقال في مع ولو اشترى ما يفسد من يومه ففي رواية انه يلزم البيع الى الليل فان لم يات بالثمن فلا بيع له انتهى وقال في اللمعة الخامس خيار ما يفسد ليومه وهو ثابت بعد دخول الليل انتهى الى غير ذلك من عباراتهم التي يكل عن استيفائها القلم وانت اذا تاملت فيها ظهر لك ان الاختلاف فيها تارة من حيث مدة الخيار واخرى من حيث مبدئه وثالثة من حيث منتهاه فان صريح يه ان الخيار يوم ولازمه كون مبدئه من اول النهار ومنتهاه اخره وهو الذي يقتضيه قول العلامة ره في عد وشاد وكره الخيار الى الليل ومن هنا قال في مفتاح الكرامة في شرح عبارة عد المزبورة ان ظاهره ان الليل غاية للخيار كما هو ظاهر يه وئر وشاد وير والتبصرة وكره والايضاح انتهى ولازم من جعل الخيار يوما كون المبدأ من حين العقد اذ ليس غيره وظاهر يع وفع واللمعة ان المبدأ من اول الليل ساكتين عن منتهاه وظاهر من جعل الخيار الى الليل ان الليل غاية للخيار لا مبدأ له وقال في المصابيح انه اختلفت عباراتهم في تادية المراد بعد الاجماع عليه ففي الفقيه ويه وئر والوسيلة والغنية والجامع والنزهة والتحرير والتبصرة تقدير المدة بيوم وفي الشرايع وفع وكره وعد وشاد واللمعة امتدادها الى الليل من دون تعرض للمبدأ والتحديد بالليل مشترك بين الجميع لكنه قد جعل في يه وئر وكتب العلامة ره غاية للخيار وفي غيرها مبدأ له كما في النص ويجب رد الاول اليه لوضوح المراد وان بعد التاويل انتهى وعلى منواله نسج اتباعه كسيدنا في مفتاح الكرامة والفقيه الغروي في تعليق اللمعة بل زاد الثاني دعوى تحصيل الاجماع على اللزوم الى الليل فان الشيخ ره في يه وان جعل الخيار يوما الظاهر في كون اول الليل منتهى الخيار الا ان قوله فان جاء المبتاع اه بقرينة مقابلته بقوله والا فلا بيع له قرينة واضحة على كون مبدأ عدم البيع له المفسر عندهم بعدم لزوم البيع له الذي هو الخيار اول الليل وان الخيار في صدر الكلام اريد به غير معناه واما عبارة الغنية فليس فيها ما يدل على تزلزل البيع قبل الليل بل هي دالة على اللزوم في اليوم والتزلزل بعده وهو الليل واما عبارة ئر فالحال فيها هي الحال في عبارة يه واما عبارة كره فقوله فيها الى الليل وان كان ظاهرا في كون اول الليل منتهى الخيار لكن قوله لان الصبر اكثر من ذلك اه المفيد للزوم الصبر في النهار قرينة على كون المراد بالخيار غير معناه المصطلح وبقرينته يظهر الحال في عبارة عد ايضا واما عبارة شاد فالقرينة فيها فان جاء بالثمن والا فالبايع احق به واما عبارة فع فواضح وكذا عبارة اللمعة وربما جعلها بعضهم احسن العبارات وليس كذلك لان الخبر غير دال على الخيار كما مر وانما الاحسن ما في الشرايع حيث عبر بمضمون الرواية من غير تغيير ثم انه ربما اورد جمع من الاواخر منهم علامة المصابيح قده في ما عدا عبارة س الاشكال من وجهين الاول ان الغرض من الخيار دفع الضرر بفسخ البيع قبل فساد المبيع وان كان مما يفسد ليومه كما هو المفروض وجب ان يكون الخيار قبل الليل ليتاتى للبايع نحو ذلك الثاني ان البيع يقع في طرفي النهار وفي الاثناء كما هو الغالب وربما اتفق ليلا مع انقطاع السوق او امتداده والتحديد باليوم ان اريد به النهار كله من طلوع الفجر او الشمس الى الغروب وبعض اليوم لا يطرد في جميع الازمنة التي يقع فيها البيع لان التحديد ان كان بكل النهار خرج عنه ما اذا وقع البيع في اثنائه او في الليل وان كان ببعض النهار خرج منه ما اذا وقع البيع في الليل والحمل على مقدار اليوم خروج عن ظاهر النص والفتوى ولا يتاتى معه دفع الضرر بالفسخ قبل فساد المبيع في الاكثر وانما قصروا الاشكال على غير عبارة س لانه قال خيار ما يفسد المبيت فيه وثابت للبايع عند انقضاء النهار والاقرب اطراد الحكم في كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوف ذلك ولا يتقيد بالليل انتهى فان

الاشكال

الاشكال الاول اندفع عنه بفرضه فيما يفسد المبيت والاشكال الثاني بطرده الحكم في كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوف ذلك ومن هنا قال في المصابيح انه لقد اجاد الشهيد ره في س حيث حمل النص على ما يفسد المبيت نظرا الى الغالب في نحو الخضر والفواكه واللحوم والالبان واليوم فيه على ما يشمل الليلة فانه استعمال شايع مراد فيما هو اصل لهذا الحكم واثبت الخيار فيما هو كذلك عند انقضاء النهار ورد ما سواها الى ما يقتضيه الاصل وحديث الضرار ودلالة الايماء انتهى ولذا مال جمع من المتاخرين ومتاخريهم الى اثبات الخيار في كل ما يفسد عند خوف فساده يوما كان او نصف يوم او يومين وهكذا واول من صدر ذلك منه الشهيد ره فيما مر من عبارة س والفاضل المقداد في التنقيح حيث قال التحقيق ان الفساد الى الليل ليس ضابطا بل الى ان يشرف على الهلاك انتهى وقواه المحقق الثاني واستحسنه الشهيد الثاني واستجوده غير من الاواخر كسيدنا في المصابيح ومفتاح الكرامة وكاشف الظلام والفقيه الغروي وغيرهم مستندين الى حديث نفي الضرر ودلالة الايماء قال في المصابيح ومقتضى ذلك ثبوت الخيار في غير مورد النص عند خشية فساده مطلقا فلو كان مما يتسرع اليه الفساد في بعض يوم فالخيار فيه قبل الليل ولو كان مما لا يفسد في يوم تربص به البايع الى خوف فساده فيتخير حينئذ وان مضى عليه يومان واكثر واحتمل العلامة ره في هذا انتظار الليل لورود التحديد به شرعا ويضعف بما ذكر ان مورد النص الفاسد ليومه وليس هذا منه فليستمر فيه اللزوم الى خوف الفساد بمقتضى الاصل السالم عن المعارض انتهى وعلى منواله نسج في مفتاح الكرامة وزاد على ذلك قوله وبيانه ان الاشياء منها ما يفسده المبيت وهو الغالب الكثير وهو الذي ورد النص فيه ومنها ما يفسد ليومين او اكثر وهذان قليلان وقد اوحى اليهما النص ايماء كانه قيل في الخبر ان الاشياء التي يفسدها المبيت غالبا وهي الغالبة الكثيرة يلزم البيع فيها في النهار سواء بيعت في اوله او في اثنائه فاذا جاء الليل ثبت فيها الخيار سواء فسدت في اثناء الليل او في اخره لانه مما يفسدها المبيت ويقال لو غيرها كما يقال هذا اللحم بائت وهذا العنب بائت ونحو ذلك وبذلك يندفع عن الخبر وكلام قدماء الاصحاب كل اعتراض ووصمة وليس فيه الا حمل اليوم على ما يشمل الليلة وهو في ذاته شايع مراد في المقام لمكان التعارف في ذلك اذ المراد من النص ما يفسده المبيت كما تلهج به الناس فيكون حكم هذا النوع مستفادا من النص والنوعان الاخران مستفادان من دلالة الايماء انتهى وانت خبير بما فيما ذكروه من النظر والمناقشة اما دفع الاشكال بما مر فلا يلائم الخبر والتاويلات التي ذكروها لا شاهد على شيء منها ودلالة الايماء ممنوعة نعم تنقيح المناط لا باس بالتمسك به ضرورة وضوح عدم مدخلية خصوص ما يفسد ليومه فتامل واما تسرية الحكم الى غير مورد النص بنحو قاعدة الضرر ففي غاية السقوط بعد ما مر من عدم تماميتها **قوله** طاب ثراه فان المراد بالعهدة عهدة البايع المراد بها ان عليه الصبر وحفظ المبيع للمشتري **قوله** طاب ثراه ولازم قول الاخر هنالك جريانه المراد بالقول الاخر ما نسب في المسئلة الاخيرة من مسائل خيار التاخير الى جماعة من القدماء منهم المفيد والسيدان وهو القول بكون التلف من مال المشتري **قوله** طاب ثراه ثم ان المراد بالفساد في النص والفتوى ليس الفساد الحقيقي اه قد حكي عن س وكنز الفوائد للعميدي وتعليق شاد للكركي التصريح بان الفساد اعم من التلف لغة وعرفا فيكفي فيه تغير العين ونقص الوصف وان لم يبلغ حد التلف ثم حمل تنزل فوات السوق منزلة الفساد احتمله الشهيد ره للزوم الضرر بنقص السعر واستشكله في المصابيح ومفتاح الكرامة العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن **واقول** العدم وان كان حقا لكن يلزم علامة المصابيح وسيد مفتاح الكرامة وغيرهما الالتزام بالتنزيل منزلة الفساد لانهما كغيرهما من الاواخر اعتمدوا على قاعدة الضرر في اصل المسئلة وفروعها فما بالهم اعرضوا عنها هنا **قوله** طاب ثراه والمستفيض اه صفة لموصوف محذوف اي المنقول المستفيض وقد صدر نقل الاجماع من كاشف الغطاء في شرح عد وولده في تعليق اللمعة وفاضل المستند وسيدنا في مفتاح الكرامة واستظهر الاجماع كاشف الظلام ايضا واستظهر عدم الخلاف فيه بيننا في مجمع الفائدة وادعى الاتفاق عليه في ئق ونفي الخلاف فيه في الرياض وفي الكفاية انه كانه لا خلاف فيه لكن سيجيء من الماتن ره نقل الخلاف في ذلك عن المفيد ره **قوله** طاب ثراه واستدل عليه ايضا قد استدل عليه بوجه اخر وهو ان الخيار ثابت في المبيع المعيب وهذا مثله وفيه ان ثبوت الخيار هناك لا يقتضي ثبوته هنا لان الظهور على خلاف الوصف غير العيب الذي هو الزيادة او النقصان عن الخلقة الاصلية والقياس ليس من مذهبنا **قوله** طاب ثراه منها صحيحة جميل اه قد رواها الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن ايوب بن نوح عن ابن ابي عمير ووجه صحة السند ح ظاهر **قوله** طاب ثراه ولا بد من حملها على صورة اه الوجه في هذا الحمل ظاهر فان خلو الرواية عن ذكر التوصيف او المخالفة قادح الا ان تحمل على صورة التوصيف وظهور المخالفة بقرينة الاجماع على عدم جواز البيع بغير وصف ولا مشاهدة والاجماع على لزوم البيع ما لم يخالف الموصوف ومن هنا قال في المستند انها وان كانت خالية عن ذكر التوصيف والمخالفة الا انه لا بد من تقييدها للاجماع على اختصاص خيار الرؤية بتلك الصورة ولان ذلك معنى خيار الرؤية مضافا الى ان اطلاقها ايضا لو كان لكفى في ثبوت المطلوب في خروج ما خرج بالدليل او يتعدى الى المطلوب بالاولوية كما يتعدى بها او بعدم القول بالفصل الى غير مورد الصحيحة وهو الذي لم ير شيئا من المبيع ان جعلنا المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية وفيما اذا ظهرت الزيادة وكان الخيار للبايع انتهى **واقول** ان ما اشار اليه في طي كلامه من كون معنى خيار الرؤية ثبوت الخيار بمخالفة المرئي للوصف مما لا باس به فليغني عن التعلق بالاجماع على عدم جواز بيع المجهول والاجماع على لزوم البيع ما لم يخالف الموصوف الوصف لا الى عدم القول بالفصل بين مورد النص والمطلوب كما ان عموم الجواب يغني عن التعلق بعدم القول بالفصل بين مورد النص وغيره من المبيعات **قوله** طاب ثراه وقد يستدل ايضا بصحيحة زيد الشحام اه فقد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن الحسن بن محبوب عن زيد الشحام وهناك اخبار اخر قد استدل بها

على

على المطلوب فيها النبوية التحميم بما مر من الاجماعات المنقولة من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار وحاله في الاطلاق حال صحيح جميل فيقيد بما فيه من ظهور الموصوف على خلاف الوصف ومنها ما رواه في كره من طريق الخاصة انهم سئلوا عن بيع الجرب الهروية فقال لا باس به اذا كان لها بارنامج فان وجدها كما ذكرت والا ردها الى يحولها ردها مع ان الرد ليس على الوجوب اجماعا بل المعنى ان شاء وهو معنى الخيار قال في كرة انه اراد بالبارنامج كتابا يذكر فيه صفات المتاع على الاستقصاء انتهى هذا الخبر لو صح لكان موثقا بغيره لكن القطع والارسال موهن له الا ان يجاب بعدم القدح لكون المرسل العلامة مرة وظهور ذكره عقيب النبوية في كون المسؤول هو صلوات الله عليه مضافا الى انجبار الارسال بما مر من الاجماعات المنقولة المؤيدة بعدم الخلاف والاعتضاد بصحيح جميل المتقدم ومن يلاحظ مجموع ذلك يقطع الفقيه المنصف الفطن بالحكم المذكور ولا يختلج بباله اشكال فيه ومنها ما دل من الاخبار على كراهة شراء ما لم يره مثل خبر عبد الاعلى بن اعين قال نبئت عن ابي جعفر عليه السلام انه كره شراء ما لم يره وانت خبير بعدم دلالته على المطلوب بوجه لان كراهة الشراء اعم من ثبوت الخيار عليه **قوله** طاب ثراه الخبر آه قال في ثو بعد نقل الخبر ما لفظه والمراد انه اذا اشترى عشرة مثلا من مائة غنم فيدخل بيتا فيخرج من الغنم كيف ما اتفق فاذا بلغ المخرج خمسة مثلا اخرج اسم رجل فمن خرج اسمه يعطيه هذه الخمسة فلم يجوزه للغرر وعدم تحقق شرائط القسمة اذ من شروطها تعديل السهام اولا فربما وقع في سهم بعضهم كلها سمانا وفي سهم الاخر كلها هزالا ومن اجل هذا انه لو اشترى والحال هذه فان له الخيار صرح به في صحيح الشحام اذا خرج الردي في ذلك السهم واذا امكن القسمة بعد تعديل السهام فانه لا مانع لانه يشتري مشاعا فان اقتسموا بالتعديل فلا خيار والا فان خرج في سهمه الردي كان له الخيار في القسمة فالمنع في صحيح الشحام مبني على ما هو دابهم من شرائهم مجهولا غير معدل كما يشير اليه قوله عليه السلام في رواية منها الا ان يصلح السهام اذا عدلت القسمة انتهى وانت خبير بان ما ارتكبه متعسفة بلا اثر وحمل للنص على خلاف ظاهره من غير شاهد واستنباط علة من غير قرينة لان الخبرين جميعا خاليان عن التصريح بخيار الرؤية والايماء اليه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه لم يعلم وجه الاستشهاد به الضمير المجرور يعود الى صحيح زيد الشحام بقرينة قوله لان المشتري لسهم القصاب آه وتوهم رجوعه الى الخبر منها اشتباه لانه ذكره في ثو مفسر الصحيح زيد لا شاهد الاصل المطلوب **قوله** طاب ثراه ويكون له خيار الحيوان آه قد يستبعد ذلك من حيث عدم توقف خيار الحيوان على القبض والخروج على خلاف الوصف فتامل **قوله** طاب ثراه وحكي عن بعض هذا البعض هو سيدنا في مفتاح الكرامة فانه احتمل ذلك ثم استبعده هو ويكفي في المسئلة الاتفاق الظاهر الكاشف عن عدم القول بالفصل بين ظهور المبيع على خلاف الوصف وظهور الثمن كذلك **قوله** طاب ثراه مسئلة مورد هذا الخيار بيع العين الشخصية الغائبة الوجه فيما ذكره ان الخيار لما كان خلاف مقتضى اصالة اللزوم لزم الاقتصار في الخروج عنه على مورد النص وليس مورد النص هنا الا العين الشخصية الغائبة ولكن قد يقال ان مورد صحيح زيد الشحام المتقدم ليس العين الشخصية فان سهام القصابين اما من الكلي الخارجي كالصاع من الصبرة او من الحصة المشاعة وقاعدة الضرر ايضا تقتضي ثبوت الخيار عند تخلف الوصف عند الرؤية مضافا الى امكان اندراجه في تخلف الشرط لان الشراء اذا كان بالوصف فكانه اشترط الاوصاف في المبيع فاذا تخلف الوصف ثبت الخيار نعم لا يثبت الخيار في الكلي المطلق لانه اذا خرج المقبوض على خلاف الموصوف لزم البايع تبديل ذلك وتسليم ما هو مصداق الكلي ولا يبقى للخيار محل ويحتمل ان يكون غرض الماتن ره من جعل مورده العين الشخصية الاحتراز عن الكلي الصرف لا الكلي الخارجي فتدبر **قوله** طاب ثراه وربما يترائى التنافي بين اعتبار ما يختلف الثمن باختلافه آه هذه العبارة وما بعدها الى قوله ثم ان الخيار بين الرد والامساك آه تضمنت اشكالات ثلثا في المقام مع اجوبتها الاشكال الاول التناقض العبارة وتحريره ان جمعهم بين اعتبار ذكر الاوصاف التي يختلف الثمن باختلافها وبين اعتبار ذكر الاوصاف التي يلزم ذكرها في السلم ودعواهم الاجماع على الفقرتين جميعا مما لا يكاد يفهم اذ قد يتسامح في السلم فرارا من عزة الوجود ما لا يتسامح به في القيمة وجوابه ما ذكره بقوله ويمكن ان يقال آه وحاصله ان غرضهم بما يعتبر في صحة السلم هو ما يعتبر فيه من حيث هو وكل وصف له مدخل في القيمة فهو معتبر في السلم ولا ينافي ذلك رفع اليد احيانا عن بعض الاوصاف من جهة تعذر الوجود والاداء الى عزة الوجود ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بما اجاب به عن الاشكال الثاني كما لا يخفى وربما اجاب الشيخ المحقق فقيه ال يس قده عن الاشكال بوجه اخر متين وهو ان الصفات اللاحقة للشيء بالذات وبالعارض تارة تكون مما جرت العادة في مقام البيع المبني على المداقة على ملاحظتها وجودا ونفيا في عظم مالية العوضين فلنها فهذه التي يتعين عنده ذكرها حذرا من الغرر والجهالة من حيث ان تقدير التعويض عن المثمن بالثمن زيادة ونقصا منوط فكانت بمنزلة المال المعين لانها المقومة له واخرى لا تكون مما جرت العادة فيها على هذا اللحاظ وان كانت مرغوبا في وجودها لتعلق الغرض بها كاوصاف محاسن كل عضو مثلا من الجارية وهذا القسم لا يتوقف رفع الغرر لها عند المعاملة الا في السلم بالنظر الى المثال المذكور من حيث ان ذكر وصف كل عضو من الحيوان مما هو غير مبين خارجا يؤدي الى عزة الوجود الموجبة لعدم الوثوق بالحصول فيؤدي الامر الى الخطر في حصول السلم وان الغرر في السلم غير خارج في حد التوصيف عن غيره الى القلة ثم انه ره فرع على ذلك سقوط ما في المتن من الاشكال الثاني والثالث لا يتبين وجعل منشأ التوهم في الجميع عدم الالتفات الى تحديد الصفات المقومة للمبيع بما جرت العادة على اعتبارها وملاحظتها مبرأ في قدر مالية العوضين وظنه عمومها لكل ما يتعلق به الغرض فلا تغفل **قوله** طاب ثراه ثم ان الاوصاف التي يختلف الثمن من اجلها آه هذا هو الاشكال الثاني وجوابه ما ذكره بقوله ولا اجد في المسئلة اوثق من ان يقال ان المعتبر هو الغرر العرفي آه **قوله** طاب ثراه مع انا علمنا ان الغرر العرفي اخص من الشرعي ليس غرضه قده ان للغرر حقيقة شرعية حتى يورد عليه بالمنع من ثبوتها بل غرضه ان الغرر وان كان موضوعا عرفيا الا انه نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه ولكن العرف قد يتسامحون في بعض الموارد فلا يرتبون حكم الغرر على موضوع مع اعترافهم بكونه غررا فاطلاق النهي عن الغرر يقتضي الحكم بالبطلان حتى في مورد مسامحتهم وح فالجواب ما اشار اليه قده من ان العرف اذا لم يرتبوا اثر الغرر في مورد لم يثبت حكم الغرر فيه لان الخطاب قد ورد على طبق لسانهم ومن اجل تفهيمهم فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه واشكل من ذلك آه هذا متمم

الاشكال الثاني وعبارة اخرى عنه وحاصله انه اذا علمنا بلزوم ذكر جميع ما يختلف الثمن باختلافه في صورة التوصيف لزمنا القول باعتبار ذكر جميع ذلك فيما كان التوصيف قائما مقامه وهو الرؤية والثاني باطل لعدم التزامهم بذلك فيلزم ان يكون المقدم مثله **قوله** طاب ثراه ثم انه يمكن الاستشكال آه هذا هو الاشكال الثالث وحاصله ان الجهل بوجود الصفات المذكورة مفسد في المبيع غررا ايضا فكما يلزم الغرر عند عدم ذكر الاوصاف فكذا يلزم في صورة ذكرها ايضا وقد اجاب عن ذلك اولا بقوله ويمكن ان يقال ان اخذ الاوصاف في معنى الاشتراط لا التقييد آه وثانيا بقوله ويمكن ان يقال بيننا هذا البيع على تصديق البايع آه وناقش بعض من تاخر عنه بان الاشتراط لا يرفع الغرر وانه لا فرق بينه وبين التقييد اذ المدار على رفع الجهل بالاوصاف ومجرد الاشتراط لا يستلزم ذلك وان زاد ان مع الاشتراط لا يبقى احتمال الضرر الذي هو الموجب للنهي عن الغرر لمكان كون تخلف الشرط مثبتا للخيار ففيه ان الخيار لا يرفع الغرر والا لجاز بيع المجهول المطلق مع شرط الخيار بل لا معنى لبقائه من حيث وجود خيار المجلس مضافا الى انه مع التقييد ايضا اما ان يثبت عند التخلف فيه الخيار او يحكم بفساد البيع فلا يلزم الضرر على كل حال ثم ناقش في الجواب الثاني بان الجهل لا يرتفع بذكر الاوصاف سواء كان الواصف هو البايع او غيره ثم اجاب عن الاشكال بان اجتزاءهم بذكر الاوصاف في رفع الغرر انما هو من باب الاطمينان بوجودها في المبيع ومعه يرتفع الغرر وليس اجتزاؤهم بمطلق التوصيف الحاصل من التوصيف حتى مع عدم ايراث قول الموصف الاطمينان بوجود الاوصاف حتى يلزم الغرر الذي اورده المستشكل واقول اما مناقشته الاولى فيمكن الجواب عنها بالفرق بين صورتي التقييد والشرط بان التقييد يجعل المبيع عبارة عن المقيد فالجهل بوجود القيد موجب للغرر وهذا بخلاف ما اذا اندرج في عنوان الاشتراط فان المبيع هو المطلق والشرط التزام في ضمن التزام وجهالة الشرط ايضا وان كانت تورث جهالة العقد فهو محذور الغرر الا ان دائرة الشرط اوسع من دائرة العقد فرب جهالة لا تضر في الشرط وتضر في العقد فتامل جيدا واما مناقشته الثانية فيمكن الجواب عنها بان غرض المصنف قده هو دعوى كفاية وصف البايع تعبدا ككفاية اخباره بالكيل والوزن واما جوابه عن الاشكال فليس بذلك البعيد وقد اخذ هذا البعض المناقشة في الجوابين والجواب عن الاشكال بجملة من مطالبه من الشيخ الفقيه الماهر الشيخ محمد حسن ال يس فلاحظ **قوله** طاب ثراه وصرح السرائر بتخييره آه قال في ئر في جملة كلام له في المقام ما لفظه فاذا عقد البيع ثم راى المشتري المبيع فوجده على ما وصفه البايع كان البيع ماضيا لم يكن لاحدهما خيار وان وجده على خلاف الصفة كان له رده وفسخ العقد واخذ الارش لا يجبر على واحد من الامرين انتهى وربما يحتمل حمل كلامه على ما اذا كان الفائت هناك عينا او وصفا له مدخل في صحة البيع وسلامته كان يكون وجده اعور او مقطوع اليد فياخذ الارش بخيار العيب لا ما اذا كان صفة محضة كما هو المراد بخيار الرؤية فتدبر **قوله** طاب ثراه واضعف من هذا ما ينسب الى ظاهر المقنعة والنهاية والمراسم آه الناسب هو سيدنا صاحب مفتاح الكرامة والنسبة بالنسبة الى ية والمراسم خطأ لصراحة عبارتيهما في الخيار قال في ية في باب الشرط في العقود ما لفظه واذا اشترى الانسان ضياعا او عقارا او حدودها ووصفها من غير ان يعاينها كان البيع ماضيا الا ان له شرط خيار الرؤية فاذا راها فان وجدها كما وصفت له كان البيع ماضيا وان لم يجدها على ما ذكرت ولم يجد شيئا منها كذلك كان له ردها على البايع واسترجاع الثمن انتهى وقال في المراسم البيع بالوصف على ضربين احدهما يصح والاخر لا يصح فاما الاول فهو ان يبتاع للمتاع شيئا غير مشاهد موجودا كان في الوقت وغير موجود فيبتاعه بالوصف فالبيع مراعى فان وجد على الوصف فيها والا كان له رده انتهى نعم عبارة المقنعة صريحة في القول في البطلان حيث قال في باب الاعدال المجزومة ما لفظه ولا يجوز بيع المتاع في اعدال المجزومة وجرب مشدودة الا ان يكون له بارنامج يوقف منه على صفة المتاع في الوانه واقداره وجودته فان كان كذلك وقع البيع عليه فمن خرج المتاع موافقا للصفات كان البيع ماضيا وان خرج مخالفا لها كان باطلا انتهى **قوله** طاب ثراه لكن الموجود في المقنعة وبه ان لم يكن على الوصف كان البيع مردودا ولا يبعد كون المراد بالمردود القابل للرد لا الباطل فعلا **اقول** الموجود في باب البيع المضمون من المقنعة وان كان هو التعبير بالمردود حيث قال من ابتاع شيئا معروفا بالصفات كان ذلك ماضيا الى ان قال فان قبضه ووجده على الصفة التي ابتاعه عليها كان البيع ماضيا وان كان بخلاف الصفة كان مردودا انتهى الا ان عبارته التي اسبقناها صريحة في البطلان غير قابلة للتوجيه الذي ذكره الماتن ره واما عبارة ية فقد عرفت صراحتها في الخيار من دون تعبير بكونه مردودا ايضا فلا تذهل **قوله** طاب ثراه لعدم الدليل على البطلان بعد انعقاده صحيحا هذا تمام وجه الضعف للقول بالبطلان ان لو قال بعروض البطلان عند ظهور تخلف الوصف اما لو قال بالكشف عن ظهور تخلف الوصف عن بطلان البيع من اصله فلا وقع لما ذكره قده **قوله** طاب ثراه على ما في مجمع البرهان آه قال في مجمع البرهان ما لفظه لي في امثال هذا الخيار تامل لان العقد انما وقع على الموصوف بوصف خاص والغرض عدم وجوده في هذا المتاع فلم يقع عليه العقد فكيف يتحقق فيه الخيار فمقتضى القاعدة بطلان هذا البيع لا الخيار وفيه ما عرفت من الدليل على الخيار مع ان كون مقتضى القاعدة هو البطلان من راس ممنوع لان العقد انما وقع على العين الشخصية مقيدة بالقيد الفلاني وتخلف القيد لا يوجب انتفاء الذات المقيد بل وصف تقييدية فلا تكون العين مما لم يقع عليه العقد كي يفسد بل هي مما وقع عليه العقد بوصف خاص واذا فقد الوصف لم يبطل البيع بل يتخير لدعوى مخالفة الخيار المقتضي للعقد لا محل السقوط **قوله** طاب ثراه بانه اشتباه آه المجرور بالباء متعلق بالدفع المنصوب به والدافع هو الشيخ الفقيه الغروي ره في تعليقه على خيارات اللمعة حيث قال بعد بيان دليل المسئلة ان القول بالبطلان في ذلك باعتبار عدم بقاء محل المعاملة فيكون البيع باطلا لا وجه له وسر الاشتباه عدم الفرق بين الوصف المعين للكليات والوصف المعين في الشخصيات وبين الوصف الذاتي والعرضي مع ان اقصى ما هنالك انه من باب تعارض الاشارة والوصف والاشارة اقوى انتهى وذكر في مفتاح الكرامة ما يقرب منه حيث قال بعد نقل عبارة مجمع الفائدة انه قد يقال ان الوصف قد يكون معينا مشخصا للمبيع كان يبيعه ثوبه الاسود فلو اعطاه ثوبه الابيض لم يصح وليس له الا الاسود فان امكن والا بطل والثاني

فانا نقول من الماتن ره فانه صرح بذلك في اشتراط اسقاط خيار الرؤية في العقد منه مد ظله العالي

الاعدال جمع عدل بكسر العين وسكون الدال والمجزوم من جزم منه مد ظله

ان يؤخذ دافعا للجهالة رافعا للغرر كان يبيع الحنطة الدقيقة الحمراء فان وجدها على غير تلك الصفة لم يبطل البيع وانما يثبت له الخيار ويقال سلمنا ان العقد وقع
على الموصوف بالوصف الخاص لكن لما فات الوصف صار كتبعض الصفقة فثبت الخيار فتامل ويقال ان الموصوف جزئى معين فقد وقع العقد عليه الا انه وقع غلط فى
الوصف كان يقول بعتك هذا الشئ وهو اسود وكان ابيض فحصل له الخيار لذلك فان له ان يرضى بماله من غير الوصف فيسقط حقه وان لا يرضى وفيه تامل ينشأ من
تقديم الوصف على التعيين فى النية والقصد وعدمه وقد قدم الوصف على الاشارة فى مثل ان يقول هذا الاسود ولم يكن كذلك فكيف فى غيره انتهى فتامل
قوله طاب ثراه مجازفة آه خبر لان فى قوله ومن هنا ظهر ان دفع **قوله** طاب ثراه ومنه المصراة آه اسم مفعول من التصرية بمعنى ترك الحلب
وجمع اللبن يقال صريت الناقة من باب تعب فهى صرية وصريتها صريا من باب رمى والتضعيف مبالغة وتكثير **قوله** طاب ثراه فتامل الظاهر انه اشار
بذلك الى توهين التمثيل لتخلف الصفة المقصودة الغير المقومة للمبيع ببيع ما يملك وما لا يملك ضرورة عدم تخلف الصفة المذكورة الغير المقومة فى المثال وانما
المتخلف بعض المبيع وكون كل جزء من المبيع مقصودا بالذات لان ما يملك مقصود بالذات وما لا يملك بالتبع او انه لم يقصد الا المجموع ضرورة ان قصد المجموع
قصد لابعاضه بخلاف الصحيح فان القصد اليه ليس قصدا للمعيب لكن يمكن الجواب عن هذه المناقشة بانه اذا صح العقد فيما يملك فى الفرض لزم صحة العقد
عند تخلف الوصف بطريق اولى فتدبر **قوله** طاب ثراه فتامل يحتمل ان يكون الامر بالتامل للاشارة الى ان العرف ربما خالف ضابط التغاير المذكور
فى الربا فلم يكن للاحالة اليه وجه لانه بين الشارع ضابط التغاير المذكور فى الربا فلم يكن للاحالة اليه وجه لانه بين الشارع ضابط التغاير فى باب الربا على
مصطلحه فى التغاير والاتحاد وكلام كل متكلم انما يحمل على عرفه اذا لم يعلم له اصطلاح خاص والفرض علمنا هنا بمصطلحه فلا يحمل كلامه الا عليه ويحتمل ان يكون
للاشارة الى عدم انضباط العرف فى ذلك لحكمهم بالمغايرة بمجرد تخلف وصف من الاوصاف **قوله** طاب ثراه الاكثر على ان الخيار عند الرؤية فورى آه
القول بالفور هو صريح عكى ط والوسيلة والغنية وكره وعد ومع صد ولك وضه ومحكى يروس وتعليق شاد وغيرها بل فى الرياض والجواهر والمستند
انه الاشهر وفى ثو انه ظاهر كلام الاصحاب عن الغنية نفى الخلاف فيه **قوله** طاب ثراه الا وجوب الاقتصار آه ربما تمسك بعضهم بوجه ثان وهو
ان خيار الرؤية فى الحقيقة خيار العيب وقد نفى فى الغنية الخلاف عن كونه على الفور وفيه ان الظاهر من المتاخرين كافة نفى الفورية عن خيار العيب من غير خلاف
يعرف كما صرح بذلك جمع بل ربما احتمل بعضهم الاجماع عليه فما فى الغنية موهون بذلك **قوله** طاب ثراه وان كان خلاف التحقيق آه قد علل صاحب
المستند انكار الاطلاق بانه انما ورد النص مورد مجرد بيان ثبوت الخيار ولا تعرض فيه للفور والتراخى فلا اطلاق واشار الماتن ره بقوله كما نبهنا عليه آه الى
ان كون الاخذ بالاطلاق خلاف التحقيق انما هو لما اشار اليه فى خيار التاخير من ورود الخبر لبيان مؤدى قاعدة الضرر وانه بعد كون مستند الخيار قاعدة الضرر
لا يمكن القول بالتراخى لارتفاع الضرر بالخيار انا ولضرورة تقدير بقدرها والانصاف ان انكار الاطلاق فى صحيح جميل بل وصحيح الشحام خلاف التدبر
ضرورة ان السؤال لما كان عن قضية خارجية كان اللازم عليه صلوات الله عليه بيان الحكم على وجه ينطبق على تلك القضية ولو كان فوريا للزم عليه عليه
البيان لظاهر السؤال وقوع الفصل بين الرؤية وبين السؤال فلولا التراخى لم يكن لحكمه عليه السلم بالخيار وجه وتوهم كون الجهل بالحكم عذرا وان المراد الفورية
من حين العلم بها كما ترى وما ذكره المصنف ره من ورود نصوص الخيار لبيان مؤدى قاعدة الضرر كما ترى ايضا ضرورة عدم قابلية قاعدة الضرر لتعيين كون
المدة بعد مضى ثلثة ايام لا اقل ولا اكثر مع ان الضرر يختلف باختلاف الموارد فقد لا يحصل الضرر بالتاخير شهرا وقد يحصل بالتاخير ساعة وهكذا فى باقى الخيارات
فالقول بالتراخى هو الاظهر وفاقا لسيدنا فى الرياض والله العالم **قوله** طاب ثراه وبالتصرف بعدها آه هذا فى التصرف الكاشف عن الرضا بلزوم
البيع ليكون اسقاطا فعليا للخيار متين ولكن فى دلالة التصرف على ذلك مطلقا تامل الا ان يتمسك بعموم التعليل فى بعض اخبار خيار الحيوان فيكون مسقطا تعبدا
قوله طاب ثراه فى سقوط الخيار وجوه آه **احدها** السقوط لاصالة اللزوم بعد كون التصرف مسقطا فعليا **ثانيها** عدم السقوط لاستصحاب
الخيار المقدم على اصالة اللزوم من حيث كونه سببيا وكون التصرف مسقطا حتى مع الجهل بالحال عدم الرؤية ممنوع **قوله** طاب ثراه وجهان مبنيان آه لا يخفى
عليك ما فى جعل الرؤية سببا مستقلا من النظر لعدم تعقل ذلك عدم الدليل عليه فهى اما شرط او كاشف على كل منهما فالاسقاط جائز اما على الكاشفية
فظاهر لثبوت الخيار من حين العقد واما على الشرطية فلحصول السبب هو العقد مع ان الاظهر الكاشفية وان السبب هو العقد مع تخلف الوصف فتدبر
قوله طاب ثراه كما عن بعض اراد بالنهاية نهاية الشيخ ره كما هو كذلك عند الاطلاق والظاهر انه اراد بالبعض صاحب الجواهر ره فانه نفى الريب عن
ذلك **قوله** طاب ثراه ثم انه قد يثبت فساد هذا الشرط آه لما ذكر مستند الوجهين الاولين معترضا عليه ومن طال الفصل اتى بمستند الوجه الثالث
مغيرا الاسلوب لكلام معترضا بما يرى **قوله** طاب ثراه واقوى الاقوال اوسطها آه **اقول** الاقوى هو التفصيل بين الوثوق والعادة بالصفة المذكورة
وبين عدمه بصحة اشتراط السقوط فى الاول دون الثانى تبعا للفقيه اليزدى قده لان ارتباط الاوصاف بالعقد من وجهين **احدها** حصول المعلومية
للمبيع ولا يتوقف اعتبارها على علم الواصف بوجودها حين العقد بل يكفى العلم بها برؤية سابقة مثلا مذكرها استنادا الى الاستصحاب **وثانيهما**
ثبوت الخيار على تقدير الانتفاء حين العقد واشتراط سقوطه لا ينافى حصول المعلومية مع الوثوق العادة بذكر الوصف واما مع عدم الوثوق فلا يصح اشتراط
السقوط لثبوت الغرر فى العرف العادة مع سقوطه المقتضى للزوم العقد فان العقود اللازمة مبنية على المضايقة فيها بالنسبة الى المعلومية المعتبرة

منها وتقوية الماتن ره القول الاول مبنى على تخيل التنافى بين التزام البايع بتلك الاوصاف وبين اشتراط سقوط الخيار نظرا الى رجوع الالتزام الى كون المبيع العين المخصوصة ووقوع
العقد عليه بحيث يكون تخلف الاوصاف موجبا لعدم حصول المقصود من العقد ورجوع اشتراط السقوط الى الالتزام بتعلق العقد بذات المبيع وان كان فاقدا لما ذكر من الاوصاف
فالتنافى بين الامرين واضح لكن فيه عدم التنافى بينهما عند التامل والعجب من اثباته التنافى هنا مع جزمه عند الكلام فى الثانى من مسقطات خيار العيب بعدم التنافى
بينهما اوضحنا وجهه هنالك فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه وانما اعتمد المشترى فيها على اصالة الصحة آه يمكن المناقشة فى ذلك اولا بان الاعتماد على اصالة الصحة
مع اشتراط البراءة لا يخرج العقد عن كونه غرريا لا نماط البطلان موجود دائما وثانيا انه اذا كان الاعتماد على اصالة الصحة امرا معلوما كان لازم التزام البايع ضمنا
بالصحة فاشتراط التبرى من العيوب ينافى ذلك الالتزام الضمنى فتامل **قوله** طاب ثراه وظهر ايضا ضعف ما يقال آه القائل هو صاحب الجواهر **قوله** طاب ثراه
لا يسقط هذا الخيار ببذل التفاوت ولا بابدال العين آه هذا مما قطع به جمع واستظهر بعضهم عدم الخلاف فيه واخر الاجماع عليه **قوله** طاب ثراه نفى من قال فى ش
ولو شرط البايع ابداله ان لم يظهر على الوصف فالاقرب الفساد انتهى **قوله** طاب ثراه فيفسد ويفسد العقد لان فساد العقد بفساد شرطه فى صورة ابواء الشرط جهالة
احد العوضين مما لا كلام فيه كما برهن عليه فى محله **قوله** طاب ثراه وبذلك ظهر ضعف ما فى ثو آه وجه الضعف ان ظهور المبيع ذا الاوصاف لا ينفع فى ازالة الغرر
الذى كان موجودا حين العقد موجبا للبطلان وفى المسئلة وجه ثالث لفاضل المستند وهو انه ان كان المشروط عدم الفسخ وتملك البدل بهذا العقد فهو فاسد قطعا
لبطلان الشرط وان كان الابدال بعقد اخر بعد زوال المبدل منه وفسخه فلا فساد فيه لانه شرط سائغ قال وكان مراد ش الاول فيكون صحيحا انتهى **قوله** طاب
ثراه الظاهر ثبوت خيار الرؤية فى كل عقد واقع آه فهو رد عليه بعدم الدليل عليه ويرد ما تمسك به بعد انحصار دليل اللزوم فى آية وجوب الوفاء بالعقود ان سلم دلالتها على
ذلك فيما ذكره ان لم يكن اجماعيا لا شاهد عليه ويجاب بامكان الاستدلال بفحوى ما دل عليه فى البيع او بعموم ان اريد به مطلق النقل ولو بصلح ونحوه مع عدم القول
بالفصل بينه وبين نحو الاجارة او عدم الفرق بينهما فتدبر **قوله** طاب ثراه فلا يلزم ما لم يتعين آه المراد من اللزوم المنفى فى العبارة هو لزوم تسليم دفع الثمن بعد
تردد الواقع بين الحالين من الاختلاف عدمه مع امكان ان يقال ان الاصل عدم حصول الصفة اذا كانت عرضية كالخياطة والكتابة كما ان الاصل عدم وصول تمام الحق
الى المشترى بدفع ما يدعيه البايع من كونه هو المبيع لو كانت الصفة ذاتية **قوله** طاب ثراه واللزوم من احكام البيع المتعلق بالعين على الوجه الثانى والاصل عدمه
فيه ان اصالة عدم تعلق البيع بالعين على الوجه الثانى معارض باصالة عدم تعلقه على الوجه الاول فتتساقطان وتبقى اصالة عدم استحقاق المشترى للخيار واصالة
اللزوم محكمة هذا مع ان الحق ان المدار فى تميز المدعى من المنكر على الصدق العرفى لا مخالفة الاصل وموافقته ولا ريب فى ان المنكر عرفا هو البايع لانه يترك لو ترك المشترى لو ترك
هو دعوى اختلاف الوصف فالبينة على المدعى فيكون القول قول صاحبه وهو هنا البايع بيمينه **قوله** طاب ثراه وقد تقدم توضيح ذلك آه ذكر ذلك عند الكلام فى
الفرع الاول من فرعى مسئلة بيع العين بالمشاهدة السابقة بعد مسئلة بيع الصاع من الصبرة فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه كما عن ط آه بل قيل انه الاشهر بل قيل
انه لم ينقل الخلاف فيه الا من لف **قوله** طاب ثراه بان بعضه عين حاضرة آه فيه منع البطلان فيما اذا كان البعض عينا والبعض فى الذمة فما ذكره يشبه المصادرة
قوله طاب ثراه وعن لف صحته **اقول** استدل بعضهم للصحة بالاصل والعمومات وعدم الدليل على بطلان البيع المتحد المتعلق بشخصى وكلى فى الذمة بعد فرض
ضبطه فتامل **قوله** طاب ثراه ثبت الخيار لتخلف الشرط يمكن المناقشة فى ذلك بالمنع من ثبوت الخيار فى الصورة الثانية ضرورة كون الاذرع كليا والتخلف فى
بيع الكلى لا يوجب الخيار بل تسلط المشترى على مطالبة مصداق الكلى الذى وقع عليه العقد **قوله** طاب ثراه وكان للمشترى الخيار لعل مراده ان له الخيار بعد عدم
امكان جبر البايع على اعطاء المصداق والا لم يكن وجه للخيار **قوله** طاب ثراه الاطلاق العقد يقتضى وقوعه مبنيا على سلامة العين من العيب آه قد جرت عادة الا
على تصدير مبحث خيار العيب بهذا البيان وقد صرح به الشيخ ره والحلى وسائر من تاخر عنهما من غير خلاف ولا اشكال وغرضهم بذلك التوطئة لبيان ابواب ظهور العيب
الخيار فانه لولا اقتضاء الاطلاق سلامة العوضين من العيوب لم يكن لاثبات الخيار عند ظهور العيب فى صورة الاطلاق وجه ودعوى ما ذكره بعضهم ان الغرض بذلك بيان صحة
البيع بدون ذكر قيد الصحة وانه لا يكون من البيع الغررى حتى يكون باطلا وفيه انه لو كان غرضهم ذلك لكانوا احرجوا ببعد البطلان بعد الفراغ من بيان هذا الاصل
وتراهم لا يفرعون عليه الا ثبوت الخيار عند ظهور العيب لا اقول ان لهم فى صحة العقد كلاما بل اقول ان غرضهم بالعبارة ليس بيان ذلك انهم سكتوا عنه احالة الى
الوضوح وانما ذكروا العبارة توطئة لما هم بصدده من بيان ابواب ظهور العيب للخيار وكيف كان فالذى يظهر من كلماتهم مستندا لهذا الاصل امور **احدها**
انه من باب اقتضاء الحال وان حال المتعاقدين يقتضى ارادتهما من المطلق الصحيح قال كاشف الغطاء فى محكى شرحه على عد الظاهر ان الاقتضاء فيه اقتضاء حال بمعنى ان
عقد المعاوضة والايقاع وجميع ما تعلق بالموجودات الخارجية من نذور وايمان ووجوب وندب من المطلقات يقتضى ان العاقد لا يريد الا الصحيح وانه ما دفع العوض
الا فى مقابلة ما هو الصحيح وكذا الناذر والامر يفهم من حالهما انهما لا يريدان الا الصحيح على وجه يظهر وجهه من بعض المقامات المتعلقة بالماليات كالزكوات والكفارات
انتهى **ثانيها** اصالة كون الشئ على خلقته الاصلية ولعل مستندها غلبة افراد الصحيح فى الخارج فانصراف المطلق الى السالم انما هو من باب البناء على ان الاصل فى
جميع الكائنات من جمادات ونباتات وحيوانات ان تكون على نحو ما غلبت عليه حقيقتها من التمام فى الذات وعدم النقص فى الصفات اجناسا وانواعا واشخاصا
من غير فرق بين المبيع وغيره **ثالثها** انه اذا اطلق الشئ لم يفهم منه عرفا الا الصحيح **رابعها** غلبة اقدام المتعاملين على المعاملة على الصحيح الى غير ذلك من التعبيرات
المتقاربة والحق ان منشأ اقتضاء الاطلاق للسلامة انما هو لانصراف العقد المطلق بسبب غلبة استعماله فى الصحيح اليه وما ياتى فى كلام الماتن ره من المناقشات

ستسمع دفعها ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الاصل في المبيع من الاعيان والاشخاص آه هذا ظاهر في الوجه الثاني وقوله فانما بنى اقدامه على غالب الظن
موضح لذلك حيث اشار الى ان مستند اصالة السلامة غلبة وجود الصحيح الموجبة لظن المشتري بسلامة المبيع **قوله** طاب ثراه ومما ذكرنا يظهر ان الانصراف
آه اراد بما ذكره ما افاده من كون اقتضاء الاطلاق السلامة من باب اصالة السلامة التي منشاها الغلبة **قوله** طاب ثراه ولذا لا يجري في الايمان والنذور
آه هذا انما يكون شاهدا على المنع ان لو كان مراد مدعي الانصراف دعوى انصراف اسماء الاعيان الى الصحيح واما لو كان غرضه دعوى انصراف المعاملات المطلقة الواقعة
على الاعيان الى الاعيان الصحيحة فلا شهادة فيه عليه مع ان منع الانصراف حتى في الايمان والنذور لا يخلو من تامل **قوله** طاب ثراه وثانيا عدم جريانه فيما
نحن فيه آه فيه ان كون المبيع عينا شخصية لا يمنع من جريان الانصراف لامكان ارادة الانصراف صفا في المبيع خارجا عن اصل حقيقته فاذا قال بعتك هذه الجارية واطلق
فكانه قال بعتك هذه الجارية الموصوفة بكونها صحيحة فاذا تخلفت الصحة ثبت الخيار غاية ما هنالك انه على الانصراف يستفاد الصحة من الانصراف وعلى مبنى اصالة
السلامة يستفاد الالتزام بالصحة بحكم الاصل **قوله** طاب ثراه وثالثا ان مقتضى عدم وقوع العقد اساسا آه هذا الاقتضاء انما يسلم ان لو كان مقتضى
الانصراف تقييد المبيع بوصف الصحة بحيث يكون قوله بعتك هذا العبد بعتك هذا العبد المقيد بقيد الصحة حتى يلزم عند فقد القيد فقد المقيد فيكون العقد باطلا
وليس كذلك وانما نظر مدعي الانصراف الى كون الصحة في المبيع وصفا خارجا عن اصل حقيقته يطلب مستقلا فيكون من باب تعدد المطلوب فمثله مثل الشروط اذا
تخلفت فكما ان تخلفها لا يوجب فساد العقد فكذا هنا كما نبه عليه هو ره ايضا بالدفع الذي يذكره وقد اجاد الفقيه الغروي قده حيث قال انه بناء على الانصراف في
المبيع المعين قد يغلب جانب الاشارة على الوصف خصوصا ان الوصف غير مصرح به بل المراد المبيع الاعم من الصحيح والمعيب وهما بالنسبة الى صدق اللفظ مشتركان
ولكن الاقدام ليس الا على الصحيح للاصل المتقدم يعني اصالة السلامة بناء على غلبة الصحيح قال وهذه الغلبة انما تقضي بندرة لو جيء لاندرة الاطلاق فالعاقد قد
قصد مدلول اللفظ لكنه توهم الصحة ولا عبرة بالتوهم مع القصد الى مدلول اللفظ في الجملة انتهى **قوله** طاب ثراه ودفع جميع هذا آه مبتداء خبره جملة بان
وصف الصحة **قوله** طاب ثراه ولقد اجاد في الكفاية آه الظاهر ان وجه الاستجادة ظهور فيما افاده هو ره من كون اقتضاء العقد الصحة من باب اصالة السلامة
ولكن لا يخفى عليك عدم صراحة عبارة الكفاية في ذلك لان اقتضاء الاطلاق لزوم السلامة اعم من كون اللزوم من باب الاصل او من باب الانصراف وغير ذلك
قوله طاب ثراه ولو باع كليا آه هذا من الماتن ره وليس متمما لعبارة الكفاية **قوله** طاب ثراه ويحتمل كونه من جهة الاطلاق آه الفرق بينه وبين
سابقه كون الانصراف على الاول من باب ظاهر الحال وعلى الثاني من استعمال اللفظ كثيرا في المنصرف اليه **قوله** طاب ثراه فتامل اشار قده بذلك الى منع
الانصراف فيه انه لا وجه له ضرورة شيوع استعمال صيغة البيع عند الاطلاق في بيع العين الصحيحة بحيث لا ينصرف الذهن عند اطلاق العقد الا الى الصحيح **قوله**
طاب ثراه ويؤيد ما ورد من رواية يونس آه قد رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية على انها عذراء
فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق لعل وجه جعله ره لها مؤيدا لا دليلا هو الاشارة الى ما فيها من القطع وعدم ذكر الامام عليه السلام **قوله**
طاب ثراه ومنه يظهر ضعف ما حكاه في لك آه قال في لك ربما قيل ان فائدة اشتراط الصحة جواز الفسخ وان تصرف لو ظهر عيب فيفيد فائدة زائدة على الاطلاق
كاشتراط الحلول انتهى وقد نفى في مفتاح الكرامة وجدان هذا القول لاحد من العامة والخاصة ومع ذلك فقد استوجهه في الجواهر السر في المذكور نظرا
الى اجتماع الجهتين في صورة الاشتراط فيعمل بالدليلين الغير المتنافيين وتوضيح ما ذكره ان الاطلاق وان افاد مفاد الاشتراط اعني لزوم سلامة المبيع لكن ادلة
خيار الاشتراط غير جارية وانما الجاري مع تخلف الصحة ادلة خيار العيب فقط واما مع اشتراط السلامة فكل من ادلة خيار الشرط وادلة خيار العيب جار
فيعمل بها جميعا لعدم المنافاة بينهما وبعبارة اخرى الاطلاق وان اثر اثر الاشتراط لكن التاثير انما هو بمقدار قابلية الموضوع فالجاري على الاطلاق انما هو
اثر الاشتراط الغير الدال ومدار خصوص الاشتراط فحكم خيار الاشتراط انما يدور مدار حصول وصف الاشتراط بخصوصه بخلاف لزوم السلامة فانه
حاصل مع الاطلاق ايضا فتامل **قوله** طاب ثراه ودعوى عدم دلالة الرواية آه لا راجح لمنع الدعوى وجهها انه لا قرينة في الخبر على تصرفه ولا على
اشتراط بكارتها لاحتمال كون المراد به انه اشتراها زعما منه كونها عذراء بانيا على اصالة السلامة ويمكن المناقشة في دلالة الرواية بوجه ثالث وهو
انها انما تدل لبنا على كون الثيبوبة في الاماء عيبا وسيأتي ان المشهور خلافه **قوله** طاب ثراه مسئلة ظهور العيب في المبيع آه اراد به ظهور سبق العيب
العقد ضرورة منع العيب الحادث بعد العقد من الرد كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه يوجب تسلط المشتري على الرد واخذ الارش آه
لما كان الواو للجمع كان عطف اخذ الارش على الرد بالواو في غير محله وقد كان حق التعبير ان يقول يوجب تسلط المشتري على شيء من الرد واخذ الارش
مخيرا بينهما والامر سهل بعد وضوح المراد وقد صرح بالتخيير بين الرد وبين الامساك واخذ الارش في المقنعة وف وية والمراسم والوسيلة وتر وفع وعد
وكره وشاد واللمعة ولك والايضاح ومع صد والمهذب البارع ومحكي الجامع والتبصرة والحواشي والمقتصر وتعليق شاد وغاية المرام والايضاح
فع والميسية وغيرها بل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل هو في الجملة مما لم اجد فيه مخالفا ولا متاملا وبعدم الخلاف فيه صرح جمع من الاواخر منهم
المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة وادعى الاجماع عليه في ف والغنية والرياض والجواهر وخيارات الفقيه الغروي قده وظاهر كره ومجمع الفائدة والكفاية
وغيرهما وقد وقع الاحتجاج لذلك في كلماتهم بوجوه الاول الاجماع تمسك بالمحصل منه من سمعت وبالمنقول منه جمع الثاني الاخبار التي وصلها في

في على ذلك المنجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وفيه ان القابل للانجبار بالشهرة انما هو ارسال المتن لا ارسال المضمون الراجع الى اجتهاد المرسل الثالث دليل خيار
الاشتراط يظهر من بعضهم التمسك به والى رده اشار الفقيه الغروي قده بقوله ليس مستند ثبوت هذا الخيار دخوله تحت خيار الاشتراط باعتبار ان الصحة اخذت شرطا ضمنيا
وذلك لان الشرط الضمني المعتبر هو المراد من اللفظ على جهة خصوص الشرطية المدلول عليه بالقرينة الحالية او المقالية وليس كذلك ولا اقل من الشك والاصل عدم الاشتراط
مع ان الشرط الضمني محل خلاف وهذا الخيار محل وفاق على انه بناء على ذلك يكون له الرد فقط لا التخيير بينه وبين الارش وكون اشتراط الصحة مع التصريح لا يفيد الا مجرد التاكيد
لا يقع ضو بذلك انتهى وما ذكره جيد متين وبالحفظ جدير قمين **الرابع** ما في المتن من فقرة الفقه المنسوب الى الرضا عليه التحية والثناء وفيه عدم ثبوت النسبة حتى يكون
ما فيه خبرا قابلا للجبر بالشهرة **الخامس** ما رواه الجمهور من ان رجلا اشترى غلاما في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجد
به تمسك في كره وموضع العقد عن سنده خال عن الارش بالكلية فلا دلالة له فيه على تمام المدعى بل لا يوهن دلالته على الرد ايضا بان من البعيد ان يكون لعبد عند العرب ما
شاء الله ولا يستخدمونه بشيء اصلا فيكون الخبر دالا على جواز الرد بعد التصرف ولا نقول به **السادس** ما تمسك به في الرياض من النصوص المعتبرة وساق منها المرسل كالصحيح
الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد به عيبا قال ان
كان الشيء قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان العيب وهو كما ترى كسابقه في عدم الدلالة على ثبوت الارش بل انما
دل على جواز الرد ما دام باقيا وان تصرف فيه الا ان يكون ثوبا قد تصرف فيه احد التصرفات المذكورة فانه يرجع بالارش وذلك لا يتم على ما قرره في مسائل الباب وانما
تم في الرياض دلالة المرسل بضميمة الاجماع وانت خبير بانه في الحقيقة تمسك بالاجماع لا الخبر الا ان يكون مراده بذلك ما في كلام بعضهم من تتميم المطلوب بعدم القول بالفصل
بين الرد والارش وفيه تامل وقد يتم المطلوب بوجهين اخرين ياتي من الماتن ره الاشارة اليهما الثاني ما اشار اليه مع رده الماتن ره بقوله فيما يأتي عن قريب واصعب منه
جعل مقتضى القاعدة آه اذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انه حيث فقد النص على الارش في الفرض افترق المتاخرون فرقتين فالاكثرون منهم تعلقوا بالاجماع وربما تصدى
الفقيه الغروي قده لتشييد بنيان ذلك حيث قال بعد قوله ليس المستند الا الاجماع محصله ومنقوله ما نصه فان قلت لزم على ذلك الجمود على مورد الاجماع من خصوص البيع
وخصوص المشتري ولا تقولون به قلنا اما بالنسبة الى الثمن فالظاهر انعقاد الاجماع عليه كالثمن مع تساويهما في غالب الاحكام مع ان المناط منقح لاتحاد الطريق واما
بالنسبة الى العقود الاخر فلا يبعد دعوى الاجماع على ذلك ايضا وتنقيح المناط انتهى والاقلون نفوا الارش لعدم الدليل عليه وخصوا الخيار قبل التصرف بالرد واول من تامل
في ذلك المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة ووافقه على ذلك المحدثان الكاشاني والبحراني وح فمن ثبت عنده الاجماع على الارش في الفرض كان موجها في اثبات الارش
وكذا من بنى على حجية المنقول منه ومن لم يتحقق عنده الاجماع ولم يبن على حجية المنقول منه لزمه الحكم بالتخيير بين الفسخ والامضاء ونفي الارش بالاصل وفي ثبوت الاجماع تامل
والقول من غير دليل مشكل ومخالفة الاصحاب من غير دليل اشكل والذي يمكن الاستناد اليه في القول بما هو المشهور امور **الاول** الاخبار الناطقة بثبوت الرد
بضميمة عدم القول بالفصل بين ثبوت الرد وبين ثبوت الارش فكل من اثبت الرد اثبت الارش وخير بينهما **الثاني** ضم الاخبار الكثيرة الناطقة بثبوت الرد عند
ظهور العيب الى الاخبار التي اطلق فيها ثبوت الارش بظهور العيب من دون تقييد بما بعد التصرف **فمنها** مقطوع يونس المتقدم في كلام الماتن ره حيث بينا
اطلاقه ومنعنا من ظهوره في صورة التصرف خاصة **ومنها** ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن الحسن بن عطية عن عمر بن يزيد
قال كنت انا وعمر بالمدينة فباع عمر جرابا هرويا كل ثوب بكذا وكذا فاخذوه فاقتسموه فوجدوا ثوبا فيه عيب فقال لهم عمر اعطيكم ثمنه الذي بعتكم به فقالوا لا ولكنا ناخذ
منك قيمة الثوب فذكر ذلك عمر لابي عبد الله عليه السلام فقال يلزمه ذلك فان المشار اليه بذلك هو قيمة الثوب والمراد بالقيمة ليس القيمة السوقية لمجموع الثوب لان لزومها
لا وجه له فلزم ان يكون المراد بها قيمة النقص وذلك الارش فاطلق ثبوته ولم يستفصل عن وقوع التصرف وعدمه فان اقتسام المال المشترك ليس تصرفا مسقطا للرد بالعيب
الذي فيه **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه صلوات الله الملك المنان قضى في رجل
اشترى من رجل عكة فيها سمن احتكرها حكرة فوجد فيها ربا فخاصمه الى علي عليه السلام فقال له علي عليه السلام لك بكيل الرب سمنا فقال له الرجل انما بعته منك حكرة فقال له علي عليه السلام
انما اشترى منك سمنا ولم يشتر منك ربا فان السمن الذي اثبته عليه السلام له ليس الا الارش عوض ما نقص بالعيب وحيث ان اثبات الارش في هذه الاخبار لا ينافي اثبات الرد
في الاخبار المشار اليها عملنا بالطائفتين وافتينا بالتخيير بين الرد والارش وهذا الجمع لا يحتاج الى شاهد حتى يناقش بفقده والوجه في عدم حاجته الى الشاهد ان الشاهد
انما يحتاج اليه اذا كانت الطائفتان متعارضتين ولا تعارض بينهما لان اثبات شيء لا ينفي ما عداه فاثبات الرد لا ينفي الارش واثبات الارش لا ينفي الرد فالعمل بهما
جميعا لا مانع منه ولا توقف له على شاهد بل يساعد عليه فهم العرف نعم ربما يمنع من ذلك مرسل جميل المتقدم حيث فصل بين صورتي التصرف وعدمه باثبات الرد على الاول
والارش على الثاني **والجواب** ان اثباته الرد في صورة عدم التصرف لا دلالة فيه ابدا على نفي الارش ولو فرض فيه اشعار او نوع ظهور في ذلك سقط عن الاعتبار
بسبب ما اثبت الارش قبل التصرف فاذا ضممنا الى مرسل جميل كان مفادهما بعد الجمع التخيير بين الرد والارش قبل التصرف وتعين الارش بعد التصرف **الثالث** قاعدة
الضرر فانها توجب تسلط المشتري على دفع ما يتضرر به من العيب وكما ان ضرره يندفع بالرد فكذا يندفع بالارش فيتخير بينهما ومجرد اندفاع ضرره بالفسخ لا يوجب الزامه
بل له المطالبة بدفع ضرره بما شاء من فسخ العقد والابقاء مع ارش العيب وليس للبايع الامتناع من شيء مما اختاره المشتري لان الضرر اتى من جانبه وما نوقش به في
التمسك بالقاعدة للمطلوب ساقط فان من جملة المناقشات النقض بسائر الخيارات التي يستدل عليها بقاعدة الضرر مع انهم لا يقولون فيها بالارش وفيه ان عدم

عكة: بضم العين المهملة وفتح الكاف بعدها التاء وعاء السمن والزيت ونحوهما منه مد ظله العالي

قولهم فيها بالأرش لدليل موجب للخروج به عن قاعدة لا توجب صحة النقض في صورة فقد الدليل الخاص ولقد سبقنا عند الكلام في جملة من الخيارات المتقدمة المناقشة في التمسك لها بقاعدة الضرر بان الضرر كما يرتفع بالخيار فكذا يرتفع بالأرش واجبنا عن ذلك بما ينبغي **ومنها** ان لازم ذلك كون الامر الى البائع بمعنى انه ان ادى الأرش فلا خيار للمشتري والا فله الرد وهذا خلاف مذهب المشهور حيث انهم يقولون ان الامر بيد المشتري وانه يجوز له الزام البائع بالأرش وفيه منع الملازمة بل لازم كون الضرر من جانب البائع هو كون الامر الى المشتري جبرا للضرر وحفظا لحقه **ومنها** ان معنى الخبر انما هو رفع الحكم الضرري وهو هنا اللزوم لا اللزوم بلا ارش اذ لا مقتضي للأرش حتى يكون عدمه موجبا للضرر وفيه انه انكار للبديهي ضرورة ان اللزوم فقط لا بوجه الأرش بل اللزوم بلا ارش انما يندفع الضرر برفع اللزوم فكذا يرتفع برفع قيد وهو عدم الأرش **ومنها** ان الزام البائع بالأرش ضرر عليه وفيه ان اتيان الضرر من جانبه اسقط حقه وجعل الخيرة الى المشتري مع ان تضرر البائع بدفع الأرش ممنوع لانه لا يدفع الا مقدار التفاوت فذلك لا يعد ضررا **ومنها** ان المشتري هو الذي ادخل الضرر على نفسه بترك التفحص والتفتيش وفيه ان ادخال الضرر على نفسه انما كان يتصور لولا اعتماده في ترك الفحص على اصالة السلامة التي هي من الاصول العقلائية كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ويحتمل زيادة الهمزة آه قد ذكر هذا الاحتمال سيد الرياض قده على سبيل الجزم **قوله** طاب ثراه وقد يتكلف لاستنباط هذا الحكم من سائر الاخبار وهو صعب اشار بذلك الى اول الوجهين المتمم بهما دلالة الاخبار على الخيار بين الرد والأرش وطريق التكلف ان يقال ان النصوص قد نطقت بثبوت الأرش بعد التصرف فثبوته قبل التصرف اولى بالاذعان ووجه الصعوبة منع القطع بالاولوية بل الفارق موجود من حيث ان اثبات الأرش بعد التصرف انما هو لتعذر الرد فشرع الأرش لدفع الضرر بخلافه قبل التصرف فان الرد ممكن فلا ضرر حتى يثبت الأرش ويشهد بذلك تفصيله في مرسل جميل المتقدم وغيره بين التصرف في المبيع وعدمه بالرد واخذ المبيع على الاول واخذ الأرش على الثاني ومنه ما قرب بعض من تاخر عنه طريق التكلف بان يعتمد على ان المراد من الرد في الاخبار رد البيع في الجملة اعم من ان يكون بتمام الثمن بان يفسخ او بالرجوع بالأرش فان اخذ الأرش ايضا رد البيع في الجملة حيث لم يبق على حاله من مقابلة المبيع بتمام الثمن وانت خبير بانه مما لا ينبغي التفوه به ضرورة ان الرد عبارة عن رد المبيع او البيع ولا يصدق شيء منهما على اخذ الأرش بوجه ويوهم ان اخذ الأرش ايضا رد للبيع خطا لان رد البيع عبارة عن فسخه وحله ولا حل عند اخذ الأرش مع ان الرد في غير واحد من الاخبار معقب باخذ الثمن ولا اخذ للثمن عند اخذ الأرش **قوله** طاب ثراه واصعب منه جعله مقتضى القاعدة آه اشار بذلك الى الوجه الثاني من الوجهين المتمم بهما دلالة الاخبار على تمام المطلوب مع وضوح ومن معه النظر في الجواب بين ظهور سقوط ما افاده بعضهم واطال في تطبيق الحكم على القاعدة بما ياول الى ما نقله المصنف قده مع ان تعبه لم ينتج ما اراده من تطبيق الحكم المشهور على القاعدة اذ المشهور هو التخيير بين الرد والأرش بمعنى ان للمشتري مطالبة البائع بايهما شاء وليس للبائع الامتناع مما شاءه المشتري ولازم ما قرره البعض توقف الأرش على رضا البائع به فيعود الامر الى تعين الرد وهذا مما يخالف القول المشهور **قوله** طاب ثراه ينافيه اطلاق بجواز اخذ الأرش آه هذا مناف لما صرح به في اول المطلب من عدم وجود ما يدل من الاخبار على التخيير بين الرد والأرش وان ما دل على الأرش يختص بصورة التصرف المانع من الرد وان اراد باطلاق الاخبار الاخبار الواردة في الأرش بعد التصرف فلا يخفى عليك عدم صحة رد الشيخ قده بها لكونها في غير المفروض وان اشار بذلك الى ما اسبقنا من الاخبار المطلقة للأرش عند ظهور العيب لم يكن للنفي الدال على ذلك من الاخبار في صدر المقال وجه فتدبر **قوله** طاب ثراه ثم ان في كون ظهور العيب مثبتا للخيار او كاشفا عنه ما تقدم في خيار الغبن آه حيث انه قد تقدم تحقيق ذلك عند الكلام في خيار الغبن لم يكن لاعادة الكلام مع اتحاد الطريق في المقامين وجه فراجع ما هناك وتدبر **قوله** طاب ثراه والظاهر انه مما لا كلام فيه آه فقد ادعى الاجماع عليه في خيارات الفقيه الغروي قده وعلل تارة بروايته واخرى باتحاد المناط والاولى تبديله باتحاد الطريق فان قاعدة الضرر جارية فيهما وثالثة بامكان حمل النص والفتوى على ما يشمل الثمن نظرا الى ان الثمن مبيع ايضا ولو سلم تخلو النصوص عن التعرض لحال الثمن لا يدل على عدم جريان الحكم فيه بعد كون سبب تخلو عنه عروض العيب في المبيع بخلاف الثمن فان الغالب فيه كونه نقدا غالبا والى ذلك اشار المصنف قده بقوله وان كان مورد الاخبار آه واما قول المحقق خاصة عند قوله في بيع وان ظهر براي بالمبيع عيب سابق على العقد فالمشتري خاصة بالخيار بين فسخ العقد واخذ الأرش انتهى فليس لاخراج ظهور العيب في الثمن بل لتخصيص الخيار في صورة ظهور العيب في المبيع بالمشتري فرضا انه ليس كخيار المجلس يثبت للطرفين كما هو واضح **قوله** طاب ثراه احدها التصريح بالتزام العقد آه قد صرح بكونه مسقطا جمع غفير بل في هداية الانام للشيخ الفقيه الشيخ محمد حسين الكاظمي قده انه لا خلاف فيه بيننا بل بين المسلمين كما هو ظاهر الغنية وغيرها انتهى والاصل في ذلك عموم ما دل من النص والاجماع على تسلط الناس على حقوقهم كتسلطهم على اموالهم المقتضي لكون الاصل في كل حق السقوط بالاسقاط كما هو واضح ومن هنا ظهر انه انما يسقط بمقدار ما اسقط فلو اسقط الرد خاصة كان له اخذ الأرش ولو اسقط الأرش خاصة كان له الرد ولو اسقطهما لم يكن له شيء منهما وكذا لو اسقط شيئا من الرد والأرش بالنسبة الى عيب دون عيب فيسقط ما اسقطه خاصة ويبقى غيره لان الحق له فلا يسقط الا بمقدار ما اسقطه كما هو واضح ثم الاسقاط لا يختص بلفظ بل كل ما دل عليه من الالفاظ كاف فيه لاصالة عدم التعيين بعد عدم الدليل عليه **قوله** طاب ثراه ولو اطلق الالتزام بالعقد آه الوجه في ذلك ان الالتزام بالعقد ينافي الرد ويجامع الأرش ولا ينافيه حتى يدل على نفيه والوجه في سقوط الأرش باسقاط الخيار ان خيار العيب تخيير بين الرد والأرش فاذا اطلق اسقاط الخيار كان دالا على اسقاط ما تردد الامر بينهما من الرد والأرش والاولى ادارة الامر مدار ما يفهم منه في عرف الناطق بذلك وكذا الحال في قوله اسقطت الخيار فيتبع مدلول لفظه بحسب عرفه **قوله** طاب ثراه كما في كره قال في كره تصرف المشتري كيف كان يسقط الرد بالعيب السابق عند علمائنا انتهى وادعى الاجماع على سقوط الرد بالتصرف في الغنية بل وفي ف حيث قال من اشترى جارية فوطئها ثم علم بعد الوطي ان بها عيبا لم يكن له ردها وله الأرش الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وعن شرح الارشاد لفخر الاسلام الاجماع على كل من سقوط الرد وعدم سقوط الأرش ونفي

كاشف الظلام وجدان الخلاف في السقوط باحداث المشتري حدثا في المبيع ونفي الخلاف المعتد به عنه في الجواهر **قوله** طاب ثراه ويقول ابو جعفر عليه السلام في الصحيح آه اراد بذلك ما رواه ثقة الاسلام قده عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفي وصف الماتن قده له بالصحة نظر ظاهر لضعف موسى بن بكر الواقع في السند فتدبر **قوله** طاب ثراه ويدل عليه مرسلة جميل آه قد تقدمت بسندها وقد عرفت انها كالصحيح **قوله** طاب ثراه خصوصا ما ورد في رد الجارية آه مثل ما روى عن علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول الخيار في الحيوان ثلاثة ايام للمشتري وفي غير الحيوان ان يتفرقا واحداث السنة ترد بعد السنة **قلت** وما احداث السنة قال الجنون والجذام والبرص والقرن فمن اشترى فحدث فيه هذه الاحداث فالحكم ان يرد على صاحبه الى تمام السنة من يوم اشتراه هذا والقرن معروف وقد فسره في بعض الاخبار بالحدبة **قوله** طاب ثراه واما المرسلة فقد عرفت اطلاقها آه قد يقال ان المرسلة لا ارسال لها فيبقى لفظ الحدث في قوي زرارة مطلقا ولو فرض اجماله كان اخبار منع وطي الامة من ردها بعد العلم بالعيب وايجابه تعين الأرش مبينا له وفيه ان المرسل بحكم الصحيح مضافا الى انجباره بالعمل ولفظ الحدث لا اطلاق فيه بل هو ظاهر في التصرف المغير واخبار منع وطي الامة من ردها قد تضمنت حكما خاصا فلا تدل على الكلية بل يمكن جعل مرسل جميل المعلق للرد على قيام المبيع بعينه مفسرا للحدث في قوي زرارة فما مال اليه الماتن قده هو الاظهر **قوله** طاب ثراه فان تعليله آه قد يناقش في هذا الاستظهار بانه لو كان اسقاط التصرف عنده من باب الدلالة على الرضا لكان يلزمه الفرق بين التصرف قبل العلم بالعيب وبعده لدلالة التصرف قبل العلم بالعيب على الرضا بالبيع على المعيب **قوله** طاب ثراه في رد ابن حمزة القائل بان التصرف بعد العلم بالعيب يسقط الأرش ايضا بانه يطالب بمستنده وما فيه عند تعرض الماتن قده له في عداد الامور التي يظهر من بعض الاصحاب سقوط الرد والأرش بها ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الا ان المعروف خصوصا بين العلامة ومن تاخر عنه عدم الفرق في السقوط بين وقوعه قبل العلم بالعيب او بعده آه قد صرح بعدم الفرق بين ما اذا كان التصرف قبل العلم بالعيب او بعده ولا في التصرف بين الهبة والتدبير وغيرهما في بيع وقع وكره وشاد وعد ومع صد ولك وضه ومحكي تر وتعليق شاد وهو ظاهر اطلاق الخلاف وجواهر الفقه وتر والجامع والتبصرة واللمعة والكافي وغيرها وحجتهم اطلاق الحدث في قوي زرارة المتقدم المؤيد باطلاق الاجماع المحكي ولكن لا يخفى عليك ان ظاهر كون العلم بالعيب بعد احداث الحدث ولازم الاقتصار فيما خالف اصالة عدم السقوط على مورد النص هو قصر الحكم على التصرف قبل العلم بالعيب الا ان يستند في اسقاط التصرف السابق على العلم بالعيب الى قوي زرارة وفي اسقاط التصرف المتاخر عن العلم بالعيب الى دلالة التصرف على الرضا بالمبيع لكن لا يخفى عليك ان لازم هذا المبنى امران **احدهما** عدم الفرق في صورة كون الاحداث قبل العلم بالعيب بين دلالته على الرضا وبين عدم دلالته عليه لاطلاق النص بخلاف ما اذا كان التصرف بعد العلم بالعيب فان اللازم هو التفرقة بين ما يدل على الرضا وبين ما لا يدل عليه كالتصرف الصادر عند نسيان العيب والآخر ثبوت الأرش في صورة كون الاحداث قبل العلم بالعيب بلا اشكال للنص وانما اثبات الأرش في صورة كون التصرف بعد العلم بالعيب على الاعتماد في ثبوت الأرش في خيار العيب على الاجماع المنقول واما بناء على اختصاص ثبوت الأرش بما اذا لم يمكن الرد كما عليه صاحب تورة بناء على اختصاص النص المثبت له به فيتجه هنا مذهب ابن حمزة من سقوط الأرش ايضا في صورة كون التصرف بعد العلم بالعيب فتدبر **قوله** طاب ثراه والذي ينبغي ان يقال وان كان ظاهر المشهور خلافه آه هذا هو التحقيق الرشيق ولا ينبغي الاستيحاش من مخالفة المشهور بعد خلو مذهبهم عن الدليل **قوله** طاب ثراه خصوصا ما كان هذا التقييد فيه في غاية البعد كالنص برد الجارية آه وجه البعد ظاهر اذ من البعيد جدا مضي ستة اشهر على الجارية وسنة على المملوك من دون ان يامرهم المولى بشيء من الخدمات من اغلاق الباب والطبخ ومناولة الماء ونحو ذلك **قوله** طاب ثراه وهو ايضا لا يخلو عن شيء آه الشيء الذي فيه هو ان انعتاق العبد ليس تماما على سقوط الخيار بدليل خاص فلا بد من ادراجه في عنوان عدم قيام الشيء بعينه **قوله** طاب ثراه وهو ايضا لا يخلو عن شيء آه الشيء الذي فيه هو ان الانعتاق امر قهري فلا يصدق عليه التصرف الظاهر في الاختياري منه وانما الذي يصح هو ادراجه في عنوان عدم قيام المبيع بعينه **قوله** طاب ثراه ثم انه لو عاد الملك الى المشتري لم يجز رده آه ان اراد بالعود العود بعد الخروج عن ملكه خروجا لازما فمتين لان خروجه عن ملكه لزوما قد اسقط حق الرد وعوده بعود الملك يحتاج الى دليل ولا دليل فلا عود ولو شك فالاصل اللزوم وان اراد العود بعد الخروج عن ملكه متزلزلا فلا يخلو حكمه بعدم العود من نظر لامكان المناقشة في اصل سقوط الرد بالخروج متزلزلا بان يقال ان المسقط اما صدق عدم بقاء العين او صدق التلف عليه ولا شيء من العنوانين صادقا مع تزلزل الخروج عن ملكه **قوله** طاب ثراه لا خلاف نصا وفتوى آه حكى في الجواهر عن س نقل الخلاف في ذلك عن الجعفي حيث قال واذا وطئ الامة ثم علم بعيبها الذي هو ليس بحبل لم يكن له ردها عندنا وتعين له الأرش بلا خلاف الا من الجعفي كما في س ولا اشكال نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه انتهى ولم اجد في س ما عزاه اليه من النقل وعلى اي حال فقد ادعى الاجماع على الحكم في ف والرياض وكشف الظلام وغيرها قال في ف من اشترى جارية ثم علم بعد الوطي ان بها عيبا لم يكن له ردها وله الأرش وبه قال ابو حنيفة وسفيان الثوري وهو المروي عن علي عليه السلام وقال الشافعي ومالك وابو ثور وعثمان البتي له ردها ولا يجب عليه مهرها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا لم يكن له ردها وقال ابن ابي ليلى يردها ويرد معها مهر مثلها وروي ذلك عن عمر بن الخطاب دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد ذكرناها وايضا فيه اجماع الصحابة لانهم بين قائلين قائل يقول بما قلناه والثاني يقول بردها ويرد معها مهر نسائها وقول الشافعي خارج عن اجماع الصحابة وذلك لا يجوز لانه لا يجوز احداث قول ثالث اذا اجمعوا على قولين كما لا يجوز احداث قول ثان اذا اجمعوا على قول واحد انتهى دعوى الاجماع عليه من الانتصار ايضا وسنتعرض لكلامه ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وعلل المنع في موضع من كره بان الوطي جناية آه هذا التعليل من العلامة قده لعله لجملة من تعليلاتهم من اجل الزام العامة بما ورد النص به عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين والا فمن الواضح

عدم كون الوطي من الجناية لغة ولا عرفا نعم افتضاض البكر جناية ومحل الكلام اعم من ذلك وربما يستشهد على عدم كون الوطي من الجناية بامور **فمنها** انه لو كان جناية
لم يكن فرق بين الحرة والامة ولزم في وطي الحرة ايضا ذلك مع اكراهها اباها على ذلك وفيه ان للعلامة الالتزام بعدم الفرق وجعل مهر المثل الثابت في وطي الحرة عن اكراه
من باب ارش الجناية **ومنها** انه لازم عدم الفرق بين العبد والامة فيلزم اثبات الارش في وطي عبد الغير ايضا **ومنها** ثبوت الارش في صورة الزنا بجارية الغير
المطاوعة مع الاشكال ولو كان من باب الجناية كان مقتضى القاعدة ثبوت الارش **واقول** للمستدل الالتزام بعدم الفرق بين العبد والامة والوطي شبهة او زنا
واخراج وطي العبد والزنا بجارية الغير بالدليل الخاص فالعمدة في منع كون الوطي من الجناية عدم صدقها عليه لغة وعرفا ثم ان ما تمسك به العلامة من صغرى وكبرى
مطوية وهي ان كل جناية فهي مانعة من الرد باعتراف الخصم والتقدير هكذا الوطي جناية وكل جناية فهي مانعة من الرد فالوطي يمنع من الرد ولكن لا يخفى عليك ان العلامة
قده لم يجعل الوطي جناية بل جارية مجراها حيث قال بعد الاستدلال لسقوط الرد في الفرض بالنص ما لفظه ولان الوطي يجري مجرى الجناية لانه لا يخلو في ملك الغير من
عقوبة او مال فوجب ان يمنع الرد كما لو كانت بكرا انتهى فنسبة القول بكون الوطي جناية اليه لا يخفى ما فيها **قوله** طاب ثراه فان فيه اشارة الى انه لو ردها لا بد
ان يرد معها شيئا تداركا للجناية آه لا يخفى عليك ان غاية ما فيه هو الاشارة الى لزوم رد شيء معها اذا ردها واما ان رد الشيء من باب كونه تداركا للجناية فلا دلالة في
الخبر عليه بوجه ولعله من باب ما علم من الشرع من عدم خلو الانتفاع بالبضع عن عوض من مهر او نحوه **قوله** طاب ثراه اذ لو كان الوطي مجرد استيفاء المنفعة
آه هذا تعليل لكون المردود تداركا للجناية وحاصله نفي كونه من باب استيفاء المنفعة مستشهدا بان رد العين المعيبة لا يستلزم رد عوض المنفعة المستوفاة قبل الرد
لكن لا يخفى عليك ان العلة انما كانت تتم ان لو دار الامر بين كونه تداركا للجناية وبين كونه عوض المنفعة المستوفاة وقد عرفت عدم انحصار الامر فيهما حتى يثبت احدهما
بنفي الاخر وان احتمال كونه من باب عوض البضع قائم فلا تذهل **قوله** طاب ثراه وهذا انما وقع من احتمال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه آه غرضه
بذلك دفع دخل عن الرواية فالدخل ان الاستعاذة انما تكون عن شيء مستنكر ولا استنكار في الشريعة في جعل اجر للبضع ضرورة تعبيرهم عن المنقطعات بالمستأجرات
وثبوت الاجر والعوض في وطي جارية الغير بالعقد عليها جهلا بانها مملوكة ونحو ذلك والدفع ان ذلك قد صدر من امير المؤمنين روحي فداه تقية في كيفية
البيان فجرى في بيان الحكم الواقعي على مذاق رعيته التي امتنعوا من البيعة له الا على طريقة الشيخين التي منها حرمة المتعة **واقول** لو كان المستعيذ هو سائر
الائمة عليهم السلام لم يكن ما ذكره قده بذلك البعيد لكن ستسمع نسبة ذلك الى امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في رواية ابن مهير ومن المقرر المعلوم انه لم يكن هو
ليتقي في اصل الحكم ولا في كيفية بيانه لانه المهم على كونه افضل وافقه ولم يكونوا ينكرون ذلك حتى يكون في حقه التقية ولعل ما قلنا في نفس المضمرة ايضا حيث جعله
توجيها محتملا وفي الجواهر ان الاجرة في الصحيحين الرد على بعض العامة القائلين برد الجارية غير الحبلى مع الاجرة وطئت قلت ان تم ما ذكره كان الاستعاذة من
خصوص اثبات الاجر في ذلك الفرض ووجه الاستعاذة مخالفة ذلك للحكم الواقعي الذي يعلم به الامام عليه السلام لا من اثبات الاجر كلية حتى ينافي قولهم عليهم السلام
من مستأجرات **قوله** طاب ثراه ففي صحيحة ابن حازم آه قد رواها الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم **قوله** طاب ثراه
وصحيحة محمد بن مسلم آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن ابن سعيد عن صفوان عن محمد بن مسلم **قوله** طاب ثراه وفي رواية طلحة آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد **قوله** طاب ثراه وما عن حماد في الصحيح آه قد رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى ورواه
في مكي قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسماعيل كلهم عن حماد بن عيسى الا انه قال ان البيع لازم لا يردها ويأخذ ارش العيب **قوله** طاب ثراه
الى غير ذلك مما سيجيء آه **اقول** هذه الاخبار لا يجيء ذكرها **فمنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري قال سمعت ابا عبد الله سلام الله عليه يقول ايما رجل اشترى جارية فوقع عليها فوجد بها عيبا لم يردها ورد البايع عليه قيمة العيب **ومنها** الصحيح الذي رواه
هو ره باسناده عن ابن سعيد عن فضالة عن ابان عن زرارة عن ابي جعفر صلوات الله وسلامه عليه قال كان علي بن الحسين عليهما السلام لا يرد التي ليست بحبلى اذا وطئها وكان
يضع له من ثمنها بقدر عيبها **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال كان علي سلام الله عليه لا يرد الجارية بعيب
اذا وطئت ولكن يرجع بقيمة العيب وكان علي عليه السلام يقول معاذ الله ان اجعل لها اجرا **ومنها** ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن
زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن رفاعة النخاس قال سألت ابا عبد الله صلوات الله وسلامه عليه قلت ساومت رجلا بجارية فباعنيها الى ان قال قلت ارأيت
ان وجدت بها عيبا بعد ما مسستها قال ليس لك ان تردها ولك ان تاخذ قيمة ما بين الصحة والعيب **قوله** طاب ثراه واستندوا في ذلك الى نصوص مستفيضة آه
بل احتمل في الجواهر وغيره تواترها **قوله** طاب ثراه منها صحيحة ابن سنان قد رواها الكليني ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن
ابن محبوب عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله صلوات الله عليه **قوله** طاب ثراه ورواية عبد الملك بن عمرو وهذه الرواية صحيحة السند وقد رواها الكليني ره
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح عن عبد الملك **قوله** طاب ثراه ومرسلة ابن ابي عمير قد رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين
بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سعيد بن يسار **قوله** طاب ثراه ورواية عبد الرحمن قد رواها الكليني ره عن حميد عن الحسن بن محمد عن غير واحد عن ابان
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري **قوله** طاب ثراه وصحيحة ابن مسلم الصحة انما هي بالنظر الى طريق الشيخ ره حيث انه رواها باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن
ابان عن محمد بن مسلم ورواها الكليني ره عن حميد بن الحسن بن محمد عن غير واحد عن ابان عن محمد بن مسلم وهذا الطريق مرسل **قوله** طاب ثراه ورواية عبد الملك بن

ايضا صحيحة لانه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن عبد الملك بن عمرو ولكن الموجود في النسخ ابدال قيمتها بثمنها مع زيادة قوله اذا كانت حبلى
قوله طاب ثراه بل ادعى على ظاهرها الاجماع في الغنية آه **قلت** قد ادعاه في مجمع الفائدة وتوابعه ايضا **قوله** طاب ثراه خلافا للمحكي عن الاسكافي آه عد خلافه
في بعض الفروض وعده مخالفا للمشهور انما هو باعتبار اقتضاء اطلاقهم عدم الفرق بين ما اذا كان الحمل من البايع او من غيره باذن البايع او شبهة او زنا لكن يمكن التأمل في دلالة
عبارة الاسكافي على الاختصاص لاحتمال ان يكون كون الحمل من البايع قيدا لوجوب الرد لا للجواز الذي هو محل البحث فتكون العبارة ح مبينة لحكم صورة كون الحمل من المولى
ساكتة عن حكم ما اذا كان الحمل من غير المولى **قوله** طاب ثراه وهو ظاهر الشيخ ره في ية آه وجه استظهار ذلك من عبارة ية وكذا عبارة الوسيلة الاتية انما هو ايجابهما
الرد حيث ان الحمل لو لم يكن من البايع لا يجب الرد ولكنك خبير بعدم دلالة العبارتين على الاختصاص لان غاية ما افادتاه انما هو وجوب الرد اذا كان الحمل من غير البايع بوجه نعم
عبارة المقنع صريحة في اختيار الاختصاص وعبارة الرياض محتملة بعدم خلو ذلك عن قوة ولكن صرح بعدم الاختصاص في كره ومع صد وعن الجامع والكافي للحلبي
والايضاح فيه قال في مع صد المشهور بين الاصحاب ان الامة ترد بعيب الحمل بعد التصرف بالوطي وان لم يكن الحمل من البايع للاخبار الواردة بذلك انتهى واراد بالاخبار اطلاقها
بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال وهذا هو مستند المشهور اما القول بالاختصاص فقد احتج له في لف بان الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف خرج عنه ما لو
كان الحمل من البايع لكون الجارية ح ام ولد لا يصح بيعها فيبقى الباقي على الاصل الى ان قال وتحمل الاحاديث على هذا انتهى **قلت** فيه اولا ان اصالة اللزوم التي
يتمسك بها تقضي بعدم ثبوت الارش لان اخذ الارش ايضا خلاف الوفاء بالعقد المامور به الذي هو مستند اصالة اللزوم وهذا هو خلاف استصحاب اثر العقد الذي هو
هو مستند اخر للاصل المذكور مع انه يثبت الارش وثانيا ان التمسك بالاصل العملي انما يتم بعد ابطال الاصل اللفظي الحاكم عليه الذي هو هنا اصالة الاطلاق وقد
ابطله بحمل النصوص على صورة كون الحمل من البايع وفيه اولا ما نقحناه في المطارح من عدم صحة الجمع الا اذا كان عليه شاهد من العرف والاخبار وشيء منهما غير موجود
في المقام فالتقييد خال عن الوجه وثانيا انه على ما ذكره لا وجه لتقييد التصرف بكونه بالوطي بل اللازم ح هو الرد على كل حال لبطلان البيع من راس بكونها ام ولد
البيع اشار الى ذلك في مع صد ولك دعوى ورود التقييد بالوطي مورد الغالب نظرا الى انه اظهر تصرفات المشتري واغلبها في الامة الوطي بالضرورة كما صدرت من بعض
الاواخر وانصره السقوط فانا لا نعرف لهذه الغلبة والاظهرية معنى فضلا عن ان تكون ضرورية سيما مع ملاحظة اول ما يقع من التصرفات بلا ريب الاستخدام والامر
بالاتيان ببعض الحوائج واي فتى الا النادر من الناس يكون اول تصرفاته الوطي سيما والاستبراء واجب في بعض الموارد ومندوب في بعض اخر **فان قلت** ان ظاهر
الجملة الخبرية المستعملة في الاخبار المزبورة في الانشاء انما هو الوجوب ومن المتيقن انه لا يجب الرد الا اذا كان الحمل من البايع فدل ذلك على اختصاص مورد النصوص بصورة
كون الحمل من البايع **قلنا** انه كما تقرر في علم الاصول افادة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء الوجوب فكذا تقرر ان الامر الواقع عقيب توهم الحظر لا يفيد الا الاباحة
المحضة وتوهم الحظر هنا موجود قد نشأ من الاخبار المتقدمة المانعة من رد الجارية بعد الوطي فالامر بالرد في الاخبار المذكورة لمجرد اباحة الرد غاية ما هناك انه لو كان
الحمل من المولى وجب الرد بحكم ما دل على عدم جواز شراء ام الولد **فان قلت** ان التأمل في الاخبار يقضي بكون موردها صورة كون الحمل من المولى ضرورة انه لو
كان الحمل منه كان البيع باطلا من اصله وكان الرد واجبا ودفع العشر او نصفه موافقا للقاعدة لكون الوطي واقعا في حال عدم جواز تملكها بخلاف ما اذا كان الحمل من غير
المولى فانه لا معنى للفسخ بعد كون الوطي في ملك المشتري وكون الفسخ مبطلا للعقد من حينه لا من اصله وعدم ايجاب وطي المالك حال الوطي ضمانا عليه بوجه فدل ذلك على
اختصاص مورد الاخبار بما اذا كان الحمل من غير المولى **قلت** ان ذلك قد نشأ من الجمود على القواعد وحب تطبيق النصوص عليها والانصاف يقضي بعدم شهادة القاعدة
على كون النص خاصا بمورد كون الحمل من المولى فتخصيص عموم الاخبار الناشي من ترك الاستفصال المؤيد بما ذكر من الاعتبار لا وجه له فالقول المشهور هو المؤيد للنصوص غاية
ما هناك وجوب الرد ان كان الحمل من المولى لكونها ام ولد وفساد العقد من راس بخلاف ما لو كان من غير البايع فانه يتخير بين الرد والارش كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الا
ان العمل على هذا الظاهر يستلزم مخالفة الظاهر من وجوه آه هذا قريب مما صدر من الشهيد الثاني ره في لك حيث بنى على تطبيق اصل الاستثناء على القاعدة فقال ان تحرير
هذه المسئلة يتوقف على مقدمات **الاولى** ان تصرف المشتري في المبيع المعيب يمنع من رده وان جاز له اخذ الارش **الثانية** ان الحمل في الامة عيب سواء
شرط خلوها من الحمل ام لا لان ولادتها تشتمل على الخطر وهو نقص محض ان قلنا ان الحمل لا يدخل في بيع الامة كما هو المشهور والا كان نقصا من وجه وزيادة من وجه
وهو كاف في ثبوت الخيار ايضا **الثالثة** ان الوطي تصرف بل هو من اقوى انواع التصرف فالاصل فيه ان يكون مانعا من الرد **الرابعة** ان وطي المالك حال الوطي
لا يستعقب عليه ضمانا للبضع فانه لا نه تصرف في ماله وان فسخ البيع بعد ذلك لوجه من الوجوه المجوزة له **الخامسة** ان المولى لو وطأ الامة جاز له بيعها مع
عدم تيقن الحمل ثم ان ظهر بها حمل منه تبين بطلان البيع لكونها ام ولد وهذه المقدمات كلها اجماعية **السادسة** ان وطي امة الغير جهلا بتحريمه يوجب على
الواطي عشر قيمتها ان كانت بكرا او نصف العشر ان كانت ثيبا للدلالة النصوص على هذا التقدير **السابعة** ان الفسخ بالعيب يبطل العقد من حينه لا من اصله لتحقق
الملك بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع ما قد ثبت انتهى ما في لك **واقول** ان المقدمات الخمس الاول قد اعترف هو ره بكونها اجماعية ولا يخفى ان الاخبار
بها عموما وخصوصا ناطقة **اما الاولى** فقد عرفت نطق جملة من الاخبار بها **واما الثانية** فالاخبار الواردة في المقام بها ناطقة **واما الثالثة**
يكفي في اثباتها ايضا الاخبار المشار اليها **واما الرابعة** فالوجه فيها ظاهر لعدم مقتضي الضمان وعدم تعقل ضمان الانسان لنفسه شيئا **واما الخامسة**
فظاهره ايضا لعموم تسلط الناس على اموالهم ما لم يعلم وجود المانع وكفاية الاصل في دفع الشكوك **واما السادسة** فقد اشبعنا الكلام فيها في مبحث نكاح الاماء

من منهو المقاصد ومجمله ان الحق هو ثبوت عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وفاقا للمقنع ويه والوسيلة والمهذب والجامع على ما حكى للصحيح الذى رواه
الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن العباس بن الوليد عن الوليد بن صبيح عن ابى عبد الله سلام الله عليه فى رجل تزوج امرئة
حرة فوجدها امة قد دلست نفسها له قال ان كان الذى زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد **قلت** فكيف يصنع بالمهر الذى اخذت منه قال ان وجد مما اعطاها شيئا
فليأخذه وان لم يجد شيئا فلا شئ له وان كان زوجها اياه ولى لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه عشر ثمنها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل
من فرجها الحديث **واما السابعة** فهاى توضيح الكلام فيها عند تعرض الماتن ره لها فى احكام الخيار ثم انه قده انما رتب هذه المقدمات ليرتب عليها مخالفة النصوص
المزبورة فى المقام لها ولذا قال بعد بيان ان اسقاط التصرف فى الامر للرد وبيان ورود النصوص باستثناء مسئلتنا هذه ما نصه وهذا الحكم كما ترى مخالف لهذه المقدمات
من حيث جواز الرد مع التصرف وفى وجوب شئ على المشترى مع انه وطأ امته وفى اطلاق وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر الثيب والمسئلة مفروضة فيما هو اعم منها
انتهى ما يهمنا الان من كلامه زيد فى اكرامه وانت خبير بما فى الاستشكال فى المستفيض من الاخبار المعمول بها بالمخالفة للقواعد من الوهن ضرورة ان قواعد الشرع ليست
مثل المستقلات العقلية غير قابلة للاخترام والتخصيص وليت شعرى هل مستند القواعد الا النص والاجماع القابلين للتخصيص بمثلها سيما بعد ما شاع وذاع حتى صار
كالمثل السائر انه ما من عام الا وقد خص منه ولعله لجلالته قده حيث نبه على ذلك فى ذيل كلامه بقوله ان العدول عن ظواهر هذه النصوص الكثيرة مع عمل الاصحاب بها مخالفا
للاصول غير واضح انتهى فالقول بمضمون تلك الاخبار متعين **قوله** طاب ثراه اذ لا منشأ لتوهم حظر رد الجارية آه قد عرفت ان منشأ توهم الحظر هو الاخبار المانعة
من رد الجارية بعد الوطى فان مقتضى اطلاقها هو المنع من رد الموطوئة مطلقا فيكون مورد هذه الاخبار رفع ذلك المنع فى صورة كون الامة حاملا ولا مانع من توهم
السائل كون المقام من موارد صحة بيع ام الولد على فرض كون الحمل من المولى وقد يكون ان الراوى لم يلتفت الى كونها ام ولد وبطلان بيعها ويشهد بالتوهم ان الامام عليه السلام
بعد حكمه بالرد فى صحيح ابن سنان نقل قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بعدم الرد فى غير الحامل افهاما للراوى ان منع الوطى من الرد انما هو عند عدم الحمل
ودفعا لتوهم السائل هذا مضافا الى ما اشار اليه بعضهم من كون الامر هنا كاكثر الاوامر الواردة فى المعاملات للارشاد فيكون ارشادا الى ثبوت الرد فيما اذا لم يكن الحمل
من المولى والى فساد المعاملة فيما اذا كان الحمل من المولى فلا نحتاج الى تتبع توهم الحظر كى ينافى بما سمعت **قوله** طاب ثراه الثانى مخالفة لزوم العقر آه قلت
العقر بالضم دية فرج المرئة اذا غصبت على نفسها ثم كثر حتى استعمل فى المهر قاله فى المصباح وتوضيح ما فى المتن ان اخبار المسئلة اثبتت العشر ونصف العشر فلزم حملها على ما
اذا كان الحمل من المولى حتى ينكشف بسبب كونها ام ولد بطلان البيع من اصله والا لم يمكن اثبات ذلك على الواطى بعد وقوع الوطى فى ملكه من حيث انفساخ العقد من حينه
لا من اصله فلا بد اما من حمل تلك الاخبار على صورة كون الحمل من المولى او انكار قاعدة عدم العقر فى وطى الملك وانكار قاعدة كون الرد بالعيب فسخا من حينه وحيث
لا يمكن انكار القاعدتين يتعين حمل الاخبار على كون الحمل من المولى وفيه انه كما يرتفع المحذور بحمل الاخبار على صورة كون الحمل من المولى فكذا يرتفع بالقول بثبوت العقر
فى خصوص الفرض فان عدم العقر فى وطى الملك على اطلاقه ليس مما ابى العقل عنه وانما ذلك من باب عدم تعقل ثبوت شئ على الانسان بالتصرف فى ملك نفسه واما ثبوت
شئ عليه بفسخ ورد المملوكة بسبب الوطى الواقع منه فى حال ملكه اياها فلا يمنع منه عقل ولا نقل فلا مانع من الالتزام بثبوته تعبدا للاخبار المزبورة وانما دعانا القول بالثبوت
المذكور على حمل الاخبار على صورة كون الحمل من المولى نظرا الى ان ابا بعض تلك الاخبار عن ذلك الحمل الجأنا الى ابقائها على اطلاقها والالتزام بالثبوت المذكور ومما يأبى الحمل
المذكور صحيحة ابن سنان المزبورة فان ذكره عليه السلام لقول على صلوات الله وسلامه عليه قرينة على كون المراد بالرد فى صدر الخبر ابقهم هو الرد بالخيار اذ لو كان المراد فى الصدر هو
الرد بسبب بطلان البيع لظهور كونها ام ولد وبطلان البيع لكان نقله عليه السلام لكلام على عليه الاف التحية خاليا عن الفائدة لكونه اجنبيا عن فرض ام الولد وحاشاهم من التكلم بما
لا ربط فيه ولا فائدة **قوله** طاب ثراه الثالث مخالفته لما دل على كون التصرف آه هذا منه قده لعجيب لان نسبة هذه الاخبار الى ما نطق بكون التصرف فى الوطى مانعا
من الرد هى الخصوص والعموم وجعل العام مانعا من العمل بالخاص كما ترى بعد مقاومة الخاص بسبب الكثرة والصحة والاعتضاد بالعمل للعام وقابلية التخصيص اى ما
من كون كل تصرف وكل وطى مانعا الا هذا الوطى ان هذا الا سهو من قلمه الشريف **قوله** طاب ثراه الرابع ان الظاهر من قول السائل آه فى هذا الاستظهار نظر
ظاهر عند اولى البصائر ضرورة ان التقييد بعدم علم البائع بالحمل كما يمكن ان يكون لاظهار انه لو كان عالما به لم يكن يبيعها لكونها ام ولده فكذا يمكن ان يكون لابداء انه لو كان
عالما بالحمل الذى هو عيب لاخبر المشترى بذلك بل لعل الثانى اظهر ويشهد له شيوع ذكر السائلين جميع قيود الفرض المسئول عنه اذا احتملوا مدخليتها فى الحكم كذكر ابن سنان
فى صحيحه المتقدم عدم علم المشترى بالحبل فى سؤاله عن حكمها **قوله** طاب ثراه ويشير اليه ما فى بعض الروايات المتقدمة آه فيه نظر لمنع الدلالة فان اكساءها اعم من تمليك
الكسوة اياها حتى يستكشف بملكها اياها عن كونها حرة مع ان ام الولد لا تكون حرة الا بعد موت سيدها وانعتاقها من نصيب ولدها مع ان الحرة لا يثبت فى وطئها الثوب وانما
يثبت مهر المثل ثم معوضة البضع اذا وطئت يثبت فى بعض الفروض الثوب فاين ذلك من الفرض فحمل الكسوة على كسوة تساوى نصف عشر قيمتها كما صدر من الشيخ ره لازم والا
لكان الخبر معرضا عنه بين كافة الاصحاب **قوله** طاب ثراه الخامس ظهور هذه الاخبار آه فيه **اولا** منع الظهور نعم لا نضايق من دعوى شمولها باطلاقها لصورة
التصرف بالاستخدام وعلى فرض تسليم اسقاط مطلق التصرف للرد لا مانع من تقييد اخبار المقام بصورة عدم التصرف بغير الوطى كما انه لا مانع من تقييد ما دل على اسقاط مطلق التصرف
للرد باطلاق هذه الاخبار بان يقال ان كل تصرف مانع من الرد الا اذا كان العيب حملا فانه لا يمنع الرد شئ من التصرفات حتى الوطى الذى هو اقواها بل هذا متعين لكون
النسبة بين اخبار اسقاط التصرف للرد وبين هذه الاخبار هو العموم المطلق لشمول تلك لما اذا كان العيب حملا او غيره والتصرف وطيا او غيره واختصاص هذه بما اذا

كان

كان العيب حملا فلا بد من تخصيص عموم تلك الاخبار بخصوص هذه **وثانيا** انه قده قد حقق فيما سبق عن قريب عدم اسقاط مطلق التصرف للرد وان التصرف المسقط
قبل العلم بالعيب انما هو المغير للعين او المغير للهيئة وان اسقاط مثل حلب الدابة وركوبها وشبه ذلك من نحو اسقنى ماء واغلق الباب مما لا دليل عليه وقد بنينا فى تحقيقه ذلك
فكيف نسى مع قرب العهد ما حققه هناك حتى ارتكب ما ترى وبالجملة فلعل غرض الماتن ره من ذكر الوجوه الخمسة تشريح ذهن المشتغلين والا فهو اجل من التامل فى العمل بالاخبار
الكثيرة المعتضدة بالعمل لذلك **قوله** طاب ثراه وتقييدها بصورة عدم هذه التصرفات آه قد عرفت انه بمقتضى تحقيقه السابق لا حاجة الى هذا التقييد حتى يناقش
فيه بكونه تقييدا بالنادر **قوله** طاب ثراه اذ يمكن تقييد الحمل آه قد عرفت عدم الحاجة الى هذا التقييد حتى يترتب عليه كون التعارض من قبيل العموم من وجه لعموم
اخبار منع الوطى عن الرد من حيث الشمول لما اذا كان التصرف وطيا او غيره وقد عرفت ان الحق كون النسبة بين الطائفتين هو العموم المطلق لاطلاق تلك منع الوطى
من الرد حملا كان العيب او غيره واختصاص هذه الاخبار بما اذا كان العيب حملا بل التحقيق عدم كون التعارض من العموم من وجه حتى بناء على تقييد هذه بما اذا كان
الحمل من المولى لان دلالتها على عدم منع التصرف غير الوطى من الرد فيما اذا كان الحمل من المولى ليست لفظية حتى تلاحظ فى النسبة وانما دلالتها على ذلك بالاولوية حيث
ان الوطى اذا لم يمنع من الرد فساير التصرفات بالطريق الاولى فالنسبة هى العموم المطلق على كل حال **قوله** طاب ثراه ما عدا الوجه الثالث آه انما استثناه لكونه
احد طرفى المتعارضين فلا يكون مرجحا لنفسه وانما ساير الوجوه تكون مرجحة له **قوله** طاب ثراه وجب الرجوع الى عموم ما دل على ان احداث الحدث مسقط
آه قد عرفت تخصيص هذا العموم بحكم اخبار المقام بما اذا كان العيب حملا فانه لا يمنع التصرف من الرد وان كان وطيا **قوله** طاب ثراه ثم ان المحكى عن المشهور
اطلاق الحكم آه توضيح المقال فى هذا المجال ان كلمات الاصحاب هنا ان ابقيت على ظواهرها تشعبت على اقوال ثلث **احدها** رده معها نصف عشر ثمنها وهو مقتضى
اطلاق المقنعة والانتصار ويه والمراسم والوسيلة والغنية ويه وشاد وعد فى صدر كلامهم والجامع والتبصرة وس وغيرها على ما حكى عن بعضها بل فى مع صد انه المشهور
وفى الكفاية انه المعروف بين الاصحاب **ثانيها** رده معها عشر قيمتها وهو مقتضى اطلاق ما حكى عن الحلبى فى الكافى **ثالثها** التفصيل بين ما لو كانت بكرا فيرد معها
العشر وبين ما لو كانت ثيبا فيرد نصف العشر افتى به فى ئر ولف وكره وعد فى ذيل كلامه ومع صد ومحكى ايضاح فع والميسية وتعليق الارشاد للفاضل المجلسى ره
والمفاتيح وغيرها بل فى ئر انه لا خلاف فيه بيننا وستسمع عبارته **حجة الاول** اطلاق صحيحة ابن سنان وصحيحة عبد الملك ورواية سعيد المزبورات **وحجة
الثانى** اطلاق الصحيح الاخر لعبد الملك المتقدم ايضا **وحجة الثالث** هو الجمع بين الاخبار بحمل الطائفة الاولى على ما اذا كانت ثيبا وحمل الثانية على ما
اذا كانت بكرا ويشهد لهذا الحمل امور **فمنها** مرسل الكلينى ره المتقدم ومراسيله عند الانصاف لا تقصر عن مراسيل ابن ابى عمير **ومنها** غلبة كون الحامل ثيبا فيكون
اخبار نصف العشر واردة مورد الغالب ويبقى خبر العشر محمولا على البكر **ومنها** ان الشارع قد جعل عوض الوطى فى الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر
ان كانت ثيبا وهذا منه ولكن قد يتصدى لارجاع خبر العشر فى المقام الى اخبار نصف العشر تارة بالحمل على الغلط من الناسخ او الراوى باسقاط لفظ النصف ليطابق
ما رواه هذا الراوى بعينه حكى ذلك عن التهذيبين وابدى فى محكى ئر بان الصدوق قده ذكر هذا الخبر برجاله وفيه نصف العشر واخرى بحمله على كون عشر الثمن
نصف عشر قيمتها وانت خبير بما فى كل من الارجاعين من النظر **اما الاول** فلان الاصل عدم سقوط لفظ النصف من الرواية مع تأيد الاصل بروايته الكلينى
ره لها كك مع انه اضبط المحدثين **واما الثانى** فلوضوح ان الحكم لم يكن فى قضية خاصة حتى يتأتى الاحتمال المذكور بل السؤال والجواب وقعا على وجه
الكلية فلا مسرح للاحتمال فيه كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر سقوط ابقاع التعارض بين الطائفتين وترجيح اخبار نصف العشر اذ الترجيح فرع التعارض المنتفى بالجمع
على ما عرفت **فان قلت** كما ان الترجيح فرع التعارض فكذا الجمع فرع المقاومة والحجية اذ لا معنى للجمع بين الحجة واللاحجة ومن البين ان صحيح العشر موهون
باطلاق النصوص والفتاوى على خلافه فكيف يكون مجرد الجمع موجبا لتقييد الاخبار المعتبرة المطلقة المؤيدة بفتاوى الطائفة **قلت** ان توقف الجمع على حجية
الطرفين مسلم لكن صحيح العشر حجة شرعية كحجية اخبار نصف العشر ولا مانع من العمل بصحيح العشر الا مخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى وهو عند التامل غير مانع لنزولها
على الغالب فانه حيث كان الغالب كون الحامل ثيبا كان اطلاق النصوص والفتاوى واردا عليه وقد يشهد لذلك نفى الخلاف فى ذلك من الحلى فالقول الثالث هو الحق المتين
قوله طاب ثراه ولذا ادعى عدم الخلاف فى ئر آه قال فى ئر فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون
العيب من حبل فله ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا عشر قيمتها بغير خلاف بيننا انتهى **قوله**
طاب ثراه ومراده كما مضى كما يظهر لمن راجع كلامه ما ذكره سابقا آه لم يحضرنى هذه العبارة فى الغنية كما انا لم نجد منه دعوى الاجماع على ثبوت نصف العشر وانما افتى به من غير
ان يذيله بدعوى الاجماع عليه قال ره فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون العيب من حبل فيلزمه ردها على
كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها انتهى **قوله** طاب ثراه واما الانتصار فلا يحضرنى حتى اراجعه آه قال فى الانتصار ومما انفردت
به الامامية القول بان من ابتاع امة فوجد بها عيبا ما عرفه من قبل بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب الا ان يكون عيبها من حبل فله ردها مع الوطى
ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وخالف باقى الفقهاء فى ذلك الى ان قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولا يجرى وطى الثيب مجرى وطى البكر
لان وطى البكر اتلاف لجزء منها وليس كذلك الثيب انتهى **قلت** ما ذكره فى الذيل مما يكشف عن كون نصف العشر فى الثيب فقط **قوله** طاب ثراه ثم ان مقتضى
الاطلاق جواز الرد ولو مع الوطى فى الدبر آه قد استجود ذلك فى لك وافتى به فى كره ومحكى ايضاح فع وتعليق شاد ومجمع الفائدة وغيرها وعلل فى الاول بانه

وطى

وطی فی الجملة فیتناوله النص **قوله** طاب ثراه ویمکن دعوی انصرافه الی غیره آه یمکن منع الانصراف لکون المدار فیه علی شیوع الاستعمال لا شیوع الوقوع والثابت فی الخارج شیوع الوقوع لا شیوع الاستعمال ثم لا یخفی علیک ان هذا الفرع انما یأتی علی القول بعموم الحکم لما اذا کان الحمل من غیر المولی ایضا کما هو الاظهر واما علی ما مال الیه الماتن ره من الاختصاص بصورة کون الحمل من البائع فلا اثر لهذا الفرع ضرورة وجوب الرد حینئذ من غیر فرق بین اقسام الوطی واقسام التصرفات لبطلان العقد من راس حینئذ لکونها ام ولد کما واضح **قوله** طاب ثراه وفی لحوق التقبیل واللمس بالوطی وجهان آه فالعدم ظاهر الاکثر واللحوق هو الذی جعله فی الکفایة اوجه قال ره هل یلحق به مقدماته من اللمس والقبلة والنظر بشهوة وجهان من الاولویة واستلزامه لها غالبا ومن الاقتصار فیما خالف الاصل علی مورد النص وتوقف فی س وله وجه لامکان وقوع تلک الاشیاء علی وجه الجمع بینها وبین الوطی ولو اختص التصرف بها فالالحاق به من باب مفهوم الموافقة وجه لامکان استثنائها مطلقا متوجها للملازمة انتهی ما فی الک وانت خبیر بان الملازمة الغالبة غیر مجدیة فی الالحاق والاولویة الظنیة غیر معتبرة والقطعیة غیر مسلمة بل قد تمنع الظنیة ایضا لان الوطی مجبور شرعا بالعقر ولم یثبت جبر غیره بشیء والرد بلا شیء لا یظن مساواته للرد مع شیء کما هو واضح والاظهر عدم الحاقها بالوطی فی عدم المنع عن الرد نعم انها ان تفردت عنه منعت من الرد للقاعدة المقتصر فی الخروج عنها علی مورد النص نعم ان اجتمعت مع الوطی لم تمنع من الرد قطعا لعموم النص الناشی من ترک استفصاله وقوع الوطی مع المقدمات وبدونها والملازمة الغالبة مؤیدة لذلک کما لا یخفی لکن لا یخفی علیک ان ما ذکرناه انما هو علی المشهور من منع مطلق التصرف عن الرد اما علی مختار الماتن ره الذی تبعنا فیه من اختصاص المنع من الرد بالتصرف المغیر للهیئة او المتلف للعین فلا یمنع اللمس والتقبیل من الرد لکونهما مثل اسقنی ماء واغلق الباب ثم لا یخفی علیک ان الکلام فی هذا الفرع کسابقه فی الاختصاص بما اذا کان الحمل من غیر البائع ضرورة انه فی صورة کونه منه یجب الرد مطلقا کما عرفت وجهه **قوله** طاب ثراه فقد یستشکل فی سقوط الرد آه المستشکل هو المحقق الثانی ره فی محکی تعلیق شاد والاقرب جواز الرد لا بالاقرار بما دل علی عدم اسقاط الوطی للرد بعیب الحمل فیؤثر اثره وهو جواز الرد وسقوط اثر العیب الاخر بالوطی الذی هو من التصرف المسقط لخیار العیب لا یوجب سقوط اثر عیب الحمل الغیر الساقط بالوطی **قوله** طاب ثراه من صدق کونها معیبة آه اراد انه ان لوحظ الاول لزم عدم سقوط الرد وان لوحظ الثانی لزم السقوط وفیه ان صدق کونها معیبة بغیر الحمل غیر موجب للسقوط بالوطی مطلقا بل اذا لم تکن معیبة بالحمل والفرض وجود التعیب بالحمل فلا معنی لاثره بمجرد الاقتران بما سقط اثره بالوطی ولعله الی هذا یرجع ما اعترض به الماتن ره علیه واما ما اعترض به علیه بعض مشایخ العصر قده من ان مقتضی ما ذکره تساقطهما فیرجع الی اصالة اللزوم لاطلاق الحدث والی اصالة بقاء الجواز مع منع العموم المزبور ففیه انه لا معنی للرجوع الی الاصل مع بقاء اثر العیب الغیر الساقط بالوطی **قوله** طاب ثراه وفیه ان کونها معیبة آه وبما اعترض علیه بعض مشایخ العصر قده بان ما ذکره یقتضی سقوط الرد بالوطی والحبل یقتضی عدمه فیتعارضان وهو کما تری مما لم افهم له محصلا بل ولا معنی لعموم ما دل علی الرد بالحبل حتی بعد الوطی حجة علی المحقق الکرکی ومن تبعه ودعوی ان المتبادر منه ان لا تکون معیبة الا بالحبل فیقتصر فی الخروج عن القاعدة علیه فی غایة الوهن والسقوط لمنع التبادر وقوة العموم الناشی من ترک الاستفصال کما لا یخفی **قوله** طاب ثراه ثم ان صریح بعض النصوص والفتاوی آه فمن الاخبار الصریحة فی ذلک صحیح ابن سنان وخبر محمد بن مسلم وخبر سعید بن یسار ومرسل الشیخ ره باسناده عن ابی المعزا عن فضیل مولی محمد بن راشد قال سألت ابا عبد الله علیه السلم عن رجل باع جاریة حبلی وهو لا یعلم فنکحها الذی اشتراها قال یردها ویرد نصف عشر ثمنها ومن کتب الفتاوی الناطقة بذلک الانتصار والغنیة ویع ود س والحواشی وغیرها **قوله** طاب ثراه لکن اطلاق کثیر من الروایات یشمل العالم ومثل الروایات جملة من الفتاوی حیث ان اطلاقها ایضا یشمل العالم وح فقد یقال انه قد تقرر فی محله ان من شرائط حمل المطلق علی المقید تنافی ظاهرهما وهو هنا مفقود بالضرورة فینبغی الاخذ بالمطلقات ایضا والفتوی بعدم الفرق بین العلم حال الوطی بالحمل وعدمه کما عن ظاهر رب الفتوی بذلک فلا وقع لما قیل من اقتضاء مخالفة الحکم للقواعد الاقتصار علی المتیقن ضرورة ان ما دل علیه الاطلاق بحکم المتیقن ایضا نعم عدم التفرقة اظهر والله العالم نعم لا وقع لما صدر من صاحب الجواهر ره من المناقشة فی الاخبار المقیدة بعدم العلم بکون التقیید فی اسئلتها فقط فان قیود الاجوبة لم تنطبق الا علی الاسئلة وکون العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال لیس هذا مورده کما لا یخفی علی من احاط خبرا بالمباحث الاصولیة بقی هنا امر لم یتعرض له الماتن ره وهو انه قد صرح العلامة ره فی کره بتقیید الحکم المزبور بما اذا کان الحمل سابقا علی العقد وکون التصرف بخصوص الوطی وذلک ظاهر المقنعة ونهایة والانتصار والمراسم والوسیلة والکافی والغنیة وئر ویع وفع والجامع وتر وشاد والتبصرة وس وایضاح فع والمیسیة وغیرها علی ما حکی عن بعضها بل ذلک صریح اکثرها عند التامل فی اطراف عباراتها واجماع الانتصار یشمل ذلک وعن تعلیق شاد نسبة الثانی الی کلام الاصحاب والحجة علی ذلک کون مورد الاخبار ما جمع القیدین فیلزم الرجوع فی غیره وهو ما لو فقد احدهما الی القواعد التی منها منع الوطی من الرد لکن یمکن المناقشة فی القید الاول بان العیب الحادث بعد العقد قبل القبض مضمون علی البائع فالحمل الحادث بعد العقد قبل القبض ایضا یوجب رد الجاریة حتی بعد الوطی والجواب ان مقتضی القاعدة هو منع الوطی من الرد وانما خرجت الموطوءة الحامل بالنص ومورد النص انما هو ما اذا کان الحمل سابقا علی العقد **فان قلت** ان اکثر الاخبار وان تقید بالحمل الظاهر فی سبق الحبل علی العقد الا ان بعض الاخبار باطلاقه یشمل ما اذا کان الحمل بعد العقد قبل القبض مثل خبر عبد الرحمن المتضمن لقوله الرجل یشتری الجاریة فیقع علیها فیجدها حبلی الخ فان ترک الامام علیه السلم الاستفصال عن سبق الحمل العقد وتأخره عن العقد مع سبقه من القبض یفید شمول الحکم للصورتین **قلت** ان المتبادر من هذا الخبر ایضا سبق الحمل علی العقد وترک الاستفصال انما یوجب العموم اذا لم یکن هناک معنی ظاهر ولو سلم فهذا الخبر مع عدم نقاء سنده لیس قابلا لتخصیص ما دل علی سقوط الخیار بالرضا بالبیع ومن المعلوم ان الوطی مع العلم بالحمل رضا فعلی بالبیع فیمنع من الرد جزما واما القید الثانی وهو کون التصرف بخصوص الوطی فالوجه فیه ایضا ما عرفت من لزوم الاقتصار فیما خالف القاعدة علی مورد النص ومورده ما اذا کان التصرف وطیا وهو مما لا باس به الا ان التصرف الذی هو اهون من الوطی لا یمنع الرد **اما اولا** فلما مر من ان التصرف المانع من الرد انما هو

المغیر للعین او الهیئة دون نحو اسقنی ماء واغلق الباب **واما ثانیا** فلقضاء الاولویة بعدم منع التصرف الذی هو اهون من الوطی من الرد کعدم منع الوطی منه ثم لا یخفی ان الحال فی هذین القیدین هی الحال فیما مر من قید الجهل بالحمل ونحوه فی الاختصاص بما اذا کان الحمل من غیر المولی وانه فی صورة کون الحمل من المولی یلزم الرد مطلقا لتبین فساد البیع بسبب کونها ام ولد **فرع** لو اشتبه الحمل فلم یعلم حدوثه عند البائع او المشتری وقلنا بالقرعة والحقته بمن کان وطئها فی حال کونها عند البائع ففی جواز الرد به وجهان من الاقتصار علی المتیقن اذ لم یثبت بها موضوع السبق علی العقد الذی هو موجب للعیب ومناط الحکم وانما ثبت بها حکمه شرعا من حیث اللحوق خاصة ومن انها امارة کاشفة شرعا عن ثبوت ذلک علی نحو قیام البینة علیه فالاظهر ثبوت الرد بعدم منع الوطی به **قوله** طاب ثراه اعنی خیاری المجلس والحیوان والشرط آه هذا منه قده مبنی علی کون مورد قاعدة کون تلف المبیع وتعیبه فی زمان الخیار ممن لا خیار له الخیارات الثلث واما بناء علی المختار من اختصاصها بخیاری الحیوان والشرط فینبغی القصر علیهما کما انه علی قول صاحب الریاض وکاشف الظلام من جریانها بالنسبة الی جمیع الخیارات یلزمه التعمیم لها جمیعا وتحقیق القول فی مجری القاعدة یاتی عند تعرض الماتن ره له فی احکام الخیار انشاء الله تعم **قوله** طاب ثراه حتی فی ثبوت الارش فیه علی الخلاف الاتی فی احکام القبض آه قد تعرض قده لذلک فی طی مسئلة تعیب بعض تلف المبیع قبل القبض فلاحظ **قوله** طاب ثراه واما الحادث فی زمن الخیار فکذلک لا خلاف فی انه غیر مانع من الرد بل هو سبب مستقل موجب للرد آه اشار بذلک الی القاعدة المجمع علیها الاتیة فی احکام الخیار من ان کل مبیع تلف فی زمان الخیار فهو ممن لا خیار له فان تلک القاعدة تشمل حدوث العیب فی زمان الخیار ایضا وبعض نصوصها صریح فی الشمول لذلک مثل صحیح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله علیه الاف التحیة والسلام عن رجل یشتری الدابة او العبد ویشترط الی یوم او یومین فیموت العبد او الدابة او یحدث فیه حدث علی من ضمان ذلک فقال علی البائع حتی ینقضی الشرط ثلثة ایام ویصیر المبیع للمشتری ومرسل ابن رباط عن ابی عبد الله علیه الصلوة والسلام قال ان حدث بالحیوان قبل ثلثة ایام فهو من مال البائع لکن کان علی الماتن ره ان یقید عدم الخلاف فی الفرض بما اذا لم یکن حدوث العیب من جهة المشتری والا لم یکن مانعا من الرد کما هو واضح **قوله** طاب ثراه بل الارش علی الخلاف الاتی فیما قبل القبض بناء علی اتحاد المسئلتین آه **قلت** مقتضی اتحاد المسئلتین جریان ما اخترناه هناک هنا ایضا وهو قده قد اختار هناک ثبوت الارش ولذا اثبته هنا ایضا ونحن قد نفینا الارش هناک ولازمه نفینا ایاه هنا ایضا الا ان الذی یخطر بالبال القاصر هو اثبات الارش هنا وان نفیناه هناک وذلک لان صورة التعیب قبل القبض مورد قاعدة کون التلف قبل القبض من مال بایعه الظاهرة فی انفساخ العقد قبل التلف او التعیب آنا ما ومع الانفساخ لا محل للرد ولا معنی للارش وهذا بخلاف التعیب فی زمان الخیار فانه مورد قاعدة کون تلف المبیع او تعیبه فی زمان الخیار من ضمان البائع ومعنی الضمان فی صورة التعیب ثبوت ارش العیب علی البائع ودعوی کون المراد بالضمان فی التلف هو الانفساخ وکذا فی التعیب بقرینة الجمع بینهما فی صحیح ابن سنان المتقدم مدفوعة بمنع کون المراد بالضمان الانفساخ وانما الی ان کون التلف من البائع مع انتقال العین الی المشتری لما کان خلاف القاعدة والنص فی التلف کان ناطقا بکونه من مال البائع التجأنا هناک الی ارتکاب خلاف القاعدة وقلنا بالانفساخ قبل التلف آنا ما وهنا لا داعی لنا الی ارتکاب خلاف القاعدة لکون التعبیر بالضمان المعقول بالنسبة الی غیر المالک ایضا بل لا یعقل الضمان الا من غیر المالک اذ لا یضمن الانسان لنفسه شیئا **فان قلت** ان مرسل ابن رباط المتقدم عبر فی حدوث العیب ایضا بانه من مال بایعه **قلت** انه قاصر السند فلا یمکن ارتکاب خلاف القاعدة بالاخذ به فتامل **قوله** طاب ثراه او بالاصل آه اطلاق ذلک یقتضی تعمیم قاعدة کون التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له لجمیع الخیارات والا لکان تقییده بخیار الحیوان او بروایة المجلس وقد اشرنا الی ان القول بالتعمیم للجمیع احد الاقوال فی المسئلة **قوله** طاب ثراه ففی الرد خلاف آه تحقیق القول فی ذلک ان یقال انه اذا حدث العیب فی زمان الخیار اوجب ضمان البائع له بحکم قاعدة کل مبیع تلف او حدث فیه عیب فی زمان الخیار فهو فی ضمان من لا خیار له ولازم ذلک ثبوت الارش من دون رد الا ان الرد ثبت بالاجماع فیتخیر بینهما ومع ثبوت الخیار له من هذه الجهة بین الرد والارش له الخیار فی الرد بسبب الخیار الاخر الذی حدث العیب فی زمانه ما دام ذلک الخیار باقیا وان کان المبیع المتعیب فی زمان الخیار معیبا کان له الخیار من هذه الجهة ایضا بین الرد والارش فاذا زال الخیار الثانی لانقضاء زمانه کما فی المجلس والثلثة او للاسقاط کما فی خیار الشرط بقی الخیار من الجهة الاولی خاصة ان کان المعیب قبل العیب الحادث فی زمان الخیار صحیحا ومن الجهة الاولی والثالثة ان کان المبیع المذکور معیبا ولم یوجب انقضاء زمان الخیار الثانی وسقوطه سقوط الاول بوجه لان حدوث العیب فی زمان الخیار اثبت ضمان البائع للارش وزواله بانقضاء زمان الخیار الثانی مما لا دلیل علیه فیستصحب الضمان وتوهم ان ایجاب العیب الحادث فی زمان الخیار للرد انما هو للخیار الثانی فاذا انقضی زمانه زال الخیار کما حکی عن المحقق ره مما لم نفهمه ضرورة ان الخیار الذی حصل التعیب فی زمانه لم یکن علة تامة لثبوت الضمان بل المقتضی للضمان هو حدوث العیب فی زمان الخیار فالخیار المقتضی زمانه شرط اقتضاء المقتضی وهو حدوث العیب فاذا زال الخیار لم یزل اقتضاء المقتضی لان زمان الخیار ظرف لحدوث العیب هو شرط للتاثیر العیب الخارج لانه شرط استدامة ولو شککنا فی بقاء الضمان وزواله کان یستصحب الضمان محکما والله العالم **قوله** طاب ثراه ولو کان حدوث العیب فی مبیع صحیح فی مدة الخیار فالباب واحد آه الوجه فی اتحاد الباب ظاهر لان المقتضی للضمان انما هو العیب الحادث فی زمان الخیار فوجود عیب سابق علی العقد انما یؤثر خیارا ثانیا ولا ربط له بالضمان الحادث ولا بالخیار الثابت لسببه من حیوان او شرط او نحوهما **قوله** طاب ثراه مناف لما ذکره المحقق فی یع من ان العیب الحادث آه اشار بذلک الی قول المحقق فی المسائل التی الحقها بفصل العیوب الخامسة اذا حدث العیب بعد العقد وقبل القبض کان للمشتری رده وفی الارش تردد ولو قبض بعضه ثم حدث فی الباقی حدث کان الحکم کذلک فیما لم یقبض وما یحدث فی الحیوان بعد القبض وقبل انقضاء الخیار لا یمنع الرد فی الثلثة انتهی وهذه العبارة کما تری لا تنافی ما عزی الی المحقق فی درسه لان مساقها عدم منع العیب الحادث بعد القبض وقبل انقضاء خیار الحیوان من الرد بخیار الحیوان ولا تعرض فیها لکون العیب الحادث نفسه سببا للرد او الارش ام لا وعلی ای حال فالتحقیق ما عرفت **قوله** طاب ثراه فالمشهور

وطی فی الجملة فیلتنا ولو النص قوله طاب ثراه ویمکن دعوی انصرافه الی غیره آه یمکن منع الانصراف لکون المدار فیه علی شیوع الاستعمال لا شیوع الوقوع والثابت فی الخارج شیوع الوقوع لا شیوع الاستعمال ثم لا یخفی علیک ان هذا الفرع انما یتأتی علی القول بجریان الحکم فیما اذا کان الحمل من غیر المولی ایضا کما هو الاظهر واما علی ما مال الیه الماتن ره من الاختصاص بصورة کون الحمل من البایع فلا اثر لهذا الفرع ضرورة وجوب الرد حینئذ من غیر فرق بین افساد الوطی وافساد التصرفات لبطلان العقد من راس حینئذ لکونها ام ولد کما واضح قوله طاب ثراه وفی لحوق التقبیل واللمس بالوطی وجهان آه فالعدم ظاهر الاکثر واللحوق هو الذی جعله فی لک وجها قال ره هل یلحق به مقدماته من اللمس والقبلة والنظر بشهوة وجهان من الاولویة واستلزامها لها غالبا ومن الاقتصار فیما خالف الاصل علی مورد النص وتوقف فی س ولو وجه امکان وقوع تلک الاشیاء علی وجه الجمع بینها وبین الوطی ولو اختص التصرف بها فالالحاق به من باب مفهوم الموافقة وجه وان کان استثناؤها مطلقا متوجها للملازمة انتهی ما فی لک وانت خبیر بان الملازمة الغالبة غیر مجدیة فی الالحاق والاولویة الظنیة غیر معتبرة والقطعیة غیر مسلمة بل نمنع الظنیة ایضا لان الوطی محبوس شرعا بالعقر ولم یثبت جبر غیره بشیء والرد بلا شیء لا یظن مساواته للرد مع شیء کما هو واضح والاظهر عدم الحاقها بالوطی فی عدم المنع من الرد نعم انما نفردت عنه ما نعترض من الرد للقاعدة المقتصر فی الخروج عنها علی مورد النص نعم ان اجتمعت مع الوطی لم تمنع من الرد قطعا لعموم النص الناشی من ترک استفصاله وقوع الوطی مع المقدمات وبدونها والملازمة الغالبة مؤیدة لذلک کما لا یخفی لکن لا یخفی علیک ان ما ذکرناه انما هو علی المشهور من منع مطلق التصرف من الرد اما علی مختار الماتن ره الذی تبعناه فیه من اختصاص المنع من الرد بالتصرف المغیر للهیئة او المتلف للعین فلا یمنع اللمس والتقبیل من الرد لکونهما مثل اسقنی ماء واغلق الباب ثم لا یخفی علیک ان الکلام فی هذا الفرع کسابقه فی الاختصاص بما اذا کان الحمل من غیر البایع ضرورة انه فی صورة کونه منه یجب الرد مطلقا کما عرفت وجهه قوله طاب ثراه فقد یستشکل فی سقوط الرد آه المستشکل هو المحقق الثانی ره فی محکی تعلیق شاد والاقرب جواز الرد لان غایة ما دل علی عدم اسقاط الوطی للرد بسبب الحمل فیؤثر اثره وهو جواز الرد وسقوط اثر العیب الآخر بالوطی الذی هو من التصرف المسقط لخیار العیب لا یوجب سقوط اثر عیب الحمل الغیر الساقط بالوطی قوله طاب ثراه من صدق کونها معیبة آه اراد انه ان لوحظ الاول لزم عدم سقوط الرد وان لوحظ الثانی لزم السقوط وفیه ان صدق کونها معیبة بغیر الحمل غیر موجب للسقوط بالوطی مطلقا بل اذا لم تکن معیبة بالحمل والفرض وجود التعیب بالحمل فلا معنی لتأثیره لمجرد الاقتران بما سقط اثره بالوطی ولعله الی هذا یرجع ما اعترض به الماتن ره علیه واما ما اعترض به علیه بعض مشایخ العصر قده من ان مقتضی ما ذکره تساقطهما فیرجع الی اصالة اللزوم لبطلان الحدث والی اصالة بقاء الجواز مع منع العموم المزبور ففیه انه لا معنی للرجوع الی الاصل مع بقاء اثر العیب الغیر الساقط بالوطی قوله طاب ثراه وفیه ان کونها معیبة آه ومما اعترض علیه بعض مشایخ العصر قده بان ما ذکره یقتضی سقوط الرد بالوطی والحبل یقتضی عدمه فیتعارضان وهو کما تری مما لم افهم له محصلا بل ولا معنی وعموم ما دل علی الرد بالحبل حتی بعد الوطی حجة علی المحقق الکرکی ومن تبعه ودعوی ان المتبادر منه ان لا تکون معیبة الا بالحبل فیقتصر فی الخروج عن القاعدة علیه فی غایة الوهن والسقوط لمنع التبادر وقوة العموم الناشی من ترک الاستفصال کما لا یخفی قوله طاب ثراه ثم ان صریح بعض النصوص والفتاوی آه فمن الاخبار الصریحة فی ذلک صحیح ابن سنان وخبر محمد بن مسلم وخبر سعید بن یسار والشیخ ره باسناده عن ابی المعزا عن فضیل مولی محمد بن راشد قال سألت ابا عبد الله علیه السلم عن رجل باع جاریة حبلی وهو لا یعلم فنکحها الذی اشتراها قال یردها ویرد نصف عشر ثمنها ومن کتب الفتاوی الناطقة بذلک الانتصار والغنیة ویه ود س والحواشی وغیرها قوله طاب ثراه لکن اطلاق کثیر من الروایات یشمل العالم ومثل الروایات جملة من الفتاوی حیث ان اطلاقها ایضا یشمل العالم و ح فقد یقال انه قد تقرر فی محله ان من شرائط حمل المطلق علی المقید تنافی ظاهریهما وهو هنا مفقود بالضرورة فینبغی الاخذ بالمطلقات نصا وفتوی بعدم الفرق بین العلم حال الوطی بالحمل وعدمه کما عن ظاهر رب الفتوی بذلک فلا وقع ح لما قیل من اقتضاء مخالفة الحکم للقواعد الاقتصار علی المتیقن ضرورة ان ما دل علیه الاطلاق بحکم المتیقن ایضا بعد النظر بقرینة اظهر والله العالم نعم لا وقع لما صدر من صاحب الجواهر ره من المناقشة فی الاخبار المقیدة بعدم العلم بکون التقیید فی اسئلتها فقط فان قیدان الاجوبة لم تنطبق الا علی الاسئلة وکون العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال لیس هذا مورده کما لا یخفی علی من احاط خبرا بالمباحث الاصولیة بقی هنا امر لم یتعرض له الماتن ره وهو انه قد صرح العلامة ره فی کره بتقیید الحکم المزبور بما اذا کان الحمل سابقا علی العقد وکون التصرف بخصوص الوطی وذلک ظاهر المقنعة و یه والانتصار والمراسم والوسیلة والکافی والغنیة و ئر و یع و فع والجامع و یر و شاد و التبصرة و س وایضاح فع واللمعة وغیرها علی ما حکی عن بعضها بل ذلک صریح اکثرها عند التأمل فی اطراف عباراتها واجماع الانتصار یشمل ذلک ره عن تعلیق شاد نسبة الثانی الی کلام الاصحاب و الحجة علی ذلک کون مورد الاخبار ما جمع القیدین فیلزم الرجوع فی غیره وهو ما لو فقد احدهما الی القواعد التی منها منع الوطی من الرد لکن یمکن المناقشة فی القید الاول بان العیب الحادث بعد العقد قبل القبض مضمون علی البایع فالحمل الحادث بعد العقد قبل القبض ایضا ترد به الجاریة حتی بعد الوطی والجواب ان مقتضی القاعدة هو منع الوطی من الرد وانما خرجت الموطوءة الحامل بالنص ومورد النص انما هو ما اذا کان الحمل سابقا علی العقد **فان قلت** ان اکثر الاخبار وان تقید بالحمل الظاهر فی سبق الحبل علی العقد الا ان بعض الاخبار باطلاقه یشمل ما اذا کان الحمل بعد العقد قبل القبض مثل خبر عبد الرحمن المتضمن لقوله الرجل یشتری الجاریة فیقع علیها فیجدها حبلی الخ فان ترک الامام علیه السلم الاستفصال عن سبق الحمل العقد وتأخره عن العقد مع سبقه من القبض یفید شمول الحکم للصورتین **قلت** ان المتبادر من هذا الخبر ایضا سبق الحمل علی العقد وترک الاستفصال انما یوجب العموم اذا لم یکن هناک معنی ظاهر ولو سلم فهذا الخبر مع عدم نقاء سنده لیس قابلا للتخصیص ما دل علی سقوط الخیار بالرضا بالبیع ومن المعلوم ان الوطی مع العلم بالحمل رضا فعلی بالبیع فیمنع من الرد جزما واما القید الثانی وهو کون التصرف بخصوص الوطی فلوجه فیه ایضا ما عرفت من لزوم الاقتصار فیما خالف القاعدة علی مورد النص ومورده ما اذا کان التصرف خصوص الوطی وهو مما لا باس به الا ان التصرف الذی هو اهون من الوطی لا یمنع الرد **اما اولا** فلما مر من ان التصرف المانع من الرد انما هو

المغیر

المغیر للعین او الهیئة دون نحو اسقنی ماء واغلق الباب **واما ثانیا** فلقضاء الاولویة بعدم منع التصرف الذی هو اهون من الوطی من الرد کعدم منع الوطی منه ثم لا یخفی ان الحال فی هذین القیدین هی الحال بتمام ما مر من قید الجهل بالحمل ونحوه فی الاختصاص بما اذا کان الحمل من غیر المولی وانه فی صورة کون الحمل من المولی یلزم الرد مطلقا لتبین فساد البیع بسبب کونها ام ولد فرع لو اشتبه الحمل فلم یعلم حدوثه عند البایع او المشتری وقلنا بالقرعة والحقنه بمن کان وطئها فی حال کونها عند البایع ففی جواز الرد به وجهان من الاقتصار علی المتیقن اذ لم یثبت بها موضوع السبق علی العقد الذی هو موجب العیب ومناط الحکم وانما ثبت بها حکمه شرعا من حیث اللحوق خاصة ومن انها امارة کاشفة شرعا عن ثبوت ذلک علی نحو قیام البینة علیه فالاظهر ثبوت الرد بعد منع الوطی به قوله طاب ثراه اعنی خیاری المجلس والحیوان والشرط آه هذا منه قده مبنی علی کون مورد قاعدة کون تلف المبیع وتعیبه فی زمان الخیار ممن لا خیار له الخیارات الثلث واما بناء علی المختار من اختصاصها بخیاری الحیوان والشرط فینبغی القصر علیهما کما انه علی قول صاحب الریاض وکاشف الظلام من جریانها بالنسبة الی جمیع الخیارات یلزمه التعمیم لها جمیعا وتحقیق القول فی مجری القاعدة یاتی عند تعرض الماتن ره له فی احکام الخیارات تم قوله طاب ثراه حتی فی ثبوت الارش فیه علی الخلاف الآتی فی احکام القبض آه فلنتعرض قده لذلک فی طی مسئلة تلف بعض المبیع قبل القبض فلاحظ قوله طاب ثراه واما الحادث فی زمن الخیار فلا کلام ولا خلاف فی انه غیر مانع من الرد بل هو سبب مستقل موجب للرد آه اشار بذلک الی القاعدة المجمع علیها الآتیة فی احکام الخیار من ان کل مبیع تلف فی زمان الخیار فهو ممن لا خیار له فان تلک القاعدة تشمل حدوث العیب فی زمان الخیار ایضا وبعض نصوصها صریح فی الشمول لذلک مثل صحیح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله علیه الاف التحیة والسلام عن رجل یشتری الدابة او العبد ویشترط الی یوم او یومین فیموت العبد والدابة او یحدث فیه حدث علی من ضمان ذلک فقال علی البایع حتی ینقضی الشرط ثلثة ایام ویصیر المبیع للمشتری ومرسل ابن رباط عن ابی عبد الله علیه الصلوة والسلام قال ان حدث بالحیوان قبل ثلثة ایام فهو من مال البایع لکن کان علی الماتن ره ان یقید عدم الخلاف فی الفرض بما اذا لم یکن حدوث العیب من جهة المشتری والا لم یکن مانعا من الرد کما هو واضح قوله طاب ثراه بل الارش علی الخلاف الآتی فیما قبل القبض بناء علی اتحاد المسئلتین آه **قلت** مقتضی اتحاد المسئلتین جریان ما اخترناه هناک هنا ایضا وهو قده قد اختار هناک اخیرا ثبوت الارش ولذا اثبته هنا ایضا ونحن قد نفینا الارش هناک ولازم نفینا ایاه هنا ایضا الا ان الذی یخطر بالبال القاصر هو اثبات الارش هنا وان نفیناه هناک وذلک لان صورة التعیب قبل القبض مورد قاعدة کون التلف قبل القبض من مال بایعه الظاهرة فی انفساخ العقد قبل التلف والتعیب آنا ما ومع الانفساخ لا محل للرد ولا معنی للارش وهذا بخلاف التعیب فی زمان الخیار فانه مورد قاعدة کون تلف المبیع او تعیبه فی زمان الخیار من ضمان البایع ومعنی الضمان فی صورة التعیب ثبوت ارش العیب علی البایع ودعوی کون المراد بالضمان فی التلف هو الانفساخ وکذا فی التعیب بقرینة الجمع بینهما فی صحیح ابن سنان المتقدم مدفوعة بمنع کون المراد بالضمان الانفساخ مطلقا الی ان کون التلف من البایع مع انتقال العین الی المشتری لما کان خلاف القاعدة والنص فی التلف کان ناطقا بکونه من مال البایع التجأنا هناک الی ارتکاب خلاف القاعدة وقلنا بالانفساخ قبل التلف آنا ما وهنا لا داعی لنا الی ارتکاب خلاف القاعدة لکون التعبیر بالضمان المعقول بالنسبة الی غیر المالک ایضا بل لا یعقل الضمان الا من غیر المالک اذ لا یضمن الانسان لنفسه شیئا **فان قلت** ان مرسل ابن رباط المتقدم عبر فی حدوث العیب ایضا بانه من مال بایعه **قلت** انه قاصر السند فلا یمکن ارتکاب خلاف القاعدة بالاخذ به فتأمل قوله طاب ثراه او بالاصل آه اطلاق ذلک یقتضی تعمیم قاعدة کون التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له لجمیع الخیارات والا لکان یقید بخیار الحیوان او بروبا المجلس وقد اشرنا الی ان القول بالتعمیم للجمیع احد الاقوال فی المسئلة قوله طاب ثراه ففی الرد خلاف آه تحقیق القول فی ذلک ان یقال انه اذا حدث العیب فی زمان الخیار اوجب ضمان البایع له بحکم قاعدة کل مبیع تلف او حدث فیه عیب فی زمان الخیار فهو فی ضمان من لا خیار له ولازم ذلک ثبوت الارش من دون رد الا ان الرد ثبت بالاجماع فیتخیر بینهما ومع ثبوت الخیار له من هذه الجهة بین الرد والارش له الخیار فی الرد بسبب الخیار الآخر الذی حدث العیب فی زمانه ما دام ذلک الخیار باقیا وان کان المبیع المتعیب فی زمان الخیار معیبا کان له الخیار من هذه الجهة ایضا بین الرد والارش فاذا زال الخیار الثانی لانقضاء زمانه کما فی المجلس والثلثة او للاسقاط کما فی خیار الشرط بقی الخیار من الجهة الاولی خاصة ان کان المعیب قبل العیب الحادث فی زمان الخیار صحیحا ومن الجهة الاولی والثالثة ان کان المبیع المذکور معیبا ولم یوجب انقضاء زمان الخیار الثانی وسقوطه سقوط الاول بوجه لان حدوث العیب فی زمان الخیار اثبت ضمان البایع للارش وزواله بانقضاء زمان الخیار الثانی مما لا دلیل علیه فیستصحب الضمان وتوهم ان ایجاب العیب الحادث فی زمان الخیار للرد انما هو للخیار الثانی فاذا انقضی زمانه زال الخیار کما حکی عن المحقق الثانی ره مما لم نفهم ضرورة ان الخیار الذی حصل التعیب فی زمانه لم یکن علة تامة لثبوت الضمان بل المقتضی للضمان هو حدوث العیب فی زمان الخیار فالخیار المقتضی زمانه شرط اقتضاء المقتضی وهو حدوث العیب فاذا زال الخیار لم یزل اقتضاء المقتضی لان زمان الخیار ظرف لحدوث العیب وهو شرط لتأثیر العیب الخارج لا انه شرط استدامته ولو شککنا فی بقاء الضمان وزواله کان المستصحب الضمان حکما والله العالم قوله طاب ثراه ولو کان حدوث العیب فی مبیع صحیح فی مدة الخیار فالباب واحد آه الوجه فی اتحاد الباب ظاهر لان المقتضی للضمان انما هو العیب الحادث فی زمان الخیار فوجود عیب سابق علی العقد غیر مؤثر خیارا ثانیا ولا ربط له بالضمان الحادث ولا بالخیار الثابت لسببه من حیوان او شرط او نحوهما قوله طاب ثراه مناف لما ذکره المحقق فی یع من ان العیب الحادث آه اشار بذلک الی قول المحقق فی المسائل التی الحقها بفصل العیوب الخامسة اذا حدث العیب بعد العقد وقبل القبض کان للمشتری رده وفی الارش تردد ولو قبض بعضه ثم حدث فی الباقی حدث کان الحکم کذلک فیما لم یقبض وما یحدث فی الحیوان بعد القبض وقبل انقضاء الخیار لا یمنع الرد فی الثلثة انتهی وهذه العبارة کما تری لا تنافی ما عزی الی المحقق فی درس لان مساقها عدم منع العیب الحادث بعد القبض وقبل انقضاء خیار الحیوان من الرد بخیار الحیوان ولا تعرض فیها لکون العیب الحادث نفسه سببا للرد او الارش ام لا وعلی ای حال فالتحقیق ما عرفت قوله طاب ثراه فالمشهور

انه

انه مانع من الرد آه لوصف بالشهرة للاشارة الى ما يأتي في كلام من نقل خلاف المفيد ره **قوله** طاب ثراه بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام وظاهر الغنية الاجماع عليه
ذلك وعلى ثبوت الارش في ف وط وخيارات لفقيه العروي الشيخ علي ره ومفتاح الكرامة وحكى ثر وغيرها ايضا قال في ف اذا اشترى شيئا وقبضه ثم وجد به عيبا وكان
عند البائع وحدث عنده عيب اخر لم يكن له رده الا ان يرضى البائع بان يقبله ناقصا فيكون له رده ويكون له الارش ان امتنع البائع من قبوله معيبا وبه قال الشافعي وقال
ابو ثور وحماد بن ابي سليمان اذا حدث عند المشتري عيب وجد عيبا قديما كان عند البائع رده ورد معه ارش العيب وقال مالك واحمد المشتري بالخيار بين ان يرده مع ارش
العيب الحادث وبين ان يمسكه ويرجع على البائع بارش العيب القديم دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وقال في ط اذا باع عبدا وقطع طرف من اطرافه عند المشتري
ثم وجد به عيبا قديما سقط حكم الرد اجماعا ووجب الارش انتهى ونفي الخلاف في سقوط الرد وثبوت الارش في الرياض وادعى الاتفاق عليهما في ئر **قوله** طاب
ثراه ويمكن الاستدلال على الحكم في المسئلة بمرسلة جميل المتقدمة آه اراد بمرسل جميل ما رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن بعض
اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الشيء قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط
او صبغ يرجع بنقصان العيب وربما استدل به بعضهم للمطلوب بتقريب اخر هو عدم صراحته في كون الحوادث من خصوص المشتري وفيه نظر ظاهر ضرورة ظهور الخبر
في كون ذلك كله من المشتري مع ان الخياطة والصبغ ليسا من العيب فالخبر غير مسوغ لبيان سقوط الرد بحدوث العيب في يد المشتري **قوله** طاب ثراه واستدل
العلامة ره في كره آه قد يقرر هذا الدليل بوجه اخر وهو انه لما كان القبض موجبا لانتقال ضمان المبيع اليه كان حدوث العيب فيه بمنزلة احداثه فيه حدثا ولو كان من غير
جهته اذ لم يكن جوابا فنقصا محسوبا عليه فيمنع الرد ويثبت الارش لانه حق مالي ثبت بالعقد لوجوب ترتبه على صحة البيع فيستصحب بقاؤه مع عدم المانع ولا دلالة لحدوث
العيب على اسقاطه اذ ليس من الرضا ونحوه في شيء كما هو واضح وفيه ان انحصار النقص على المشتري لا يقتضي منعه من الرد وانما يقتضي ثبوت ارش النقصان الحادث للبائع بالرد
قوله طاب ثراه نعم لو علل الرد بالعيب القديم بكون الصبر على العيب آه قد يجعل ذلك من ادلة القول المشهور ويقرر بان تسلط المشتري على رد المعيب بالعيب السابق
على العقد ليس الا لكون صبره على المعيب ضررا عليه ولا ريب ان تدارك ضرر المشتري بجواز الرد مع تضرر البائع بالصبر على العيب الحادث مما لا تقتضيه قاعدة نفي الضرر
وان شئت قلت ان ضرر المشتري يعارض بضرر البائع فيكون اثبات الارش للمشتري بالعيب السابق طريقا للجمع بين الحقين وفيه اولا منع كون تسليط المشتري على
الرد لقاعدة الضرر بل للنص وثانيا ان الجمع بين الحقين باثبات الارش للمشتري ليس باولى من الجمع بين الحقين باثبات الارش للبائع فتأمل ثم انه حيث سقط الوجوه الثلث
التي هي حجج المشهور كان اللازم مخالفتهم والرجوع الى اصالة عدم مانعية العيب الحادث من الرد بالعيب القديم ولكن ربما خطر بالبال القاصر وجه رابع حجة لهم
وهو ان ما دل على تسلط المشتري على الرد لا عموم فيه يشمل الفرض فيكون اصالة عدم تسلطه على ذلك محكمة ويثبت الارش بالنص وهذا الوجه لا بأس به ظاهرا اذ
لا اطلاق لادلة التسلط على الرد فان منها مرسل جميل المخصص لجواز الرد بصورة بقاء الشيء بعينه ولو بقرينة الظاهر الفقرة المقابلة له في البقاء من غير نقص ولا تعيب كما لا
يخفى **قوله** ومنها الاجماع وهو دليل لبي يؤخذ منه بالمتيقن وهو غير الفرض فيرجع في المقام الى اصالة عدم التسلط على الرد المعتضدة بالاجماعات المحكية في عبارة من
مر من اعيان الطائفة **قوله** طاب ثراه الا ان الانصاف ان المستفاد من التمثيل في الروايتين آه لا يخفى عليك ان ما ذكره على طوله متعين بل تم بعد ما عرفت من
عدم انسياق الخبر لبيان منع العيب من الرد ظهوره في كونه علة لم يصلح بيان منع التصرف من الرد كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ثم ان ظاهر المفيد ره في المقنعة
المخالفة في اصل المسئلة آه قال في المقنعة ما لفظه فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب اخر كان له ارش العيب المتقدم دون الحادث ان اختار ذلك وان اختار الرد كان
له ذلك ما لم يحدث هو فيه حدثا انتهى فان ظاهره اثبات الرد فيما اذا كان العيب حادثا من غير مباشرة المشتري ايضا واسقاطه للرد اذا باشر هو احداث الحدث وهذا
مخالف لما عليه غيره من منع العيب الحادث بعد القبض وانقضاء الخيار من الرد مطلقا **قوله** طاب ثراه لعدم الدليل على الثبوت بعد السقوط آه ولو شك
فاستصحاب عدم جواز الرد محكم **قوله** طاب ثراه ثم ان صريح ط آه **قلت** بقي هنا مطلب اخر لم ينبه الماتن ره عليه وهو انه لا فرق في العيب الحادث بين
كونه من جهة المشتري او غير جهته لاطلاق المستند نعم يستثنى منه ما لو كان المبيع حيوانا وحدث فيه العيب في الثلثة من غير جهة المشتري فانه لا يمنع من الرد والارش
لانه مضمون على البائع بل الظاهر ان كل خيار مختص بالمشتري كذلك وتوضيح ذلك ان كلمات جملة من الاصحاب في المقام وان كانت شاملة باطلاقها لصورتي كون العيب
الحادث من جهة المشتري او من غير جهته ولما اذا كان المبيع حيوانا او غيره الا انه يلزم تقييدها بما اذا لم يكن المبيع حيوانا واما الحيوان فينبغي التفصيل فيه بين ما اذا كان
الحدث من جهة المشتري وبين ما اذا كان من غير جهته بالمنع من الرد على الاول دون الثاني ومن هنا قال في عد ولو حدث عنده عيب اخر بعد قبضه من جهته مطلقا او من
غير جهته اذا لم يكن حيوانا في مدة الخيار انتهى ويتحقق كونه من جهته بتقصيره في المحافظة على المبيع وخيانته والوجه في عدم سقوط الرد فيما اذا كان المبيع حيوانا
ولم يكن العيب بعد القبض في الثلثة من غير جهة المشتري ان العيب الحادث في زمن الخيار من غير جهة المشتري مضمون على البائع على نحو ضمانه قبل القبض ومن هنا
كان على العلامة ره تعميم عدم سقوط الرد فيما اذا كان العيب من جهة المشتري لمطلق زمان الخيار سواء كان خيار الثلثة في الحيوان او غيره لعدم اختصاص الضمان
المذكور بالحيوان كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه بل الظاهر المصرح به في كلمات بعض الاجماع عليه آه قد نفي وجدان الخلاف فيه في الجواهر ونفي ظهور الخلاف
فيه في الرياض وصرح بدعوى الاجماع عليه في ف والغنية قال في ف اذا اشترى عبدين صفقة واحدة فوجد باحدهما عيبا لم يجز له ان يرد العبد المعيوب
دون الصحيح وله ان يردهما وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ان يرد المعيوب دون الاخر دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا ان الصفقة قد اشتملت عليهما

فمن اجاز التبعيض فيهما فعليه الدلالة فاما رد الكل فعليه اجماع الفرقة على ما قلناه انتهى وقد استدل بهذا الاجماع المنقول في مفتاح الكرامة وكشف الظلام وهو كما
ترى **قوله** طاب ثراه لان المردود ان كان جزءا مشاعا آه يقرب من هذا الوجه ما تمسك به في لك وغيره من تضمن رد احدهما خاصة ضررا بتبعيض الصفقة على البائع
فلا يندفع الا بردهما معا ان لم يتصرف فيهما ولا في احدهما او باخذ ارش المعيب **قوله** طاب ثراه الا انه يوجب الضرر على المشتري آه فيه ان ضرر المشتري لا اثر له لكونه ضررا
اقدم هو عليه باختيار الرد ولو لا اخذ الارش فيبقى جبر ضرر البائع بالخيار سليما ويسقط بذلك الاستدلال المذكور **قوله** طاب ثراه ويدل عليه النص المانع من
الرد بخياطة الثوب آه اراد بالضمير المجرور في يدل سقوط الرد فهذا دليل ثان للقول المعروف واراد بالنص مرسل جميل المتقدم والتقريب الذي ذكره يحتاج الى ضم انه بعد القول بالفصل
بينه وبين ما يوجب التشريك يتم المطلوب لكن في الاستدلال نظر لان ذكر التقطيع في المرسل يأبى عن كون المانع حصول الشركة ويدل على كون المانع هو تغير الهيئة ولا اقل من
الشك في كون المانع حصول الشركة والاصل عدم مانعيته وعدم كونه هو المانع **قوله** طاب ثراه وقد يستدل آه المستدل هو صاحب الجواهر فانه قد وربما
في مفتاح الكرامة وكشف الظلام بوجه اخر هو ان الشيخ ره قد ارسل رواية بذلك وما ارسله مثل ما اسنده وفيه ان ما ارسله مثل ما اسنده ان كان قد ارسل متن الرواية
واما ارسال المضمون فلا حجة فيه لعدم ابتنائه على فهمه واجتهاده الغير المعلوم حجيته في حق غيره **قوله** طاب ثراه مضافا الى ان اللازم من ذلك آه يمكن الجواب عن
هذا الايراد بمنع بطلان اللازم واي مانع من الالتزام به بعد اقتضاء الدليل له **قوله** طاب ثراه انه لا يشك احد في ان دليل هذا الخيار آه هذا جواب ثان عن الاستدلال
فالجملة فاعل الفعل المحذوف المتعلق به المجرور واعني قوله وفيه **قوله** طاب ثراه فيرجع الى اصالة اللزوم آه فيه ان اصالة اللزوم يلزم الخروج عنها باطلاق النصوص
رد المعيب لشمولها للمنفرد والمنضم الى نحو الحيوان فتأمل **قوله** طاب ثراه كما ان للشفيع آه هذا استيناس للمطلوب بما ذكروه في باب الشفعة من انه لو باع حصته
الدار والبستان صفقة فللشريك فيهما اخذ احدهما بالشفعة وان تبعضت الصفقة لكن فيه وضوح الفرق بين المقامين فان حقه هناك في احدهما غير شايع في حق الاخر
بخلاف الفرض وتنقيح القول في مسئلتنا المبحوث عنها ان الذي تقتضيه القاعدة هو تسلط المشتري في الفرض على رد القطعة المعيبة من قطعتي المبيع لاطلاق قوله عليه السلام
في المرسل ان كان الشيء قائما بعينه رده لكنه اذا رده كان للبائع خيار تبعض الصفقة فله فسخ العقد في الجزء الصحيح وهذا ليس مخالفا لما عليه الاصحاب من عدم تسلطه على
رد المعيب وحده اذ لعل المراد بالتسلط المنفي في كلامهم هو التسلط على رد المعيب وامساك الصحيح على غير تسلط البائع عليه كما هو ظاهر السلطنة ومن ليتبين عدم تسلطه
ح على رد المعيب وحده وامساك الصحيح وبالجملة فلنا ان ما ذكره الاصحاب هم الى ذلك الا ان ثبت الاجماع على ما قالوه والا لم يكن الى دفع اليد عن اطلاق دليل الرد داع
الا ان يدعى ظهوره في رد الجميع فتأمل ثم ان هنا امورا متعلقة بالمقام لم يتعرض لها الماتن ره **الاول** انه لا فرق في الحكم بين ما ينقص قيمته التفريق كمصراعي الباب
وزوجي الخف وبين غيره ولا بين حصول القبض وعدمه كما نص عليه كثير منهم بل قيل انه ظاهر الجميع خلافا لبعض العامة فاجاز رد المعيب خاصة بعد القبض لانهما عينان لا
ضرر في افراد احدهما عن الاخر ووجد سبب الرد فيه فجاز افراده بالرد كما لو شرط الخيار في احدهما ومنع من رده خاصة قبله لما فيه من تبعض الصفقة في الاتمام وللبعض
الاخر منهم فمنع من نحو المصراعين مطلقا واجاز في غيره مطلقا لعدم الضرر وضعف الكل ظاهر **الثاني** انه لو تصرف فيهما او في احدهما او في خصوص الصحيح او حدث عيب
بعد القبض فيهما او في خصوص الصحيح او المعيب سقط الرد لان الصحيح والمعيب بمنزلة مبيع واحد بالنسبة الى ذلك عندنا فالتصرف في الصحيح كالتصرف في جزء من المبيع الواحد
في اسقاط الرد وكذا حدوث العيب في الصحيح كحدوثه في جزء المبيع الواحد **الثالث** ان الظاهر ان ما يدخل في المبيع بالشرط او بالتبعية لا يجوز افراده بالرد ايضا كما لا
يجوز افراد المبيع به عنه فلا يجوز رد الجارية دون حملها كالعكس لا لتحريم التفريق بل لاتحاد الصفقة ولذا يتم الدابة ايضا كما قيل ولو كان الحمل عنده لا بتصرف فيه فالحمل له ولا
يمنع من رد الام ما لم تنقص بالحمل او الولادة كما عن ير وعن القاضي ان اطلاق كون الحمل مانعا من الرد لانه اما بفعله او باهماله حتى ضربها الفحل وكلاهما تصرف وعليه
منع ظاهر نعم قد يدعى كون الحمل مطلقا عيبا عندهم وقد حدث عنده فيمنع من الرد وان لم تنقص قيمتها بذلك وفي عموم ذلك لنحو تامل ان لم يكن ظاهرا في غيره واصالة البقاء محكمة
وفي كره انه لو حملت عنده ثم اطلع على عيب سابق فان نقصت بالحمل فلا رد وان لم تنقص به فله الرد واطلق بعض الشافعية كون الحمل الحادث عنده نقصا اما في الجواري فلانه
يؤثر في النشاط والجمال واما في البهائم فلانه ينقص الماكول وينقص الحمل عليها والركوب وفيه نظر ظاهر **قوله** طاب ثراه فان الاقوى فيه عدم جواز انفراد احدهما
آه ما قواه خيرة نع وعد وكره ولف شاد وقد وط في المقام وحكى عن المقنعة وية والمراسم والوسيلة والجامع وير والتبصرة وكشف الرموز والايضاح قم وغيرها
بل في التنقيح انه مذهب الاكثر وفي لك ان لك والجواهر وحكي الايضاح قع والمفاتيح وغيرها من كتب الاواخر انه المشهور بين الاصحاب **قوله** طاب ثراه بان التشقيص
عيب مانع من الرد آه اراد بذلك ان حدوث العيب مانع من الرد والتشقيص عيب لكن قد يناقش فيه على فرض تسليم صدق العيب عرفا على التشقيص بان العيب المانع من الرد
بمقتضى النص والفتوى انما هو العيب الحادث قبل الفسخ واما العيب الحادث بنفس الفسخ فلا دليل على منعه من الرد **قوله** طاب ثراه خلافا للمحكي عن الشيخ ره في باب الشركة
آه اي باب الشركة من ط وف وباني نقل حجة هذا القول في شرح قول الماتن ره ولا دليل على تعدد الخيار هنا الا اطلاق الفتاوى والنصوص آه ثم **قوله** طاب ثراه
وظاهر هذا الوجه اختصاص جواز التفريق بصورة العلم آه اشار بذلك الى ما صدر من جمع من اوائل المتأخرين من التفصيل بين ما اذا كان البائع عالما بتعدد
المشتري وبين ما اذا كان جاهلا كما اذا وكلا ثالثا في شراء لهما ولم يتبين للبائع كون الشراء لاثنين بجواز التفريق برد احدهما حصته وامضاء الاخر حصته في الاول وعدم
الجواز في الثاني ولا يخفى عليك ان من فصل في المسئلة فانما فصل بزعم ان المانع من التفريق انما هو كون التشقيص عيبا وبني الجواز في صورة علم البائع بتعدد المشتري على كون
البائع ح هو الذي اقدم على التشقيص بالبيع من شخصين ولكن قد عرفت وستعرف ان المنع ليس لكون التشقيص عيبا لظهور العيب المانع في الحاصل قبل الرد لا الحاصل

 بروان غاية ما يوجبه التشقيص خيار البايع في فسخ العقدين رأسا وان المنع انما هو لعدم المقتضي للرد من حيث ظهور دليله في رد مجموع المبيع فيبقى رد البعض تحت اصالة عدم الجواز مع التفصيل المذكور مما لا وجه له عند التامل **قوله** طاب ثراه واستجوده في ئرآه قال في باب الشركة من ترما لفظه لو اشترى احد الشريكين بمال الشركة معيبا وجهل الشريك بعيبه وعلم البايع ان الثمن من مال الشركة ان لهما الاختلاف في الرد والارش قال وهذا التفصيل عندي جيد لان البايع عالم بانه مال واحد الشريكين غائب والآخر حاضر فهو في قوة عقدين انتهى **قوله** طاب ثراه وقواه في مع صدآه ونفى عنه البعد في مجمع البرهان واستحسنه في محكي المقابس وحكي اختياره عن ظاهر تعليق … الكركي **قوله** طاب ثراه لان الثابت من الدليل هنا خيار واحد آه ربما وقع الاستدلال لهذا القول بوجوه **احدها** ما في … من انا اجمعنا ان لهما الخيار عند الاجتماع ولا دليل على ان لهما الرد على الانفراد **ثانيها** اصالة عدم جواز رد كل منهما **ثالثها** ان المثبت للخيار من النص والاجماع مخصوص بحكم التبادر ووقوع الخلاف بغير محل الفرض وهذا الوجه كالوجه المذكور في المتن يرجع الى شيء واحد وهو التمسك بالاصل بعد عدم الدليل على ثبوت الخيار لكل منهما منفردا وهو انما يتم بناء على منع شمول الخيار لذلك كما ستسمع انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الا اطلاق الفتاوى والنصوص آه هذا الاطلاق هو حجة القول بجواز الافتراق في الفسخ والامساك مضافا الى وجوه **احدها** ما في … من ان المنع من الرد بالعيب يحتاج الى دليل والاصل جوازه وليس ههنا ما يدل على المنع منه انتهى وفيه ان الرد على خلاف الاصل فان الاصل في البيع اللزوم فالتمسك لجواز الفسخ بالاصل مما لا وجه له ولان قيل انه اراد بذلك التمسك بعموم الاخبار الناطقة بايجاب العيب السلطنة على الرد ففيه انه قد تمسك بالعموم بعد ذلك فيكون تكرارا **ثانيها** ان لكل منهما رد نصيبه مع رد الآخر فيكون له رده منفردا اذ لا مانع من ذلك الا توهم تعيب حصته بالتشقيص وحدوث العيب عند المشتري مانع من الرد بالعيب السابق على العقد وفيه ما مر من ظهور العيب المانع في العيب الغير الحاصل من الرد كما في الفرض بل وقد يقال على فرض تسليم عموما لعيب ان التعيب جاء من قبل البايع حيث باع من اثنين ولكن قد يجاب عن ذلك بمنع كون التعيب من قبل البايع لانه انما باعهما صفقة واحدة غير مبعضة وانما التبعيض يحصل من المشتري في المقبوض وحصول المبيع في يد البايع كما كان قبل الخروج وخلاف ذلك ضرر عليه وعلم البايع بذلك ليس فيه اقدام على الضرر الا على تقدير كون حكم المسئلة جواز التبعيض وهو محل الكلام **واقول** لا ريب في ظهور العيب المانع من الرد بالعيب السابق على العقد في العيب الحادث في يد المشتري الذي هو غير العيب الحادث بالرد فيبقى الفرض تحت اصالة عدم سقوط الخيار غاية ما هناك ان ايجاب التشقيص تضرر البايع يحدث خيارا له فاذا رد احدهما حصته كان للبايع فسخ البيع من راس في جميع المبيع لقاعدة الضرر **ثالثها** ان العقد المذكور يجري مجرى عقدين بسبب تعدد المشتري فان تعدد البيع يتحقق بتعدد البايع وبتعدد المشتري وبتعدد العقد ولا ريب في ان امضاء احد العقدين بالخيار بيّن لا يمنع من رد الآخر وفيه اولا النقض بتعدد المبيع فان تعدد البيع بالمعنى الذي ذكره كما يحصل بتعدد البايع وتعدد المشتري كذا يحصل بتعدد المبيع فيلزم جواز رد احد المبيعين صفقة وامساك الآخر ولا يلتزمون به كما مر وثانيا بالحل بمنع تعدد الخيار بنحو هذا التعدد في العقد ومنع تعدد العقد بتعدد البايع او المشتري وتلخيص المقال في المسئلة ان تعليل المنع بكون حدوث العيب في يد المشتري مانعا وكون التشقيص عيبا مما لا وجه له وكذا التمسك للجواز بالاصل ونحوه بل مرجع الاشكال في المسئلة في الحقيقة الى انه هل يعم دليل الرد لمثل الفرض ام لا فان تم العموم كان هو الحجة والا كانت اصالة عدم الجواز محكمة والانصاف ظهور دليل الرد في رد المبيع وهو ظاهر ظهورا عرفيا معتدا به في رد الجميع فيبقى رد البعض من غير دليل فيحكم الاصل المؤيد بعدم جواز فسخ المشتري الواحد في بعض المبيع وامساك البعض اذ لو تم العموم لاقتضى جواز ذلك ايضا كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه لكن الظاهر بعد التامل انصرافه آه قد يناقش في ذلك بمنع الانصراف لانه على التحقيق لا يكون الا لغلبة استعمال اللفظ في معنى بحيث يكون استعماله في غيره نادرا ولا ريب في فقد ذلك في المقام فان قوله عليه السلام في مرسل جميل وان كان الشيء قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن شامل للفرض فان حصته من المبيع قائمة بعينها فيرده على صاحبه ويأخذ الثمن ولو شك في منع الشركة من ذلك كانت اصالة عدم المانعية محكمة لكن الانصاف ما عرفت **قوله** طاب ثراه لكن لا ريب في ان رد هذا المبيع منفردا آه فيه ما مر من ظهور دليل كون حدوث العيب مانعا من الرد في العيب الحاصل قبل الرد واما الحاصل بنفس الرد فلا يشمله الدليل والاصل عدم مانعيته من الرد فتامل جيدا ثم انه قد بقي هنا امور متعلقة بهذه المسئلة ينبغي التنبيه عليها **الاول** انه صرح جماعة منهم الشهيد الثاني ره في … بعدم الفرق في حكم المسئلة بين تعدد العين واتحادها ولا بين ان يقتسما قبل الافتراق في الفسخ والامساك وعدمه وهو في محله لاتحاد الطريق في الجميع ومن هنا قال كاشف اللثام ان المسئلة مفروضة في كلمات الفقهاء في المبيع المتحد والظاهر ان الخلاف يجري في المتعدد ايضا لعدم الفارق وان كان ما ذكروه اظهر في امتناع التبعيض فيه لانه اشد ضررا في تبعيضه وللزوم الشركة فيه في بعض الصور **الثاني** انه قال في … لو كان المبيع عينين لكل واحد من المشتريين واحد بعينه وعلم البايع بالحال وباعهما في عقد واحد فجواز التفرق هنا اوضح وان امكن تمشي الخلاف فيه نظرا الى اتحاد العقد انتهى **قلت** لما كان المانع من التفرق هو حدوث العيب في المبيع بالتبعيض او الشركة كان اللازم في صورة تمايز حصة كل منهما عن حصة الآخر تجويز التفرق لفقد المانع ح وان كان دعوى ظهور دليل الرد في رد جميع المعيب كان رد البعض خاليا عن الدليل كما بينا عليه كان اللازم التسوية في المنع بين كون المبيع عينين كل منهما لاحدهما معينا وبين كونه عينا واحدة او عينين اشتركا فيهما لو المانع ح في الصورتين كما لا يخفى **الثالث** ان ما مر انما هو حكم ظهور العيب في المبيع واما لو ظهر العيب في الثمن فان كان العيب في جميعه فقد نفى جماعة الاشكال عن خيار البايع بذلك بين الرد والامساك مع الارش وان كان في بعضه ففي جواز رده خاصة وجهان احدهما الجواز اختاره في الايضاح نظرا الى ان العقد في قوة التعدد بسبب تعدد المشتري وضعفه في ذلك بان التعدد بالنسبة اليه غير واضح وان الفرق بين المبيع والثمن ان المشتري الذي يرد انما يرد تمام حصته فيكون

كانه

 كانه رد تمام المبيع نظرا الى تعدده بالنسبة اليه كما لا يأتي في الثمن لان البايع اذا رد انما يرد عليهما معا اذ الفرض كونه مشتركا بينهما فاذا رد المعيب فقد رد على مستحقه بعض حقه وبقي البعض الآخر عنده وهو ممتنع **ثانيهما** عدم الجواز لاصالة عدمه بعد الشك في شمول دليل الرد لذلك استظهره صاحب الجواهر ره ومما يظهر من شيخ لك التفصيل بين ما اذا كان الثمن متميز الحصص وبين ما اذا لم يكن واشترى بالمجموع شيئا مشتركا فظهر باحدهما عيب فكان المعيب مساويا بالحصة صاحبه بالجواز في الاول وعدمه في الثاني لانه رده قال بعد استضعاف الجواز بما مر ما نصه نعم لو دفع كل من المشتريين جزءا من الثمن متميزا واشترى بالمجموع شيئا مشتركا فظهر باحدهما عيب فكان المعيب مساويا لحصة صاحبه اتجه جواز رده خاصة لما ذكر لتحقق التعدد انتهى ولعل نظره في ذلك على ما يظهر من مجموع كلامه المذكور من ان المبيع اذا تعيب بالنسبة الى حصة احد المشتريين فرده فقد رد تمام المبيع بالنسبة اليه وهذا بخلاف ما اذا تعيب بعض الثمن فانه اذا لم يكن ذلك البعض معينا لاحدهما بل مشتركا بينهما ورده البايع فانه يرده عليهما معا وح فاذا رد المعيب لم يرد تمام المنتقل الى من انتقل منه بل يرد البعض ويبقي البعض اما اذا كان الثمن متميزا كان كالمبيع **فان قلت** ان هذا الكلام في المبيع انما يتم بالنسبة الى متميز الحصص كالعينين المبيعتين بعقد واحد من شخصين مع تعين كل منهما لاحدهما اما مع الشركة في كل من العينين او مع اتحاد العين المبيعة فمن رد المعيب لم يكن رد المبيع عليه فقط بل المشترك فلا يصدق عليه انه رد تمام المبيع بالنسبة اليه واحتمال الحصة في خصوص العينين المعين لكل واحد منهما واحدة مع كونه خلاف ظاهر السياق ينافي تخصيص التفصيل بالثمن دون المبيع **قلنا** ليس المراد خصوص التسليم بل الفسخ وح فما كان مشاعا يفسخ كذلك ويكون البايع هو الشريك على الاشاعة مع المشتري الذي يختار البقاء فكان الحاصل انه متى ظهر في احدهما عيب فان كان رده رد التمام المنتقل اليه لم يكن مستلزما لرد غيره صح والا فلا **الرابع** ان مفروض المسئلة ما اذا تعدد المشتري واما اذا اتحد المشتري ابتداء وتعدد بعد ذلك للارث ونحوه او انعكس ففي جريان الاحكام المذكورة فيه وجهان من المماثلة لما مر ومن اتحاد الصفقة وكون التعدد طاريا وسيتضح ذلك بما مر في نظير المسئلة في فروع خيار المجلس فراجع وتدبر **مسئلة** يسقط الارش دون الرد في موضعين **قوله** طاب ثراه فلا ارش حذرا من الربا آه القول بعدم الارش للشهيدين ره في … والتعليل بالحذر من الربا منه ايضا ووجه كون الارش ربا انه بعد فرض كون العوضين ربويين لا يجوز بيع احدهما بالآخر الا مثلا بمثل فاذا باع مثلا بمثل ثم ظهر العيب وجوزنا اخذ الارش كان ما ياخذه بعنوان الارش زيادة من طرف احد العوضين الربويين وكل زيادة تثبت في معاوضة الربويين فهي ربا **قوله** طاب ثراه بعد ان حكى وجها لبعض الشافعية آه ظاهر العبارة ان العلامة ره حكى عن الشافعية وجها في مفروض المسئلة وليس كذلك وانما هو ذكره فيما اذا وجد العين معيبا وحدث عنده عيب آخر وجوها ثلثة **احدها** انه ليس له الارش ولا الرد مجانا ولا الرد مع الارش وجعل طريق التخلص منها فسخ البيع والزام المشتري بقيمته من غير الجنس معيبا بالعيب القديم سليما عن العيب الحادث **ثانيها** الفسخ مع رضا البايع ورد المشتري العين مع ارشها ولا ربا **ثالثها** الرجوع على البايع بارش العيب القديم واما في صورة عدم حدوث عيب عند المشتري فقد ذكر وجوها ثلثة اخذ الارش مطلقا وعدمه مطلقا والاخذ من غير الجنس وعدم الاخذ من جنسه بعبارة طويلة طوينا نقلها فراجع **قوله** طاب ثراه حتى يكون المقابل للعيب الفائت آه اي حتى يلزم في حال المعاملة ان يجعل المقابل للعيب الفائت للصحة النقص من المعيب من حيث المقدار ليساوي الصحيح الانقص للمعيوب الازيد حتى لا يلزم الربا **قوله** طاب ثراه لكن يمكن ان يدعى ان المستفاد آه غرضه بذلك رد ما سبقه من وجه صحة اخذ الارش في الفرض وتوضيح الرد انا اذا لاحظنا حكمهم بكون الصحيح والمعيب جنسا واحدا استكشفنا بذلك عن انه لو ضم الى المعيب ما يكون بازاء وصف الصحة صار بالغا بما مرتها ومن المعلوم ان الارش عوض عن وصف الصحة الصحيح ضم الى المعيب فيصير اخذ الارش ربا في المعاملة لكن فيه ان حرمة الربا حكم ثبت على خلاف الاصل فيلزم القصر فيه على مورد النص ومن لاحظ الاخبار وجاس خلال تلك الديار ظهر له تبادر حرمة التفاضل في اصل المعاملة وان شمولها للفضل الحاصل بسبب له تعلق بالمعاملة تعلقا خارجا عن نفس المعاملة غير معلوم ومن المعلوم ان الارش ليس ثابتا بنفس المعاملة وجعل المتعاقدين وانما هو غرامة اثبتها الشارع لمن وصل اليه المعيب عند اختياره التغريم كما يكشف عن ذلك امور **فمنها** انه لو اختار الامساك من غير ارش جاز له ذلك ولم يكن حاجة الى اسقاط الارش وابراء ذمة البايع من ذلك ولو كان عوضا حقيقيا عن وصف الصحة وبمنزلة الجزء للمعيب لاحتاج السقوط الى الاسقاط **ومنها** انه لا يتعين كون الارش جزءا من الثمن فلا يجب على البايع رد جزء من الثمن ولو كان ظهور العيب كظهور كون بعض المبيع للغير وكان الارش جزءا من المبيع للزم رد جزء من الثمن في ماله ولثبت للبايع عند اختيار المشتري الارش خيار تبعض الصفقة **ومنها** انه لو اشترط المشتري على البايع صحة المبيع ثم تخلف فظهر معيبا لم يثبت الارش بل الرد فقط ولو كان الارش عوضا حقيقيا عن الصحة معدودا جزء المبيع للزم ثبوته في الفرض المذكور ايضا فظهر ان الارش غرامة اثبتها الشارع في صورة جهل المشتري بالعيب جبرا لخاطره وارفاقا به عند اختياره الابقاء وعدم الرد فظهر ان الاظهر عدم سقوط الارش في الفرض لان اصالة البرائة الذمة محكمة بل عمومات الارش بالجواز ناطقة بعد عدم الدليل على كون الارش ربا وزيادة في احد العوضين فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه والمسئلة في غاية الاشكال ولا بد من مراجعة ادلة الربا وفهم حقيقة الارش قد عرفت انه لا اشكال في الجواز لما عرفت من عدم ظهور ادلة الربا الا في حرمة الزيادة الثابتة باصل المعاملة وجعل المتعاقدين لمعدودية تلك الزيادة جزءا حقيقة وحكما لاحد العوضين لا مطلق الفضل الحاصل بسبب له تعلق بالمعاملة تعلقا خارجا عن نفس المعاملة ولما عرفت من عدم كون الارش جزء المبيع بل هو غرامة اثبتها الشارع ولله در المصنف ره في تعبيراته التي منها عبارته هذه حيث اشار بها الى اشكال المسئلة **قوله** طاب ثراه ما لم يوجب العيب نقصا في القيمة آه بان كانت القيمتان متساويتين او كانت قيمة المعيب ازيد من قيمة الصحيح كما في الخصاء في العبيد وفقد شعر العانة في الاماء الشابات القابلات للافتراش **قوله** طاب ثراه فانه لا يتصور هنا ارش آه هذا اشارة الى دليل من اثبت الرد واسقط الارش في الفرض وتقريره ان مقتضي الرد هو العيب الذي هو مدار الخيار موجود والمانع منه مفقود فيثبت واما الارش فلا يتصور ثبوته في المقام لفقد نقص القيمة الذي هو المدار في نقص المالية فان الارش تفاوت بين قيمتي الصحيح

والمعيب

والمعيب اذ لا تفاوت بين القيمتين او كان التفاوت الزيادة من جانب المعيب لم يمكن تعقل الارش وقد يحمل سقوط الارش في الفرض بوجهين آخرين **احدهما** اضرار بذمة البايع من ذلك بعد فرض كونه عيبا ودوران الخيار مدار وجود العيب نصا وفتوى **ثانيهما** ما في الجواهر من ان اثبات الارش اضرار على البايع خصوصا اذا كان الخصي حيوانا يراد منه كثرة لحمه وشحمه وحرمة الفعل في الآدمي بل وفي غيره كما عن نهاية الاحكام نسبته الى علمائنا لا تنافي زيادة المال من جهته وربما لا يكون البايع فاعلا له بل قيل ان المصرح بجوازه في غير الآدمي كثيرون خلافا للقاضي والتقي خاصة فلم يجوزاه انتهى وتوهم ان منع المشتري من اخذ الارش اضرار به مدفوع بانجبار ضرره بتسلطه على الرد كما لا يخفى ثم ان الذي ظهر من كلام المانتن في مفروض البحث وجها سقوط الارش مع بقاء الرد وبقاء الرد والارش جميعا وهنا وجه ثالث لم يتعرض له المانتن وهو سقوط كل من الارش والرد اما الارش فلما عرفت واما الرد فلاصالة عدم تسلط المشتري عليه بعد ظهور نصوص الرد في العيب المنقص للقيمة لا ما زاد فيها وورد بمنع ظهور المدعى وبالملازمة ما دل على سببية العيب للرد سيما مع تأيده بنفي شيخ الاواخر في الجواهر الخلاف في عدم سقوط الرد في الفرض بل ظهور عبارتي كره ومع حكاية الاجماع عليه وبانه مقتضي ما رواه ابن مسلم لابن ابي ليلى في الشعر على الركب كما ستعرف فانه اجلى من الخصي في عدم نقص القيمة به فظهر ان ثبوت الرد في الفرض مما لا ينبغي الاشكال فيه وان سقوط الارش هو الاظهر ثم انه يتفرع على المختار من القول بسقوط الارش في الفرض انه لو تصرف المشتري قبل العلم بالعيب او حدث فيه عيب لا بفعل المشتري فهل يسقط الرد كما في ساير الموارد ام لا بل يختص الفرض بعدم سقوط الرد بشيء منهما وجهان من عموم ما دل على سقوط الرد بالتصرف وبحدوث العيب في المعيب ومن ان التزام المشتري حينئذ بالصبر على المعيب مع عدم تسلطه على اخذ الارش ايضا ضرر عليه مضافا الى ان من لاحظ اخبار الرد والارش ظهر له ظهورها في عدم سقوطهما جميعا في مورد وجود العيب الا بالاسقاط ولا ريب في ان التصرف قبل العلم بالعيب ليس اسقاطا للخيار ولا رضا بالمعيب وكذا العيب الحادث من جهة غير المشتري وقد صرح بالاحتمال الثاني في شرح لك والجواهر وزاد في الاخير القول بعدم سقوط الرد بالتصرف قبل العلم بالعيب ولا بحدوث العيب عند المشتري فيما اذا اشترى ثوبا بمجلسه ثم ظهر فيه احد العوضين عيب ثم حكي عن ظاهر محكي س التفصيل بين التصرف وبين حدوث العيب بالاشكال في الاول وتقوية بقاء الرد في الثاني وهو كما ترى ويأتي في كلام المانتن ره التعرض لهذا الفرع بقوله عند تعداد ما يسقط به الرد والارش جميعا عند بعضهم ومنها ثبوت احد مانعي الرد آه **قوله** طاب ثراه احدها العلم بالعيب قبل العقد آه قد صرح بسقوط الرد والارش جميعا به جمع كثير كالشيخين الفاضلين والشهيدين وساير من تأخر عنهم وتقدمهم بل نفى وجدان الخلاف فيه في الجواهر وجزم بعدم الخلاف فيه في الرياض ونفى في الغنية الخلاف في سقوط خيار العيب بالرضا **قوله** طاب ثراه لان الخيار انما ثبت مع الجهل آه هذا تمسك بالاصل وتقريره ان الاصل لزوم العقد فيلزم الاقتصار في الخروج منه على مورد النص ومورد نصوص خيار العيب صورة جهل المشتري بالعيب فيرجع في صورة العلم الى اصالة اللزوم وقد يستدل بوجه آخر وهو ان اقدامه على الشراء مع العلم بالعيب رضا منه بالمعيب ولا اشكال في عدم ثبوت الخيار في صورة الرضا بالمعيب **قوله** طاب ثراه وقد يستدل بمفهوم صحيحة زرارة المتقدمة آه المستدل هو صاحب الجواهر ره وقد رادّه بالصحيحة خبر زرارة المتقدم منه عند الكلام في كون التصرف مسقطا للرد وقد نبهنا هناك على ما وصفه بالصحة من النظر بعد وجود موسى بن بكر في السند واراد بالمفهوم مفهوم تقييده عليه السلام الخيار بما اذا لم يتبين له فان مقتضى التقييد عدم سقوط الخيار في صورة بيان العيب للمشتري وانما لم ينقل المانتن ره التمسك بحسنة جعفر بن عيسى الآتية نظرا الى كون التقييد بعدم علمه بالعيب في كلام السائل دون الامام عليه السلام فغاية ما هناك سقوط الخبر عن صورة علمه بالعيب ولعل نظر المستدل بها الى ان تقرير الامام عليه السلام السائل على التقييد بعدم العلم الظاهر في عدم الخيار في صورة العلم حجة **قوله** طاب ثراه وفيه نظر لعل وجه النظر التأمل في حجية مفهوم القيد او ان مفهوم الخبر انما هو سقوط الخيار اذا تبين له العيب وذلك اخص من المطلوب اذ قد يكون عالما به من دون بيان البايع له وفيه اولا ان عدم البيان كناية عن عدم العلم لوضوح عدم اعتبار البيان من باب الموضوعية وثانيا بامكان اتمام المطلوب في صورة العلم من دون بيان البايع بعدم القول بالفصل او باطلاق عدم العلم في حسنة جعفر بن عيسى الآتية **فرعان الاول** انه لو علم بالعيب قبل الشراء ثم نسيه حين العقد ففي سقوط الخيار به وجهان من اصالة اللزوم بعد الشك في اصل ثبوت الخيار في الحال بل واطلاق النص والفتوى بسقوطه بالعلم بالعيب ومن اطلاق ما دل على ثبوته خرج صورة العلم بالنص والاجماع الظاهرين في العلم به حال العقد فيبقى الفرض تحت الاطلاق وهذا اقرب لان اطلاق ما دل على الثبوت يبقى سالما بعد ظهور ما دل على السقوط في العلم بالعيب حال العقد فلا يشمل النسيان حاله واما لو شك في حصول النسيان فاصالة عدمه واستصحاب العلم محكمتان **الثاني** انه لم يحكم العلم بالعيب حال العقد في اسقاط الخيار الظن به والشك فيه او الوهم القوي لعدم قدح شيء من ذلك في اصالة السلامة والاطلاق دليل الخيار خرج صورة العلم فيبقى الباقي **قوله** طاب ثراه الثاني تبري البايع عن العيوب آه قد صرح بسقوط الرد والارش جميعا به في المقنعة وط وف وئر والمراسم والوسيلة وفع وكره وعد وشا والمعتبر ومع صك ومحكي تبر والجامع وغيرها بل في هد انه الانام انه لا خلاف فيه **قوله** طاب ثراه المصرح به في محكي ف والغنية آه قال في ف اذا باع عبدا او حيوانا او غيرهما من المتاع بالبراءة من العيوب صح العقد ويبرأ من كل عيب ظاهرا كان او باطنا علمه او لم يعلمه وبه قال ابو حنيفة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال **احدها** مثل ما قلناه **والثاني** انه لا يبرأ من عيب بحال علمه او لم يعلمه حيوانا كان او غيره وهو مذهب الاصطخري وبه قال احمد واسحق **والثالث** انه لا يبرأ الا من عيب واحد وهو عيب باطن الحيوان لم يعلمه البايع فاما ما علمه فلا يبرأ منه سواء كان بباطن الحيوان او بظاهر الحيوان او في غير الحيوان علمه او لم يعلمه وبه قال مالك وهو الاظهر على مذهبهم فان كان المبيع غير حيوان كالثياب والخشب والعقار ففيها اقوال احدها ايبرأ بكل حال والثاني لا يبرأ من عيب بحال والثالث يسقط لانه لا باطن بغير الحيوان الا ويمكن معرفته ولا يمكن ذلك في الحيوان وقال غيره من اصحاب الشافعي المسئلة على قول واحد انه لا يبرأ الا من عيب واحد وهو عيب بباطن الحيوان لا يعلمه ولا يبرأ من عيب سواه وهذا هو المذهب وقال

ابن ابي ليلى يبرأ من كل عيب يعده على المشتري فان وجد به عيبا غير الذي عده البايع عليه كان عليه رده ولا يرده بما عده عليه دليلنا اجماع الفرقة على ان البراءة من العيوب صحيح واخبارهم عامة في ذلك فوجب حملها على ظاهرها وتخصيصها بعيب دون عيب يحتاج الى دليل انتهى وظاهره بطوله للاتفاق بين فيما يأتي وقال في الغنية عند تعداد المسقطات احدها اشتراط البراءة من العيوب حالة العقد فانه يبرأ من كل عيب ظاهرا كان او باطنا معلوما كان او غير حيوانا كان او غيره بدليل اجماع الطائفة انتهى **قوله** طاب ثراه اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة قد عرفت انا تقدمها عند الكلام في كون التصرف مسقطا للرد كما عرفت النظر في وصفها بالصحة ووجه الدلالة تقييده عليه السلام ثبوت الارش بما اذا لم يتبرء اليه فان مفهومه عدم ثبوت الارش في صورة التبري لكن العجب من نظره في الاستدلال بها في صورة العلم بالعيب واستدلاله بها هنا مع ان دلالتها في المقامين من باب مفهوم القيد وهذا يكشف عن ان وجه نظره هناك لم يكن كون الدلالة بالمفهوم ثم لا يخفى عليك ان المفهوم انما يدل على بعض المقصود وهو سقوط الارش بالتبري ولا دلالة فيه على سقوط الرد به كما لا يخفى وربما استدل للمطلوب في ف بعموم ادلة الشروط بعد كون اشتراط التبري غير مخالف للكتاب ولا السنة ولا لمقتضى العقد قال ره بعد عبارته المزبورة وايضا روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المؤمنون عند شروطهم فينبغي ان يكون على ما شرطا انتهى لكن ذلك لا يثبت فلك على المختار من اختصاص لزوم الوفاء بالشرط بصورة ذكره في العقد الا بعض المطلوب وهو ما اذا كان التبري في ضمن العقد فلا يشمل ما كان قبله من دون اشارة فيه اليه والمدعى اعم من ذلك **قوله** طاب ثراه ومكاتبة جعفر بن عيسى الآتية آه يأتي ذكرها في المتن في المسئلة الرابعة من مسائل الاختلاف في المسقط ودلالتها من وجهين **احدهما** حكمه عليه السلام بثبوت الثمن الذي هو في سعة النقد التي هي فرع سقوط الخيار والآخر تقريره عليه السلام الراوي في اسقاطه الخيار بالتبري والمناقشة فيها بكونها مكاتبة ساقطة بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية كسقوط ما صدر من المحقق الاردبيلي ره من المناقشة بمخالفتها للقاعدة من جهة ان مقتضاها كون القول قول منكر سماع البراءة وهو عليه السلام قد حكم بخلافه ووجه السقوط ما في تو من ظهور الخبر في ان المشتري عالم بالنداء وبالبراءة وانه رضي مع ذلك الا انه لما تجدد له زهده وعدم الرغبة ادعى عدم علمه بالعيوب وعدم سماع النداء فهذه الدعوى انما نشأت من مدالسته من جهة زهده لا من حيث العيوب فلا يكون الخبر متضمنا لما لا نقول به بل هو الحجة البالغة في المسئلة فتأمل كي يظهر لك مكان رد تو صاحب تو بما يأتي ان شاء الله من المصنف ره الاشارة اليه عند الكلام في المسئلة الرابعة من مسائل الاختلاف في المسقط فراجع وتدبر ولكن ذلك لا يقدح في الاستدلال بالخبر هنا لظهور السؤال والجواب في كون التبري مسقطا للخيار فلاحظ **قوله** طاب ثراه عدم الفرق بين التبري تفصيلا واجمالا آه قد صرح بعدم الفرق بينهما جمع كثير بل في مع صك انه المشهور وفي لف ان المشهور انه يستحب للبايع اذا اراد التبري من العيوب ان يفصلها فان تبرء منها اجمع من غير تفصيل في العقد برئ من الجميع اختاره الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس انتهى **قوله** طاب ثراه ولا بين العيوب الظاهرة آه **قلت** ولا بين علم البايع والمشتري بالعيب وجهلهما والتفريق ولا بين الحيوان وغيره بل في لك انه كذلك عندنا مشيرا بذلك الى ما مر في عبارة ف من اقوال العامة واجماع ف المتقدم صريح في الشمول لجميع تلك الصور واطلاق النص عموم ادلة الشروط حجة **قوله** طاب ثراه لاشتراك الكل في عدم المقتضي آه فيه ان المقتضي للخيار هو العيب واللازم انما هو اقامة الدليل على كون التبري مانعا فالاولى تعليل عدم الفرق بين صور التبري المزبورة بعمومات الشروط واطلاق حسنة جعفر المشار اليها المؤيد باطلاق معاقد الاجماعات وربما احتج في لف لكفاية التبري الاجمالي بانه يتناول كل عيب فيدخل تحته الجزئيات وانه كما ذكر الجزئيات كذا لو ذكر الاجمالي **قوله** طاب ثراه للمحكي في تو عن بعض اصحابنا من عدم كفاية التبري اجمالا آه احتج بعضهم لذلك بانه بيع مجهول لجهالة الشرط المؤدية الى جهالة العوضين اذ لا يعلم ان اي عيب فيه قد برء منه البايع ورد بمنع الجهالة بعد المشاهدة ومنع قدح الجهالة الناشئة من العيب الباطني وربما اجيب منه عن الحجة بان التبري ان جعلناه عبارة عن شرط السقوط فلا يخلو ان قلنا ان الشرط مضر بالنظر الى الجهالة كالصلح يكفي فيه الاول الى العلم فلا كلام وان لم نقل بذلك واشترطنا فيه المعلومية كما في الثمن كان المخرج له في خصوص المقام الاجماعات المنقولة واطلاق النصوص كما عرفت مع انه لو تم لزم منه فساد العقد ولا اظنهم يلتزمون بذلك وان قلنا ان التبري من العيوب شيء واشتراط السقوط آخر وان التبري قائم مقام علم المشتري بالعيب لاقدامه على ذلك في المقامين وانما رضي بالعيب فلا خيار له ولانه انما يثبت الخيار لاقتضاء اطلاق العقد السلامة فاذا صرح بالبراءة فقد ارتفع الاطلاق من غير فرق بين ان يأخذه شرطا ولا وبناء على ذلك لا اشكال لان الجهالة في امر مع اعتبار جميع ما يعتبر اعتباره في صحة البيع فقد ترجح **قوله** طاب ثراه اقول المفروض ان الخيار لا يحدث آه غرضه بذلك رد ما دفع العلامة ره به التوهم وهو رد وجيه والاولى في دفع التوهم المزبور **اولا** بالنقض بساير الخيارات بحيث صح اشتراط سقوطها في ضمن البيع مع انها لم تحصل حين الاسقاط بل انما تثبت بعد تمام العقد فما هو جوابه عن اشكال لزوم اسقاط ما لم يجب فيها فهو جوابنا هنا بل يمكن النقض بنفس التبري من العيوب الموجودة فان الخيار حين التبري غير ثابت وانما يثبت بعد تمام العقد فكما جاز ذلك فكذا يجوز التبري من العيوب المتجددة **وثانيا** بالحل بان مرجع التبري من العيوب المتجددة واسقاط الخيار الحاصل بعد تمام العقد الى الزام المشتري باسقاط الخيار عند تحقق سببه وهو غير محظور بل يمكن ان يقال ان قيام الاجماع ودلالة النصوص على جواز التبري من العيوب الموجودة حال العقد يكشف عن جواز التبري من الحادثة بعد اذ عدم امكان التبري مما لم يجب حكم عقلي غير قابل للتغيير في موضع دون موضع فاذا دل الدليل في مورد على الجواز دل على عدم العبرة بذلك الحكم العقلي كلية وكونه غير مسلم فلا تحتجّنا **قوله** طاب ثراه والامر سهل لعل وجه السهولة ان كلا من المعاني يستلزم الآخر فالتصريح باحدها كاف في المطلوب **قوله** طاب ثراه ثم ان تبري البايع آه بقي من فروع المسئلة امور لم يتعرض لها المانتن ره **الاول** انه هل يدخل العيوب المتجددة بعد العقد قبل القبض او في زمن خيار المشتري في البراءة المطلقة ام لا وجهان بل قولان اختار في مع الاول وقرّب في كره الثاني **حجة الاول** عموم اللفظ **وحجة الثاني** ان المفهوم منه المتبادر الى الذهن انما هو التبري من الموجود حالة العقد **واقول الاولى** الرجوع في ذلك في كل قضية شخصية الى مفاهم عرفها في زمانها ومكانها نعم ان الخيار حق للمشتري فلا يسقط الا بمقدار ما اسقطه واللفظ كاشف عن قصده فان

مقدار ما افاد اللفظ الصادر منه سقوطه حكم بسقوطه ويبقى الباقى بحكم الاستصحاب فالمدار فى ذلك على عرف زمان المشترى ومكانه ومصطلح اهله الثانى ان صورة التبرى كانت مع صدقه غير ان يقول تبرئت من جميع العيوب او يقول بعتك هذا بكل عيب وانا برىء من كل عيب ونحو ذلك مما يفيد ذلك الثالث انه لا يستظهر فى مفتاح الكرامة وكشف الظلام وغيرهما كفاية ذكر اللفظ المفيد للتبرى قبل العقد كما يكفى ذكره فى اثنائه وهو لا باس به ضرورة ان المذكور فى العقد لا اشكال فى كفايته لشمول ادلة الشروط له واما المذكور قبل العقد فالحسن المتقدم ظاهر فى كفايته نعم لولا لكان اللازم هو التفصيل بين العيب الموجود نظرا الى كونه اسقاطا غير موقوف على لفظ خاص وبين المتجدد الذى يرجع التبرى منه الى الزام المشترى باسقاطه ولا ريب فى ان الالزام انما يحصل بما يذكر فى متن العقد نعم يمكن ان يقال بناء على قطع النظر عن الخبر بلزوم ذكر التبرى فى متن العقد حتى يندرج تحت ادلة الشروط فان الاسقاط قبل العقد غير ممكن لان الخيار لم يثبت بعد فتامل كى يظهر لك مكان دعوى كون التبرى قبل العقد بمنزلة علم المشترى بالعيب قبل الرد فى ايجابه ارتفاع اثر العيب من جهة اقدام المشترى على شراء المعيوب بالرضا به قوله طاب ثراه فالاقرب عدم ضمان البايع آه لعل الوجه فيما استقربه ان كون التلف فى زمان الخيار من البايع مما اخذ فى موضوعه خيار المشترى وعلق ضمان البايع على وقوع التلف فى زمان خيار المشترى فاذا فرض سقوط خياره فى التبرى وعدم ثبوته من اصله لتبرى البايع من العيب انتفى موضوع الحكم فينتفى الحكم لعدم تعقل بقائه من غير موضوع كما لا يخفى قوله طاب ثراه كما صرح به فى غير موضع من كره آه فقد نقل بعضهم وجها اخر هو عدم سقوط شىء منهما للاستصحاب لخيار فانه ثبت بالعقد فاذا شك فى زواله بزوال العيب قبل العلم او قبل الرد استصحب بقائه وفيه ان الشك فى الزوال لا وجه له بعد اختصاص ادلة الخيار بصورة بقاء العيب فان استصحاب الخيار وان كان مقدما على اصالة عدم تسلطه على الرد والارش واصالة برائة ذمة البايع من دفع الارش الا ان الاستصحاب انما يجرى عند العلم بالمقتضى والشك فى الرافع على قول وعند احتمال المقتضى على القول الاخر وعدم الاقتضاء هنا معلوم لاختصاص دليله بصورة بقاء العيب كما لا يخفى قوله طاب ثراه ولم اجد من تعرض لهذا الفرع آه غرضه بذلك نفى كون ما قواه قولا بالفصل لكنا نقول انا لا نومن بما قواه من القول بالتفصيل بكونه قولا بالفصل بعد تبين بنائهم على عدم الفصل لعله من تعرض للفرع بل نقول انه لو كان البناء على التفصيل لكان عكس ما ارتكبه اولى بان يذعن بعدم جواز كون الرد ثابتا بالدليل اللفظى والارش ثابتا باللبى وهو الاجماع ولا ريب فى ان اللبى انما يوخذ بالمتيقن منه وهو هنا صورة عدم زوال العيب قبل العلم او قبل الرد فان الدليل اللفظى فان دعوى اطلاقه اسهل من التعدى من المتيقن من مورد اللبى الى المشكوك فما ارتكبه لم نفهم له عند التامل الصادق وجها والقول الاول اظهر لما مر من ظهور دليل الخيار فى صورة بقاء العيب فيبقى الغرض تحت اصالة اللزوم بعد سقوط استصحاب الخيار كما عرفت قوله طاب ثراه ورد بانه دليل الرضا بالمبيع لا بالعيب فينبغى ان يسقط به الرد لا الارش الثابت بسبب العيب واطلاق فتوى زرارة انما يقضى بثبوت الارش وقد ادعى فى الغنية الاجماع على سقوط الرد هنا ووصف عدم سقوط الارش بالشهرة قوله طاب ثراه فان الارش منتف لعدم تفاوت القيمة آه هذا انما يتم بناء على عدم ثبوت الارش فيما لا ينقص قيمته بذلك العيب واما على القول بثبوت الارش فيه فلا يتم المطلوب بل انما يسقط الرد فقط قوله طاب ثراه الا ان يقال ان المقدار الثابت آه الوجه فى ذلك ان سقوط الخيار بالتصرف انما هو لدلالته على الرضا به اسقاط فعلى للخيار والفعل مجمل يوخذ بالمتيقن منه والمتيقن من التصرف انما هو الرضا بالمبيع وهو اعم من اسقاط الارش وانما المتيقن منه اسقاط الرد فتدبر قوله طاب ثراه ومنها حدوث العيب فى المبيع المذكور آه اراد بالمعيب المذكور المعيب الذى لم ينقص قيمته بالعيب السابق على العقد عند البايع وهو الذى ذكره فى الامر السابق ثم ان الوجه فى سقوط الرد والارش بان العيب الحادث مضمون على المشترى فيمنع من الرد بالعيب السابق واحتمل بعضهم عدم السقوط بل يثبت الرد مع قيمة النقص الحادث لو كان موجبا له لا ما ثبوت الرد فللزوم الضرر المالى على المشترى بصبره على المبيع فان قلت ان تضرره بالصبر معارض بتضرر البايع بالفسخ ونقل المعيب الى ملكه بعد خروجه عن ملكه سليما عن هذا العيب قلنا ان المرجع عند تعارض الضررين انما هو استصحاب جواز الرد الحاصل قبل حدوث هذا العيب واما ثبوت قيمة النقص الحادث فى يد المشترى عليه حين الرد فالوجه فيه ظاهر لكون المبيع بعد قبض المشترى اياه فى ضمانه فعليه قيمة النقص للبايع كما لا يخفى قوله طاب ثراه والاستشكال هنا بلزوم الضرر فى محله آه يعنى ان الاستشكال الذى تقدم فى الامر السابق وهو انه يلزم الضرر على المشترى بصبره على المعيب ان لم يكن له وجه هناك من جهة ان العيب السابق لم يكن مما يوجب ضررا ماليا وكان المفروض هناك مجرد وقوع التصرف من المشترى من دون حدوث عيب بخلاف ما نحن فيه فان المفروض حدوث العيب الموجب للضرر المالى والصبر على المال المعيوب مال فيجوز له الرد فان قلت قد تغير المبيع المعيوب سابقا حيث حصل فيه العيب الحادث والتغير مانع من الرد فكيف يسوغ للمشترى قلنا منع التغير من الرد مختص بما اذا كان مورد الارش بان ياخذ المشترى الارش ويكف عن الرد ومنها البركات لكون العيب السابق مما لا ارش له وهذا هو الذى ذكره المصنف بقوله والنص الدال على اشتراط الرد آه جوابا عن سؤال مقدر قوله طاب ثراه لان الصحة فى هذا المبيع كساير الاوصاف آه تعليل لاعطاء المشترى قيمة النقص الحادث والحال انه قد كان المبيع معيوبا بعيب سابق والداعى الى ذكر هذا التعليل هو احتمال ان يتوهم متوهم وجوب مقابلة كل من العيبين بالاخر حتى يسقط رد قيمة النقص من المشترى قوله طاب ثراه مع ما عرفت من مخالفة المفيد قده فى اصل المسئلة آه اشار بذلك الى ما ذكره فى طى الرابع من مسقطات خيار العيب من قوله ثم ان ظاهر المفيد قده فى المقنعة المخالفة فى اصل المسئلة وان حدوث العيب لا يمنع من الرد آه قوله طاب ثراه ومنها ثبوت احد مانعى الرد فى المعيب آه اراد بمانعى الرد تصرف المشترى فى المبيع المعيب وحدوث عيب فيه بعد القبض وقد ذكرهما المحقق قده فى يع بقوله ويسقط الرد باحداثه فيه حدثا كالعتق وقطع الثوب سواء كان قبل العلم بالعيب او بعده وبحدوث عيب فيه قبل القبض ويثبت الارش جمع بين انتهى وانما عبر المصنف قده عن هذين بمانعى الرد مع انه جعل مسقطات خيار العيب اربعة لان التصريح بالاسقاط الذى هو احدها من قبيل المسقط دون المانع وتلف العين الذى هو ثالثها لا يبقى معه موضوع قابل للرد حتى يعد مانعا من الرد وجعل الاول والثانى باعتبار تقدمه فى كلامه حيث قال ومنها التصرف فى المعيب

وعبر عن الثانى بالثانى لتاخره عن الاول فى كلامه حيث قال ومنها حدوث العيب فى المعيب آه قوله طاب ثراه فظاهرها عدم كونه مانعا فيما نحن فيه من الرد ايضا كلمة ايضا متعلقة بقوله فيما نحن فيه لا بالرد قوله طاب ثراه فيلزم وقوع الثمن بازاء مجموع الثمن ووصف صحته آه قد يتوهم منع وقوع الثمن بازاء مجموع الثمن ووصف صحته نظرا الى ان وصف صحة الثمن يقع بازاء وصف صحة المثمن وعينه فى مقابل عينه وانت خبير باندفاع هذا التوهم بما ذكره الماتن قده من ان وصف الصحة فى الربويين لو كان يقابل بمال لجاز اخذ المشترى الارش من البايع فعدم جوازه يكشف عن ان وصف الصحة فى الربويين ملغى من الطرفين فاذا ادعى ضمان البايع للارش لزم ان يقابل جزء من الثمن بوصف صحة المثمن فينقص الثمن عن نفس المعيب فيلزم الربا فتدبر قوله طاب ثراه والاول اولى لعل وجه الاولوية منع على ان الربا على قسمين ربا المعاوضة وربا القرض والفسخ ليس شيئا منهما قوله طاب ثراه اقتصر فى ط على حكايتهما آه قال فى ط اذا اشترى من غيره ابريقا من فضة وزنه مائة درهم بمائة درهم ووجد به عيبا وحدث فى يده عيب اخر فانه لا يجوز له رده لحدوث العيب فيه عنده ولا يجوز له الرجوع بالارش لانه ينقص الثمن من وزنه فيكون ربا ولا يجوز اسقاط حكم العيب فاذا ثبت ذلك فقد قيل انه يفسخ البيع ويغرم المشترى قيمة الابريق من الذهب ولا يجوز رده على البايع لحدوث العيب عنده ويكون بمنزلة التالف وقيل ايضا يفسخ البيع ويرد الابريق على البايع مع ارش النقصان الذى حصل فى يد المشترى ويكون ذلك بمنزلة الماخوذ على طريق السوم اذا حدث فيه النقص فانه يجب رده مع ارش النقصان انتهى قوله طاب ثراه والزام المشترى ببدله من غير الجنس آه عطف على ان يكون والمشترى مفعول المصدر وحاصله انه لا يرد العين بل يمسكها ويعطى بدلها الموصوف بما ذكره قوله طاب ثراه فان ظاهر الغنية اسقاطه للرد والارش آه لعله اشار الى خلافه اشار من صرح بعدم فورية خيار العيب بالشهرة كصاحب الجواهر وبالمعروفية كصاحب المفاتيح ومن قيده بعد ظهور الاتفاق بما بين المتاخرين كان منه نفى الفورية عن الخيار قوله طاب ثراه بناء على ما تقدم فى ساير الخيارات آه متعلق بقوله نعم فى سقوط الرد وجه لا وجه بقوله ويحتمله ايضا عبارة الغنية المتقدمة آه كما هو ظاهر قوله طاب ثراه واما الخبر الخاص فلم اقف عليه آه قلت يحتمل ان يكون غرض صاحب الكفاية بالخبر الخاص ما رواه الجمهور فى رجل اشترى غلاما فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجده به لكنه قاصر سندا الا ان يجبر بالشهرة ودلالة من حيث ظهوره فى كون الرد عند وجدان العيب ولا بعد فى ان يكون المملوك عند الشخص سنين ولا يعثر المولى على عيبه والقائل بالفورية انما يقول بها بعد العثور على العيب والخبر لا ينفيها قوله طاب ثراه فالقول بالفورية فالى ما تقدم للاصل لا يخلو عن قوة آه اراد بالاصل الاصل الاقتضاء على المتيقن فى الخروج عن اصالة اللزوم ولا يخفى انقطاعها باستصحاب الخيار لكون الشك مخروض اللزوم مسببا عن الشك فى بقاء الخيار الا لحدوث الجواز زمانا مسلم ولا يضر كون الاستصحاب من قبيل الشك فى المقتضى لانه حجة على الاظهر قوله طاب ثراه لانا عرفنا آه اى عرفنا الخلاف من الغنية قلت لكن لا يخفى عليك ما بين المقابلة من التفاوت فان نفى الخلاف بمخالفة الغنية الغير الصريحة وبين جعل الغنية الخلاف فى الفورية مؤيدا مع مخالفة كثيرين ومخالفة الماتن قده اياه فى نفى الارش من التلف قوله طاب ثراه والتحقيق رجوع المسئلة الى اعتبار الاستصحاب فى مثل هذا المقام وعدمه اراد بمثل هذا المقام ما اذا كان الشك فى المقتضى ويحتمل ان يريد بذلك الاشارة الى ما سبقه عند الكلام فى ان خيار الغبن على الفور او التراخى من المناقشة فى جريان الاستصحاب واثبات التراخى فراجع قوله طاب ثراه لئلا يكون غاشا فيحرم الدليل ان عدم التبيين غش والغش حرام وترك الحرام واجب فالبيان واجب قوله طاب ثراه وصرح به كره قلت وكذا القواعد وفى وغيرهما قوله طاب ثراه كظاهر الشرايع قلت بل صريحه حيث قال واذا اراد بيع المعيب فالاولى اعلام المشترى بالعيب والتبرى من العيوب مفصلة ولو اجمل جاز انتهى وعبر هذا القول اما على عدم الحرمة فاصالة برائة ذمة البايع من وجوب شىء من الاعلام والتبرى عليه بعد عدم الدليل على الوجوب غاية ما هنا ثبوت الخيار للمشترى عند الاطلاع على العيب واما على الاستحباب فلعلها الخلاص عما يوجب النزاع والشقاق والاغراء بترك البيان فان ظاهر السكوت الحكم بالسلامة ولم يجزم فى المقام لعدم بلوغه الى حد يستقل العقل بقبحه قوله طاب ثراه ظاهر جماعة التفصيل آه اراد بهم المحقق والشهيد الثانيين فى مع صد ولك والفاضل الميسى والقطيفى فى ايضاح نفع ومستندهم صدق الغش فيما اذا كان العيب خفيا دون ما اذا كان جليا قوله طاب ثراه فالمحصل من ظاهر كلماتهم خمسة اقوال آه وهى استحباب الاعلام مط ووجوبه مط ووجوبه فى العيب الخفى مط او مع عدم التبرى دون الجلى والتخيير بين الاعلام والتبرى فى الوجوب قوله طاب ثراه بل هذا الجمع ممكن فى كلمات الاصحاب مط آه لا يخفى عليك ان هذا حمل من غير شاهد والمدار فى كلمات الاصحاب على الظاهر من الاطلاق والتقييد وغيرهما واستشهاده بما حكاه عن ئر فى غير محله لان الاضطراب فى كلام الحلى غير عزيز ولو سلم فكلام الفقيه لا يكون قرينة على ارادة خلاف الظاهر فى كلام صاحبه ومن هنا ظهر ما فى نفى سيد الرياض الخلاف عن جواز بيع المعيب عيبا ظاهرا مع عدم ذكر عيبه ان لم يكن غشا من النظر فان ذلك منه مبنى على حمل عبارة قده ما ضاهاها على العيب الخفى وهو كما ترى وكيف كان فالاظهر فى المسئلة هو ارادة الحرمة مع صدق الغش عرفا قوله طاب ثراه الا ان يقال ان جهالة الجزء غير مانعة آه قد سبق فى هذا الجواب للمحقق الكركى فى مع صد فيه انه بعد فرض انه جنس اخر ضم الى الشىء تجدد معرفة الجملة وما نظره بما كان فى الجنسين المتغايرين فهو ممنوع والا فلينظر فالاظهر فى الجواب ما تسمعه من الماتن قده قوله طاب ثراه الكلام فى مزج اللبن بمقدار من الماء آه حاصل ما ذكره انه لا مقتضى لفساد البيع ما لم يخرج الماء بالمزج عن حقيقته ولم يرتفع بذلك صدق اسم اللبن عليه عرفا حقيقة وليس ذلك من باب بيع اللبن وغيره وانما هو من باب بيع اللبن المعيب بالمزج الذى لا يخرج عن اسمه على نحو باقى عيوبه فلا جهالة فى قدرها اصلا وراسا نعم لو كان المزج بحيث اخرجه عن حقيقته جرى اشكال جهالة القدر لكن اطلاق الجماعة محمول على الاول لغلبة عدم سلب المزج الاسم ولا اعتراض عليهم واقول الانصاف ان ما ذكره فى الجواب عن الاشكال متين وملخصه ان المضمون يختلف ثمنه ما اذا ضم وامتزج به حل فى الحقيقة حقيقة او عرفا ومنه ما البركات والماء مع اللبن من قبيل الاول فالمبيع حقيقة واحد فنكون معرفة جملتها بل قد يقال بكفاية

معرفة الجملة حتى مع القطع بعدم الدخول في الحقيقة لمجرد اطلاق الاسم وجريان السيرة عليه كخلط الحنطة بالشعير او بالتراب والدهن بالاوساخ ونحو ذلك **قوله** طاب
ثراه مع تعذر وملاحظة للغذاء ونحوه اه التقييد بذلك للاحتراز عما اذا امكن الاستعلام فانه يستعلم ويرتفع النزاع **قوله** طاب ثراه فالقول قول منكره بيمينه اه اراد بالمنكر
منكر التعيب والوجه في كونه منكرا يقبل قوله بيمينه ظاهر لانه لو ترك دعوى التعيب لترك الطرف الاخر **قوله** طاب ثراه نعم لو علم كونه نقصا اه الوجه في ذلك انه اذا علم كونه
نقصا وكان الشك في كونه عيبا يحلف المنكر على عدم كونه عيبا وينتفي اثر العيب وهو الخيار بين الرد والارش ويبقى حكم النقص وهو الخيار بين الرد والامساك مجانا بحاله
قوله طاب ثراه كان القول قول منكر تقدمه اه وهو البايع غالبا وقد صرح بان القول قوله جمع منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل نفي في الجواهر وجدان
الخلاف فيه ونفى في هداية الانام معرفة الخلاف فيه وعلله بان المدعي هو المشتري باعتبار مخالفة دعواه لاصالة عدم تقدم الحدوث على العقد والمنكر هو البايع لموافقة قوله
للاصل المذكور **واقول** اولا ان الاستناد في جعل المشتري مدعيا الى مخالفة قوله لاصالة عدم تقدم الحدوث على العقد وفي جعل البايع منكرا الى موافقة قوله لها مما لا وجه
لمعارضة اصالة عدم تقدم الحدوث على العقد باصالة عدم تقدم العقد على الحدوث فان كلا من العيب والعقد حادثان لا محالة واصالة تأخر كل منهما معارض باصالة تأخر الاخر
عند عدم معلومية تاريخ شيء منهما فالاولى الاستناد في جعل المشتري مدعيا الى مخالفة قوله لاصالة اللزوم وفي جعل البايع منكرا الى موافقة قوله اياها ولعل الماتن ره استند
بالاصل الى اصالة اللزوم لكن الانصاف صحة الاستناد في جعل المشتري مدعيا الى مخالفة قوله لاصالة عدم تقدم حدوث العيب على العقد ايضا نظرا الى انها وان كانت معارضة
باصالة عدم تقدم العقد على حدوث العيب الا انه قد تقرر في محله انه اذا تعارض اصلان وكان لاحدهما اثر دون الاخر كان ذو الاثر حجة دون الاخر وفيما نحن فيه موضوع
خيار العيب هو تقدم حدوث العيب على العقد فاصالة عدم تقدم الحدوث على العقد وانتفاء الخيار الاخر تستعقب عدم الخيار لان عدم الخيار من الاثار الشرعية لعدم
التقدم بخلاف اصالة عدم تقدم العقد على حدوث العيب فانه ليس من اثاره الشرعية ثبوت الخيار وانما اثره حدوث العيب قبل العقد واثر ذلك ثبوت الخيار فاصالة عدم
تقدم العقد مثبت فتبقى اصالة عدم تقدم الحدوث عن العقد سليمة عن المعارض وثانيا ان كون المدار في تميز المدعي والمنكر على مخالفة قول الاصل والموافقة مما لا دليل
عليه بل اللازم هو الرجوع في ذلك الى العرف الذي يساعد عليه العرف هو ان المدعي من بترك لو ترك هو الدعوى وهنا لو ترك المشتري دعوى تسلطه على الفسخ لترك البايع
وقد خطر بالبال الفرق بين ما اذا ادعيا في التسلط على الفسخ وعدمه من دون ذكر السبب فالقول قول المنكر للتسلط وهو البايع وبين النزاع في اصل السبب وهو تأخر الحدوث
عن العقد وتقدمه عليه فيكونان متداعيين ويتحالفان وتسقط الدعوى لكون كل منهما مثبتا لشيء ومنكرا الاخر فتدبر **قوله** طاب ثراه ولعله لاصالة عدم تسليم البايع
هذا التوجيه محل نظر اما اولا فلان الاصل في العقد اللزوم لا عدمه فلا وجه لقوله وعدم لزوم العقد واما ثانيا فلان موافقة قول المشتري لاصالة عدم تسليم البايع
العين على الوجه المقصود مما لا اثر بعد اقتضاء ما هو العمدة في التميز وهو كون المدعي من بترك لو ترك كون المدعي هنا هو المشتري من حيث انه لو ترك دعوى التسلط على
الفسخ لترك البايع فتأمل جيدا **قوله** طاب ثراه والاعمل عليها بعد ان شهدت القرينة القطعية عمل عليها وذلك مما لا شبهة فيه وانما الكلام في انه هل يعتبر كون القرينة
قطعية ام لا وجهان ثانيهما ظاهر ط ويع وفع وعد وكره وشاد والكفاية وغيرها حيث اطلقوا انها شاهد الحال واولهما صريح مع صد ولك ومحكي س وغيره وقد
يستظهر كون مراد المطلقين للقرينة ايضا القطعية منها ويستشهد لذلك بان الشيخ ره في ط وان لم يصرح بالقطع في القرينة لكنه لما مثل بما يفيد وقبل قول من
شهد له من دون يمين علمنا انه اراد بها المفيد للقطع وكذا كره **واقول** اما من صرح بارادة القطعي من شاهد الحال فلا اشكال في كلامه واما من لم يصرح
فكلامه مشتبه المراد ونحن نتكلم على كل من التقديرين فنقول اما ان كانت القرينة قطعية مثل ان يكون العيب زيادة اصبع او قطع اصبع قد اندمل موضعه وقد اشترا
من يوم او امس او نحو ذلك فلا اشكال في كون القول قول المشتري من غير يمين كما انه لو شهدت القرينة للبايع وكانت قطعية كطراوة الجرح مع تطاول زمان البيع قبل
قوله من غير يمين ضرورة ان احكام البينة واليمين انما تجري في مورد عدم تبين الحال واما في مثل ذلك مما كان فيه قرينة قطعية على صدق احد المتداعيين فلا مورد
لليمين ولا البينة كما هو واضح واما اذا لم تكن القرينة قطعية فالذي يظهر من الجماعة المتقدم ذكر تقييدهم القرينة بالقطعية هو عدم اعتباره قال في مع صد ان الشهيد
ره في س اعتبر افادة ذلك القطع وما احسنه اذ القرائن المثمرة للظن الذي لم يثبت من قبل الشارع اعتباره يبعد المصير اليها ثم قال وقد يستقام الحكم بشهادة الحال
اذا افادت القطع بتقدمه سبق العيب التعويل على ما تم القطع واليقين في كل موضع كالشياع اذا بلغ مرتبة التواتر فاتم اليقين انتهى **واقول** اما ما ذكره من اعتبار القطع
في اي موضع كان ومن اي طريق حصل ففيه خلاف محرر في كتاب القضاء واما ما ذكره من عدم العبرة بالقرائن المثمرة للظن فمتين جدا لان اعتبار الظن في امثال ذلك مما لا
دليل عليه ثم بناء على القول باعتبار الظن فلا ريب في لزوم اليمين ممن له القرينة لما في مفتاح الكرامة من ان اقصى ما تقتضيه شهادة الحال حينئذ ان ينقلب البايع مدعيا
للتأخر باعتبار مخالفة قوله للظاهر والمشتري منكر لموافقته اياه وذلك لا يفيد الا تقديم قول المشتري بيمينه كما لا يخفى والحق ان القرينة الغير القطعية لا تثمر في قلب البايع
مدعيا والمشتري منكرا لان تميز المدعي والمنكر بمخالفة قول الاول للظاهر وموافقة الثاني اياه مما لا دليل له **قوله** طاب ثراه وفيه كلام في محله اه قد بيناه في كتاب
القضاء مستوفى في عدم حجية بينة المنكر وعدم سقوط اليمين عنه بذلك **قوله** طاب ثراه فاذا حلف البايع فلا بد من حلفه على عدم تقدم العيب اه هذا مما صرح به في
كره ومع صد ولك والرياض وغيرها بل في الاخير انه كذلك قولا واحدا ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه وفي كشف الظلام انه اجماعي على ما يظهر لكن في الجواهر ان مقتضى
عدم الاكتفاء به لو حلف على نفي العلم وهو لا يخلو من اشكال **قلت** لا اشكال في ذلك بل هو في غاية المتانة ضرورة ان مجرد عدم علمه بالعيب لا ينفي خيار المشتري الثابت
بظهور العيب واما الثاني فلعدم نفعه للمشتري البينة انما هو يمين البايع بعدم وجود العيب حال العقد **قوله** طاب ثراه كما تدل عليه رواية ابن حفص اه اشار

بذلك الى ما رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعلي بن محمد القاساني جميعا عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله صلوات
الله وسلامه عليه قال قال له رجل اذا رايت شيئا في يدي رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله عليه السلام
افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك ذلك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه
الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق **قوله** طاب ثراه رده على الموكل لانه المالك اه هذا في صورة تسليم الموكل
وصول الثمن اليه مسلم واما في صورة انكاره ذلك فهو الاظهر لان وصول الثمن اليه وعدم وصوله مما لا دخل له في الرد بالعيب ضرورة ان المالك يسلم كون المبيع له
وانه قد وكل البايع في بيعه فبايجاد الوكيل ما وكل فيه تمت الوكالة فلا يرد المشتري المعيب الا الى المالك ولا يأخذ الارش الا منه غاية ما هناك انه ينكر قبض الثمن وذلك
لا يوجب عدم جواز رجوع المشتري بالثمن على المالك بعد كون يد الوكيل يد الموكل ومن هنا افتى برده على الموكل واخذ الثمن منه او امساكه ومطالبة الموكل بالارش
جمع منهم المحقق ره في يع والعلامة ره في عدة من كتبه والمحقق والشهيد الثانيان وغيرهم نعم عزي جمع الى الشيخ ره في ط القول في صورة انكار الموكل قبض الثمن من الوكيل بانه يرده
على الوكيل دون الموكل والنسبة في محلها لانه قال في ط اذا وكل رجلا في بيع ماله وقبض ثمنه فادعى انه قبض الثمن وتلف في يده او دفعه اليه وصدقه المشتري على ذلك فقال
الموكل ما قبضته من المشتري كان القول قول الوكيل على اصح الوجهين فاذا حلف برئ فان وجد المشتري بالمبيع عيبا كان له رده بالعيب فان اقام البينة على انه دفعه
الى الموكل او الى الوكيل ثمنه كان له رد المبيع على ايهما شاء ومطالبته بالثمن وان لم يكن له بينة لم يكن له مطالبة الموكل لانه لم يثبت له دفع الثمن اليه وله مطالبة الوكيل بالثمن
ورد المبيع اليه لانه اقر بقبض الثمن منه وليس للوكيل مطالبة الموكل ويكون القول قول الموكل مع يمينه انه لا يعلم انه قبض الثمن من المشتري فاذا حلف لم يكن له مطالبته الا ان يقيم بينة
على ما يدعيه من قبض الثمن من المشتري وتلفه في يده او دفعه اليه انتهى كلامه علا مقامه وهو في غاية الصراحة فيما عزي اليه وقد نقل العبارة على غير هذا الوجه في مفتاح الكرامة لكنه
اعترف بان النسخة التي نقلها منها كثيرة الغلط ولعله قد سقط منها من قوله لانه لم يثبت الى قوله بالثمن والعجب من الشيخ صاحب الجواهر ره حيث انه مع اعترافه بان التأمل المذكور بكون
النسخة كثيرة الغلط قد عول على النقل المذكور فقال ان المحكي من عبارة ط خال عما عزي اليه ثم ساق العبارة المغلوطة ثم قال انها كما ترى ظاهرة او صريحة في الرد الى الموكل
من دون مطالبة الثمن انتهى وهو كما ترى تصديق للعادل فيما يعترف بعدمه وتوقف وتصديق فيما نقله مع ان العبارة المغلوطة غير صريحة ولا ظاهرة فيما عزاه اليه بل محتملة له
ولما عزاه اليه مشتبهة المراد لان محل الاستفادة منها هو قوله رده وان لم يكن بينة لم يكن له مطالبة الموكل بالثمن ورد المبيع عليه لانه ما اقر بقبض الثمن منه اه وهو كما ترى انما يكون
ظاهرا او صريحا في انه يرد المعيب الى الموكل ولا يطالبه بالثمن ان لو كانت كلمة رد فعل ماض معطوفا على جملة لم يكن له مطالبته اه وهو غير معلوم لاحتمال كونها مصدرا مرفوعا
معطوفا على اسم يكن وهو كلمة المطالبة اي لم يكن له مطالبة الموكل بالثمن ولا رد المبيع عليه بل لعل سياق العبارة ولحاظ سلاستها يقتضي الثاني سيما مع انه لو كان معطوفا على
جملة لم يكن آه لم يكن للعلة ربط بها فكان ذلك فصلا بين العلة والمعلول واغرب مما صدر من صاحب الجواهر ره ما صدر من بعض تلامذته من نكاته التكلفات في عبارة ط
من دون ان يراجع نسخة ط وكيف كان فقد احتج لهذا القول بانه لم يثبت وصول الثمن اليه حتى يرد عليه الثمن المعيوب وانما غاية ما هنالك هو سقوط مطالبة الموكل بدعوى انه قبض الثمن
وتلف منه مع يمينه بل ومطالبة المشتري بناء على ان ذلك مقتضى سقوط الحق عنه لاعتقاده وهذا السقوط كما ترى لا يقتضي وصول الثمن اليه او بقبض الوكيل وفيه ان الفرض
وقوع العقد للموكل فيكون المعاملة معه ويكون المبيع بعد ظهور العيب له وصول الثمن اليه وعدمه لا مدخل لشيء منهما في المنع من رد المعيب الى الموكل بل فقد لا يجوز رده على
الوكيل اذ لم يكن وكيلا على قبضه عند رد المشتري بالعيب مضافا الى ان يد الوكيل يد الموكل وقبضه قبضه ثم على المختار لا ريب في جواز مطالبة المشتري الوكيل بالثمن مع قيام البينة
بدفع المشتري اياه الى الوكيل اذ هو ح كدفعه اليه لان يد الوكيل يد الموكل واما مع عدم قيام البينة بالدفع وثبوت الدفع بحلف الوكيل عليه ففي جواز مطالبة الوكيل بالثمن وجهان
مبنيان على كون اليمين طريقا شرعيا للاثبات في موضوعه في الخارج كالبينة فيطالبه به الموكل ام لا بل هي لمجرد سقوط الضمان عن الوكيل فلا يطالبه الموكل لعدم معلومية وصوله
اليه والى وكيله نعم للمشتري بعد الفسخ ان يأخذ المبيع مقاصة عن الثمن بعد اعترافه بالوكالة وبقبض الوكيل الموجب لشغل ذمة الموكل به في الواقع كما ان الموكل لدعوى بقاء الثمن
في ذمة المشتري له ان يأخذ المبيع مقاصة عن ثمنه مع التمكن منه والعلم بعدم قبض وكيله الثمن هذا ولكن في كره انه اذا حلف الوكيل وقلنا ببراءة المشتري بذلك ثم وجد المشتري
بالمبيع عيبا فان رده على الموكل وغرمه الثمن لم يكن له الرجوع على الوكيل لاعترافه بان الوكيل لم يأخذ شيئا وان رده على الوكيل وغرمه الثمن لم يرجع على الموكل والقول قول
الموكل في انه لم يأخذ منه شيئا انتهى وفيه نظر فتدبر **قوله** طاب ثراه ولو تمكن الوكيل من اقامة البينة اي على حدوث العيب وهذا مبني على سماع بينة المنكر او على
فرض النزاع بدعوى المشتري العلم والوكيل الحدوث فتأمل **قوله** طاب ثراه لان دعواه على الوكيل يستلزم انكار وكالته وعلى الموكل يستلزم الاعتراف بالوكالة
في كون دعواه على الوكيل مستلزما لانكار الوكالة انه لو كان وكيلا كان اللازم هو الرجوع على موكله وغرضه من التعليل ان الاعتراف بالوكالة والانكار للوكالة متنافيان
ويمكن الجواب بانه بعد فرض كون تحليف المالك من باب مؤاخذته اياه باقراره لا منافاة بين ذلك وبين مراجعته قبل ذلك على الوكيل ثم ان الضمير المجرور بمن في ذيل العبارة
يرجع ثانيه لعود الى الوكالة **قوله** طاب ثراه لاصالة عدم حق له آه مضافا الى ان المشتري لو ترك دعوى كون المعيب مسلما من البايع لترك البايع فصار البايع منكرا وكل
منكر فالقول قوله بيمينه **قوله** طاب ثراه وجهان اقواهما الاول آه وجه القوة ان ظهور العيب كاشف عن ثبوت الخيار من حين العقد على ما نقل عن جمع وحج فاصالة
بقاء الخيار حاكمة على اصالة اللزوم لكون تلك سببية وهذه مسببية وتقدم الاولى على الثانية من الواضحات لاندفاع الشك المأخوذ في موضوع الثانية باجراء الاولى
قوله طاب ثراه والعبارة المنقولة من كره الى قوله يومي الى التلوي اه وجه الايماء انه قال فيها لو كان المبيع معيبا عند البايع ثم اقبضه فقال عيبه فلا رد لعدم

موجبه انتهى فانّ التعليل ناظر الى التعليل الذى ذكره المصنف رة للثانى **قوله** طاب ثراه لكن المحكى فى كره عن الشافعى فى مسئلة التخالف آه لا يخفى عليك انّ قول الشافعى و قوى القاعدة
لانّ كلا منهما فى الفرض يدّعى ما ينكره الآخر و ينكر ما يدّعيه ما هذا شانه فحكمه التحالف ح ولا يفرق بين جريان اصالة بقاء القديم و عدمه و معارضتها باصالة بقاء الجديد و عدمها
لما نبهنا عليه مرارا واوضحنا فى قضاء التنهيح من عدم كون المدار فى تميز المدّعى من المنكر على مخالفة الاصل و موافقته بل على الصدق العرفى المنطبق عليه ميزان انّ المدّعى من لو ترك
لو ترك هو الدعوى وهنا كلّ منهما لو ترك لو ترك هو الدعوى فيه **قوله** طاب ثراه فلا اشكال فى تقديم قول المشترى آه الوجه فى عدم الاشكال فيه هو موافقة قوله لاصالة
عدم الزيادة و كونه تاركا للبايع لو ترك هو دعوى الزيادة **قوله** طاب ثراه الرابعة لو اختلفا فى البرائة لا يخفى عليك انّ اختلافهما فى البرائة انّما يكون بدعوى البايع
البرائة و انكار المشترى اياه ولا يعقل الدعوى مع انكار البايع البرائة لانّ انكاره اقرار منه على نفسه فيقبل من غير يمين وابن ذلك من قبول قوله مع اليمين اللهم الّا ان يفرض كون
البايع منكرا فيما اذا كانت كيفية الدعوى استحقاق المشترى الفسخ والبايع ينكره من غير ذكر سبب خاص فانّ القول حينئذ قول البايع بيمينه وقد ينزل عليه ما فى ط من انه قد يكون
البايع منكرا كان يدّعى المشترى ابتياع السلعة وبه عيب فيقول البايع بعته بريئا من هذا العيب فله ان يحلف والله لا يستحق ردّه علىّ لانه قد يبيعه بالعيب ثم يسقط الردّ بالرضا
بالعيب انتهى بناء على ارادة البرائة من استحقاق الردّ بقرينة آخر كلامه لانّ المراد نفى الاستحقاق باشتراط البرائة من العيوب فتدبر **قوله** طاب ثراه فقدم منكرها آه هذا تمام فى
الشيخ رة والحلّى والفاضلان والشهيدان والفاضل المقداد والمحقق الثانى وغيرهم ممن سبقهم ولحقهم بل نفى فى الرياض وغيره معرفة الخلاف فيه والاصل فى ذلك الاصل
المجمع عليه وانه فتوى من انّ البيّنة على المدّعى واليمين على ما انكره والمنكر هنا هو المشترى لانه يترك لمانع لو ترك البايع لو ترك هو دعوى وقوع البرائة منه حال البيع و توهم
انّ المشترى غير تارك للبايع يترك البايع دعوى البرى اذ المشترى ح يطالب البايع بالارش لو امسك و بالثمن لو فسخ مدفوع بانّ المراد بالترك هو الترك بالنسبة الى تلك
بنفسها وهو هنا كذلك لانّ نزاعهما البرى فى ايجاب العيب الخيار ولا فى كون الثابت فى البيع عيبا بل فى البرى المسقط للخيار فبالنسبة الى تلك الدعوى فالمشترى تارك للبايع
ان ترك البايع دعوى البرى مضافا انّ الفسخ من المشترى غير موقف على عدم دعوى البايع البرائة بل هو يحصل بموجبه فلو اثبت البرائة ينكشف فساد الفسخ و اذا ثبت
اثر الفسخ اثره **قوله** طاب ثراه لا اصالة عدمها الحاكمة على اصالة اللزوم آه وجه الحكومة انّ الشكّ فى اللزوم ناش من الشك فى البرى اذ لولا البرى فقبل خيار العيب
يدفع اصالة اللزوم فاذا اجرى اصالة عدم البرى زال الشكّ الماخوذ فى موضوع اصالة اللزوم **قوله** طاب ثراه و ربما يتراءى من مكاتبة جعفر بن عيسى آه هذه
المكاتبة من قسم الحسن و قد رواها الشيخ رة باسناده عن الصفار عن محمّد بن عيسى عن جعفر بن عيسى و وجه دلالتها على خلاف ما ذكره انها تدل على تقديم قول مدّعى
البرائة **قوله** طاب ثراه ولولا توجيه الرواية آه هذا انّما يتم بناء على اعتبار موافقة الظاهر و مخالفته فى تميز المنكر من المدّعى و تقدّم ذلك على الضابطين الآخرين
واما على القول الآخر فلا يمشى ما ذكره كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه و يمكن التفصى عنه آه قد مرّ منّا ذكر ما يكون دافعا للاشكال و هو انّ تبرّى البايع يوجب اقدام
المشترى على المعيوب و التزامه به فيزول اثر العيب و ان لم يكن التبرى بعنوان الشرط فى ضمن العقد **قوله** طاب ثراه لانه الموجب لسقوط الخيار آه علّل فى مفتاح الكرامة
كون اليمين هنا على نفى العلم بعد نقله اياه عن الشهيد رة فى الحواشى بوجه آخر وهو انّ اليمين هنا على نفى فعل الغير لانّ الايمان اربعة يمين على اثبات فعل نفسه و يمين
على اثبات فعل غيره و يمين على نفى فعل غيره و كلها على القطع والبتّ الّا الاخيرة فانها على نفى العلم و ما نحن فيه من الاخيرة انتهى واستخبر بانه كما يمكن ان تكون من الاخيرة كذا
يمكن ان تكون من الثانية وهى اليمين على نفى فعل نفسه و هو هنا السماع و يمكن ان تكون من الاولى و هى اليمين على اثبات فعل نفسه و هو قبول المعاملة المطلقة الغير المتبرّى
فيها من العيوب و لقد اجاد صاحب الجواهر رة حيث قال انّ مرجعه الى ما وقع عليه العقد اذ لا اثر للبرائة التى لم يسمعها المشترى و من هنا قال فى المحكى عن ير و يحلف انه لم
يبرء اليه من العيوب باعه مط او على الصحة انتهى **قوله** طاب ثراه و هل للمشترى المدّعى للفسخ الارش آه **قلت** الاولى ادارة ذلك مدار مفاد كلامه فان كان دعواه
الفسخ على نحو مسقط للارش ايضا الزم بمقتضى اقراره وان لم تكن دعواه على النحو المتضمن للاقرار بسقوط الارش ثبت له الارش لانّ الاصل بقائه **قوله** طاب ثراه وجهان
قلت اقربهما الثانى لحكومة اصالة صحة الفسخ على اصالة بقاء العقد **قوله** طاب ثراه فى الحكم بتاخر تصحيح الفسخ و جهان آه يقرب بهذا الوجه حكومة اصالة صحة
الفسخ على اصالة تاخر العقد لقوله فى ماهية العيب و ذكر بعض افراده **قوله** طاب ثراه واما العيب فالظاهر من اللغة آه لم يقع فى كتب اللغة التعرض لبيان حقيقة العيب
احالة منهم لذلك الى الوضوح بل تصدوا لبيان المادة و كما له فى معرفة المادة قول الفيومى فى المصباح المنير عاب المتاع عيبا من باب صار فهو عائب و عابه صاحبه فهو
معيب يتعدى ولا يتعدى والفاعل من هذا عائب و عياب مبالغة والاسم العاب والمعاب و عيّبه بالتشديد مبالغة و عيّبه نسبه الى العيب و استعمل العيب اسما و جمع
على عيوب انتهى ثم انّ غرض الماتن رة بما ذكره على طوله ان كان ضبط العيب عرفا فلا يخفى عليك ما فيه ضرورة انّ اللازم هو ارجاع الحكم الى ما صدق عليه العيب عرفا فى الموارد الشخصية
الجزئية فانّ من العيوب ما يدور العرف مدار الحقيقة الاصلية و منها ما مدار غلبة الافراد وايضا ففى مورد بهذه ملاحظة الصنفية و فى اخرى يعكسون وان اراد بذلك
تنقيح معنى الرواية فلا يخلو ايضا من نظر لرجوع ذلك ايضا الى فهم العرف فالاولى فى المقام الحوالة الى العرف و جعل الضوابط المذكورة فى كلمات الاصحاب من قبيل التعاريف اللفظية
للكشف عن العرف من هنا اختلف عموما و خصوصا و اطلاقا و تقييدا و امّا ما رواه ابن مسلم فليس مسوقا لبيان المعنى الشرعى لا بطريق الحقيقة ولا المجاز بل لبيان الكشف
عن المعنى العرفى ايضا لانّ الموضوعات العرفية الخفية قد يكشف عنها الشرع كما يكشف عن الموضوعات الشرعية ولولا ذلك لاشكل التمسك بهذه الضابطة لعدم اطرادها فى اكثر
العيوب بعدم انعكاسها ففى الحقيقة لا يمكن الرجوع فيه الا الى العرف لعدم امكان الضبط وح فما قضى العرف بكونه عيبا فالامر فيه واضح و ما شك فيه فان كان الضابط
المذكور فى الرواية كاشفا للمعنى العرفى منطبقا عليه مقتضيا على وجه الظهور كونه عيبا جرى عليه حكم العيب و ما شك فيه يرجع فيه الى القاعدة من عدم ثبوت الردّ والارش

لاصالة اللزوم كما لا يخفى على المتدبر **قوله** طاب ثراه كالغلفة قال فى المصباح المنير الغلفة و غلف غلفا من باب تعب اذا لم يختن فهو اغلف و الانثى غلفاء و الجمع
غلف مثل حمراء انتهى **قوله** طاب ثراه مع انه لا ارش فى تخلف الشرط بلا خلاف ظاهر آه هذا مناف لما يحكيه فى المسئلة الرابعة من المسائل التى تعرض لها فى ملحق الكلام
على حكم الشرط الصحيح عن العلامة و الصيمرى من اثبات الارش فى بعض فروض تخلف الشرط **قوله** طاب ثراه لكن الوجه السابق اقوى آه اراد بالسابق المتقدم عن قوله
واما على الوجه الاول وان كان لا حقا فى مقام الذكر التفصيلى **قوله** طاب ثراه ثم انّ مقتضى ما ذكرناه دوران العيب آه حاصله عدم اعتبار ايجاب نقص الخلقة او
زيادتها النقص المالية فى صدق العيب و ترتب حكمه و هذا هو ظاهر اطلاق المقنعة و ير و ط و ف والمراسم والوسيلة والغنية و ئر و يع و فع و شاد و اللمعة و غيرها و هو
المصرح به فى لك و ضه ففى الاول انه لا يعتبر مع ذلك كون الزائد و الناقص موجبا لنقصان المالية لاطلاق النص والاتفاق على انّ الخصاء عيب مع ايجابه زيادة المالية وكذا
عدم الشعر على الركب انتهى وهو ظاهر المحقق الثانى بل صريحه ايضا حيث قال فى مع صد و محكى تعليق شاد انه كان عليه اى على ما تنبه ان يقيد قوله موجب لنقص المالية بقوله
غالبا ليندرج فيه الخصاء والجب فانهما يزيدان فى المالية مع انهما عيبان انتهى و يشهد بهذا القول انه لا زم اعتبار كون كلّ من الزيادة والنقص منقصا للمالية عدم جريان
حكم العيب فى ما اذا حكم العرف بكون الزيادة او النقص عيبا ولم يكن شئ منهما منقصا للمالية و ذلك مما لا يمكن الالتزام به لكون العرف هو المتبع فى امثال المقام فلا معنى لرفع
اليد عنه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه و يحتمل قويا آه فلا ينافى بذلك فى عدّ كره و محكى ير و الجامع **قوله** طاب ثراه كالخصاء هو بكسر الخاء المعجمة مع المد عبارة
عن سلّ الانثيين و اخراجهما على كيفية مشهورة عند اهل العرف غير مانعة من الوطى **قوله** طاب ثراه بناء على عدم منعها آه فانه يمنع من الرد لو كان عيبا ولا يمنع لو
لم يكن و لا يخفى عليك انه ان منع من الردّ لم يكن خيارا لانّ الارش بسبب عدم نقص القيمة كما هو الفرض غير متصور **قوله** طاب ثراه فتامل لعلّ وجهه تضعيف المبنى
نظرا الى انّ موانع الرد فى خيار العيب منها ما يمنع من الرد بخيار الشرط مثل التصريح بالتزام العقد واسقاط الرد و مثل التصرف الكاشف عن الالتزام بالعقد على ما فى الامر
بالتامل للاشارة الى عدم ظهور الثمرة فى جميع موانع الرد وان ظهرت فيما اختص مانعيته من الرد بخيار العيب مثل التلف و احداث الحدث و ربما جعل الامر بالتامل اشارة
الى انّ الوجه فى التفرقة بين خيار العيب و خيار الشرط بجعل التلف و التصرف و نحوهما مانعا من الرد فى الاول دون الثانى انه لا ارش فيه فاذا كان الفرض هنا عدم الارش لعدم تخلله
من حيث عدم ايجاب النقص نقصان القيمة لزم عدم سقوط الرد بالموانع و فيه انّ مانعية الموانع المعهودة من الرد فى خيار العيب انّما هو للنص الخاص لا لما ذكره من
العلة و مقتضى اطلاق النص سقوط الرد بها فى صورة عدم قابلية المورد للارش ايضا كما لا يخفى ولو كان امكان جبر ضرر المشترى بالارش علة للزوم عدم ثبوت الرد فى الغرر
اصلا و هو بين الفساد **قوله** طاب ثراه و فى صورة حصول هذا النقص آه عطف على قوله فى طرو موانع الرد آه اى تظهر الثمرة فى صورة حصول هذا النقص آه **قوله**
طاب ثراه فانه لا دليل على انّ فقد الصفة و مقتضى الاقتصار على مورد الدليل فى مخالفة اصالة البرائة من الضمان هو عدم سراية الضمان الى صورة فقد الصفة **قوله**
طاب ثراه و للنظر فى كلا شقى الثمرة مجال آه اراد بالثمرة الثمرة الاخيرة و الا عبّر بالثمرتين لا بشقّى الثمرة واراد بالشقين ثبوت الضمان على الاول و عدم ثبوته على الثانى و وجه
النظر اما فى الشق الاول فهو انه على فرض اختصاص الضمان بالعيب فالعيب منصرف الى العيب المنقص للقيمة فيخرج الفرض عن تحت الدليل واما فى الشق الثانى فهو انّ دليل الضمان
قبل القبض او فى مدّة الخيار غير مختص بالعيب بل يشمل فقد الوصف ايضا من حيث انّ المستند فى الضمان قبل القبض انّما هو قاعدة كون تلف المبيع قبل القبض من مال بايعه
و فى الضمان فى مدّة الخيار هو قاعدة كون التلف فى زمان الخيار ممن لا خيار له و قد عرفت فيما مضى و ستعرف ان شاء الله تعالى انّ المستفاد من دليل القاعدتين تنزيل التلف
و النقص و حدوث الحدث فى زمان الخيار او قبل القبض منزلة التلف و النقص و حدوث الحدث قبل العقد فكما انّ التلف و حدوث الحدث قبل العقد ضمانه على البايع
فكذا التلف و حدوث الحدث بعد العقد قبل القبض او فى مدّة الخيار و فقد الصفة مندرج تحت حدوث الحدث فيكون فقد الصفة قبل القبض او فى مدّة الخيار كفقدها
قبل العقد فى كون ضمانه على البايع فلا وجه لنفى الدليل على كون ضمان فقد الصفة قبل القبض او فى مدّة الخيار على البايع **قوله** طاب ثراه و ربما يستدل لكون
الخيار هنا خيار العيب بما فى مرسلة آه قد رواها الكلينى رة عن الحسين بن محمّد عن السيارى قال روى عن ابن ابى ليلى انه قدّم اليه رجل خصما له الخبر و ضعف سنده غير ضائر بعد انجباره
بعمل الاصحاب الذين عبّر كثير منهم كالفاضلين فى يع و محكى ير و الشهيد فى اللمعة و محكى س و غيرهم بلفظه و آخرون بما يرجع اليه ففى عد و كره و شاد و التبصرة انه الخروج عن
المجرى الطبيعى لزيادة او نقصان و فسر ذلك فى مجمع الفائدة و غيره بالخروج عن اصل الخلقة ثم المراد باصل الخلقة انّما هى خلقة اكثر النوع الذى يعتبر فيه ذلك بالنظر الى الذات و
الصفات كما صرح به جمع منهم شيخ لك و كذا الحال فى المجرى الطبيعى المعتبر به عن اصل الخلقة فى عبارة جماعة قال فى مع صد فى شرح قول العلامة رة و هو الخروج عن المجرى الطبيعى
لزيادة او نقصان اما لفظه ينبغى ان يكون مراده بالمجرى الطبيعى ما جرت به العوائد الغالبة ليندرج فيه الامور التى ليست مخلوقة اصلا ليكون على نهج مقتضى الطبيعة لا لكون
الضيعة ثقيلة الخراج و منزل الجنود انتهى فتدبر **قوله** طاب ثراه فلم اجد على ركبها آه قال فى مجمع البحرين الركب بالتحريك منبت العانة فمن الخليل هو للمرئة خاصة و عن
الفراء هو للرجل و المرئة و منه ليس على ركبها شعر انتهى **قوله** طاب ثراه اما اولا فلانّ ظاهر الرواية آه فيه انّ الحكاية وان ظهرت فى انّ الرد لم يكن لمجرد عدم الشعر
بل لكونها فى اصل الخلقة كذلك كما يفيده قوله و زعمت انه لم يكن لها قط لكن ظهورها فى كون ذلك للاستكشاف بفقد الشعر فى اصل الخلقة عن مرض فى العضو او فى اصل
المزاج ممنوع جدا بل هو ظاهر فى خلافه لكشف عدوله عن الاعتذار بكشفه عن المرض الى قوله ايها القاضى ان كان عيبا فاقض لى عن عدم كون اباء قبول الخالى ما نبتها
من الشعر لاجل الكشف عن المرض بل لمجرد ارادته الفسخ فكان يتخلص عن سبب مجوز له فكيف لا ولو كان مستكشفا بفقد الشعر عن المرض لكان اجاب القاضى عن احتيال التاجر بانه لا
بذلك بان قال انّ فقد الشعر و ان كان مطلوبا لكن المطلوب منه انّما هو حيث لم يكن خلقيا كاشفا عن المرض وايضا لو كان اباؤه لاجل الاستكشاف به عن المرض لم يكن

124 بتامل ابن ابي ليلى بل انكان الكشف معلوما عنده لحكم بالرد بالمرض الذي كونه عيبا مرغوبا عنه واضح ولو لم يكن الكشف معلوما عنده لراجع الاطباء في استعلام ذلك ثم
يراجع محمد بن مسلم ولو راجعه لكان يسئله عن فقد لا كاشفا عن المرض ولم يكن يسئل عن مطلق فقد الشعر وبالجملة انما ذكره المصنف ره مما لا وجه له اصلا واما استشهاده لما ادعاه
بعدم اكتفاء المشتري في عدّ الرد بقوله لم اجد على ركبها شعرا حتى ضم اليه دعواه انه لم يكن لها ففيه نظر ظاهر ضرورة ان ضم دعوى انه لم يكن قط انما هو لاثبات كونه خلقيا
وعيبا الدفع ما ربما يخيل عليه من كون فقد الشعر العرضي غير موجب للرد كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه واما ثانيا فلان قوله عليه السلم آه فيه انه بعد عرائه فيه بانسياق
كلامه عليه السلم لبيان موضوع العيب لا معنى لتامله في جريان بعض الاحكام فان الموضوع متى تحقق كان اللازم ترتب جميع احكامه عليه والاقتصار على الاحكام الظاهرة الشائعة
انما يناسب في تنزيل موضوع بمنزلة موضوع اخر وتشبيهه به مثل قوله عليه السلم الصلوة بالبيت طواف اما لو كان الكلام مسوقا لبيان حقيقة الموضوع وماهيته فلا مجال
للاقتصار على الاحكام الظاهرة بعد فرض كون غيرها ايضا من احكامه ومجرد كون الغرض من بيان حقيقة الموضوع هي التوطئة لثبوت الاحكام لا يصلح لصرف الكلام الى ارادة
الاحكام الظاهرة والوجه في ذلك ظاهر ضرورة انه حيث كان الغرض تنزيل موضوع مكان موضوع اخر كان اطلاقه منزلا على الاحكام الظاهرة الشائعة وهذا لا ينافي فيما سيق
لبيان حقيقة الموضوع وماهيته ولعله الى ذلك اشار مدّ ظله بالامر بالتامل **قوله** طاب ثراه واما ثالثا فلان الروايه لا تدل على انه بل فيه ان عموم العام لا يسقط عن الاعتبار
بخروج فرد او فردين بالدليل ما لم يبلغ الى حد يوجب به من العموم وهنا لم يخرج اكثر الافراد كي يوجب به من العموم وهو شامل لكل نقيصة وزيادة سواء كانتا موجبتين للنقص
المالية ام لا فالتخصيص بالنقيصة المالية خاصة مما لا وجه له بل هو مناف لحكمية اصالة العموم عند الشك في المخصص فلا تذهل **قوله** طاب ثراه واما رابعا فلانا لو سلمنا
آه لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما يحسن ممن لا يعمل بالضعاف المنجبرة بالشهرة والعمل والماتن ره من العاملين بها الغير المتجاوزين عنها فما بال الرواية هنا فالانصاف تمامية الرواية
حجة على عدم اعتبار النقيصة المالية في النقص والزيادة عن اصل الخلقة المعدودين عيبا ولو اغمضنا عن ذلك لكفانا العرف في دعوى تخصيص العيب بالمنقص للمالية مكابرة
كما يكشف عن ذلك اتفاقهم المحكي على كون الخصاء عيبا فلا يتجه **قوله** طاب ثراه وقد ظهر مما ذكرنا ان الاولى آه قد عرفت ان الاولى حذف المنقص للمالية عن تعريف
العيب كما صنعه جمع كثير **قوله** طاب ثراه وعليه يبتنى قول مع صد قال في مع صد في شرح قول العلامة ره في تعريف العيب هو الخروج عن المجرى الطبيعي لزيادة او
نقصان موجب لزيادة المالية ما لفظه وقوله موجب لنقص المالية كان عليه ان يقيده بقوله غالبا ليندرج فيه الخصاء والجب فانهما يزيدان في المالية مع انهما عيبان
يثبت بهما الرد قطعا انتهى لهم مما في مع صد **قوله** طاب ثراه لا خلاف ولا اشكال في كون المرض عيبا قد سبقه في نفي الخلاف والاشكال في ذلك غيره وادعى في
كرة الاجماع عليه والاصل في ذلك صدق العيب عليه عرفا وهو متبع في باب المصاديق مضافا الى كونه خارجا عن مقتضى الطبيعة لعدم صدق المرض الا على خروج المزاج
عن مجراه الطبيعي **قوله** طاب ثراه يشمل حمى يوم هي على المعروف ما تاتي في يوم من الايام وتذهب فيه ثم لا تعود فلو عادت كل يوم لم تسم حمى يوم بل حمى الورد او يوما
بعد يوم فحمى الغب **قوله** طاب ثراه وان لم يكن نوبة له في الاسبوع اشار بذلك الى ما نبه الهح في لك بقوله لو ثبوت العيب بحمى اليوم يتحقق بان يشتريه فيجده محموما او
يحم قبل القبض فانه يجوز له الفسخ وان ذهبت عنه الحمى في ذلك اليوم وليس المراد به ما ينوب يوما معينا من الاسبوع كما فسره بعضهم فان ذلك لا يسمى حمى يوم ولا ما يأتي
كل يوم انتهى **قوله** طاب ثراه الجذام هو بضم الجيم مرض سوداوي صعب يحمر معه العضو ثم يسود ثم ينقطع نعوذ بالله منه وعلامته ضيق النفس وتحجر الوجه
اي غلظه وضخامته وصبر ورته ذا عجر اي عقد واستدارة العين وكمودتها اي تغيرها الى الحمرة وبحة الصوت اي غلظته ونتن العرق وتساقط الشعر وغيرها **قوله**
طاب ثراه والبرص هو بفتح الباء الموحدة والراء المهملة وسكون الصاد المهملة مرض معروف بسببه يحدث في البدن تغير لونه الى السواد او الى البياض لان سببه قد يكون غلبة
السوداء فيحدث السواد وقد يكون غلبة البلغم فيحدث البياض **قوله** طاب ثراه والقرن هو بسكون الراء كما في نهاية الاثيرية والمصباح والقاموس وظاهر الصحاح
وتحريكها كما عن الجمهرة لحم يكون في مدخل الذكر كالسن يمنع الوطي كالغدة الغليظة وقد يكون عظما وعن ابن السكيت والفراء والجوهري وفي القاموس انه العفل وان العفل
العفلة محركتين شيء يخرج من قبل النساء وحيا الناقة شبيه بالادرة التي للرجال والادرة هي انتفاخ الخصية وقيل هو ورم يكون في مسلكي المرأة فيضيق فرجها حتى يمنع
الايلاج وعن الاصمعي انه سمي قرنا لانه اقترن مع الذكر خارج الفرج **قوله** طاب ثراه والفتق في نهاية الاثيرية انه بالتحريك انفتاق المثانة وقيل انفتاق الصفاق الى
داخل في مراق البطن وقيل ان ينقطع اللحم المشتمل على الانثيين وظاهر القاموس والصحاح انه بالتسكين وانه علة في الصفاق كما في الاول ومراق البطن كما في الثاني وفي مع
عن الغريبين انه بالتحريك قال هكذا قرأته الازهري وحكي عن حاشية الفائق بخط بعض الافاضل ان هذا وهم وهو افتراء على الازهري فانه وجد بخطه بالاسكان وعليه
صح انتهى **قوله** طاب ثراه والرتق هو على ما في الصحاح بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضوع منها ونحوه ما في
المصباح المنير والقاموس وفي الاخبار والتي لا خرق لها الا المبال خاصة ومرادهم بالارتتاق تماما هو الارتتاق بسبب الالتحام كما هو صريح مجمع البحرين حيث قال الرتق
ان الرتق بالتحريك هو ان يكون الفرج ملتحما ليس فيه للذكر مدخل وربما يظهر من بعضهم كون الرتق لحما نابتا كالقرن او العفل لا مجرد الالتحام فقد ذكر في مع صد المعنى المزبور
ثم حكي في مع صد عن قوم ان الرتق لحم ينبت في الفرج يمنع دخول الذكر وانه مرادف للقرن او العفل ثم قال في مع صد وكانه اخذه مما حكاه الشيخ ره في ط عن اهل الخبرة من تفسير
القرن الى ان قال بعني في ط وهو الذي يسمى العفل يكون كالرتق سواء وهذا المعنى مشارك للاول في منع مقصود النكاح وهو الاستمتاع الا ان الاول الصق بمادة
الرتق انتهى ما في مع صد ووجه الاصعبية ان الرتق لغة الالتيام وذلك يصدق مع الالتحام دون نبات لحم كالقرن كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه والقرع قال في
المصباح المنير هو بفتحتين الصلع وهو مصدر قرع الراس من باب تعب انمرق عليه شعره **قوله** طاب ثراه والحول والخوص والسبل هذه عيوب ثلثة في العين فالحول

125 محركة ظهور البياض في مؤخر العين ويكون السواد في قبل الماق او اقبال الحدقة على الانف وذهاب حدقتها قبل مؤخرها او ان تكون العين كانما تنظر الى الحجاج وهو عظم ينبت عليه
الحاجب او ان تميل الى اللحاظ **واما** الخوص محركة ففي القاموس انه غور العينين ونحوه ما في الصحاح وفي المصباح المنير ان الخوص مصدر من باب تعب وهو ضيق العين و
غورها والحوص بالحاء المهملة محركة ضيق في مؤخر العين كما في الصحاح والمصباح **واما** السبل محركة فغشاوة العين من انتفاخ عروقها الظاهرة في سطح الملتحمة وظهور انتساج
شيء فيما بينهما كالدخان انتهى وفي الصحاح انه داء في العين شبه غشاوة كانه نسج العنكبوت بعروق حمر وعن الشهيد ره انه شعر يدخل من العين الى الجفن **قوله**
طاب ثراه مبنى على عد موجبات الرد آه في كون ذلك موجبا للرد فضلا عن كونه عيبا تامل آه عد كونه عيبا فلعله صدقه عليه عرفا واما عد منعه من الرد فلعله انه لا
في شيء من موانع الرد المزبورة وعد بدليل خاص على منعه من الرد مستقلا **قوله** طاب ثراه ورجح المحقق كونه عيبا آه لم اقف على ذلك في كلام المحقق ره ولعله في
موضع لم اعثر عليه **قوله** طاب ثراه الاقوى على قول الشيخ ره آه هذه التقوية مبنية على ما سبقه من اعتبار نقص في الرد بالعيب وقد عرفت نقاضعف المبنى
وليته ابدل العلة بالتعليل بعدم صدق العيب عليه عرفا فاخرج الحمل في الاماء بالنصوص وبقي في الحيوانات تحت اصالة اللزوم بعد عدم صدق العيب عليه لكي يكون الخروج
عن الاصل بالحاق غير الاماء بهن من باب ورود النص فيهن وقضا تنقيح المناط بعد الفرق بين سائر الحيوانات وبينهن فتامل **قوله** طاب ثراه وكيف كان فمقتضى كون
الحمل عيبا آه **قلت** الحق هو التفصيل بانه ان كان الوجه في كون الحمل عيبا هو النص كان حملها عند المشتري مانعا من الرد ولم يجز الرد حتى بعد الوضع لاستصحاب
المانعية وان كان الوجه ما سمعته من كرة من عدم يقين السلامة بالوضع او عجز الحامل عن كثير من الخدمات كان الاولى تجويز الرد بعد الوضع وعدم نقصها بالولادة لارتفاع
المحتمل منعه من الرد فتامل **قوله** طاب ثراه على ما تقدم عن كرة آه قد تقدم البحث منه ره في ذلك في ذيل الكلام على الرابع من مسقطات الرد خاصة فراجع **قوله**
طاب ثراه الى ان قال وكذا حكم الدابة آه هذه العبارة تنافي عبارته السابقة الناطقة بعدم كون الحمل في الحيوانات الصامتة عيبا حيث جعل الحمل عند المشتري والنقص
بالولادة عيبا مانعا من الرد وكلما يمنع من العيوب من الرد يرد به اذا كان حدوثه عند البايع كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه لكن صرح في ط باستواء البهيمة والجارية آه
الظاهر كون كلمة لكن سهوا من قلم الشريف عوض الواو ضرورة انه لا يحتمل شيئا على كلمة لكن الا كونه استدراكا من قوله والاقوى على قول الشيخ ره ما اختاره في كرة الخ ولا
يخفى ما فيها اولا من الاخلال في نظم الكلام لانه كان اللازم ح تقديم هذا الاستدراك على قوله وفي كرة لو كان المبيع جارية آه وثانيا انه لو صح كونه استدراكا من قوله
والاقوى آه لكان يصح الاستدراك بعبارتي كرة وس ايضا فلا تذهل **قوله** طاب ثراه مع ان ظاهر العبارة الاولى كالصريح والقواعد الفرق آه لا يخفى انه ره اراد
اثبات دلالة كل من العبارات على الفرق في الجملة وان اختلف خصوصية الفرق الذي افادته العبارة الاولى وخصوصية الفرق الذي افادته عبارة عد لان الاولى افادت
الفرق بين الحمل الذي يتبعه النقص بالولادة وبين غيره والاخيرة افادت الفرق بين حمل الامة وبين حمل غيرها من الحيوان فافهم **قوله** طاب ثراه لانه كالثمرة المتجددة
على الشجرة آه يعني كما انهما ليسا من قبيل تصرف المشتري فكذا الحمل المفروض حصوله من غير تصرف المشتري **قوله** طاب ثراه والخيار الواو حالية اي هو كالثمرة المتجددة
والثوب الذي اطارته الريح في حال كون الخيار له **قوله** طاب ثراه يعني ان الحامل ردت الى البايع مع الزيادة لا مع النقيصة آه اراد بقوله لا مع النقيصة عدم رد الحامل
معها وحاصله رد الام مع ولدها لا وحدها **قوله** طاب ثراه وابتناء حكمها بعد الوضع وعدم النقص على ما تقدم آه قد عرفت في ذيل الكلام على الرابع من مسقطات
الرد تحقيق القول في ذلك **قوله** طاب ثراه واما حمل غير الامة فقد عرفت انه ليس عيبا آه لا لازم كلام ان من قال بكونه عيبا هو القول بمنعه من الرد حتى بعد الوضع
وعدم النقص لعدم جواز الرد بزوال العيب هو متجه ان كان مستند القائل بكونه عيبا هو الحاق غير الامة من الحيوانات بها من باب تنقيح المناط فان النقص لما كان مظنة لكونه
عيبا كان مانعا من الرد حتى بعد الوضع وعدم النقص بناء على عدم جواز الرد بزوال العيب واما لو كان مستند القائل بكون الحمل في غير الامة عيبا هو كونها في معرض الخطر
فلا مانع من القول بعدم منعه من الرد بعد الوضوح وعدم النقص حتى لو قلنا بعدم الرد بزوال العيب في ذلك لان المانع هو العيب لم يتحقق ما لم تلد وتنقص بالولادة
فمثله مثل ظهور امارات العيب ثم انكشاف فقد العيب بعد ذلك لا مثل حدوث العيب ثم زواله بعد ذلك فتدبر كي يظهر لك ان مراد القائل بكونه عيبا هو كون نفس احتمال الخطر
عيبا محققا لا ان العيب هو تحقق نقصه بالولادة حتى يأتي ما ذكر **قوله** طاب ثراه وكان محققا هنا اي لعجزها عن الحمل العظيم ونحو مثله **قوله** طاب ثراه مسئلة
الاكثر على ان الثيبوبة ليست عيبا في الاماء فقد صرح بعدم كونها عيبا في فيه وضع وعد وشاد وغيرها وبملزوم ذلك وهو عدم ثبوت الخيار في ط وكرة والجامع وغيرها
بل في الرياض وئق والجواهر وغيرها انه المشهور بين الاصحاب وقد اشاروا بالوصف بالشهرة والنسبة الى الاكثر الى ظهور الخلاف في ذلك من القاضي حيث قال اذا لم يشترط
الثيبوبة ولا البكارة فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له الارش انتهى ووجه الظهور ان الارش لا يكون الا في العيب فيكون عيبا ولعله للداعي في لك الى ظاهر ابن
البراج القول بكون الثيبوبة عيبا لكن يمكن المناقشة في ذلك بان ثبوت الارش وان كان من لوازم كون الشيء عيبا الا ان ثبوت الخيار ايضا من لوازمه واثبات اللازم انما يدل
على اثبات الملزوم فيما اذا لم ينف اللازم الاخر وهنا قد نفى احد اللازمين وهو الخيار واثبت الاخر وهو الارش فلا يدل اثبات الارش على اثبات الملزوم مضافا الى
انه لم يفرق في اثبات الارش بين خروجها ثيبا او بكرا ولو كان اثبات الارش من باب كونها عيبا لم يكن لاثباته في صورة خروجها بكرا وجه نعم كلام الفاضل المقداد في
التنقيح يميل الى كونها عيبا مط وكذا كلام الشهيد الثاني ره في لك وضه وهو الذي يحكي عن جملة قال في التنقيح لقائل ان يمنع كونها ليست عيبا لانها خارجة عن الخلقة الطبيعية
بالنقصان وبنقص ثمن الجارية بسببها ولا نص على انها ليست عيبا فما المانع من جعلها عيبا انتهى وتوضيحه ان الضابط المنصوص يقتضي كونها عيبا لانه قال كل ما كان في اصل
الخلقة فزاد او نقص فهو عيب والبكارة كانت في اصل الخلقة فنقصت والعرف ايضا لعله حاكم بكونها عيبا فيثبت لها جميع احكام العيوب من الرد والارش ونوقش

في هذا الاستدلال بان كون العيب ما زاد عن خلقته الاصلية انما جاء من خبر ابن مسلم الضعيف بابن ابي ليلى ولا جابر له هنا فيبقى الاصل محكما وفيه اولا ان الضعف قد انجبر
بتلقيهم اياه بالقبول ولا يعتبر الموافقة الشهرة في كل مورد تخصيصي لصيرورته بتلقيهم له بالقبول بمنزلة خبر صحيح وثانيا انا لو اغمضنا عن الضابط المنصوص كفانا صدق العيب عرفا
على الثيوبة وهو كاف في لحوق احكام العيب عليها ودعوى ان للاماء طبيعة ثانوية اعتبارية مقدمة على الحقيقة الاصلية فالثيوبة فيهن على طبق الحقيقة الثانية فليست
عيبا فيهن والبكارة صفة كمال فيهن كما سمعته من الماتن ره عند الكلام في حقيقة العيب ممنوعة لا يساعد عليها الوجدان ان لم يساعد على خلافها كدعوى ان العيب انما يوجب
الخيار اذا لم يكن غالبا في افراد الطبيعة بحسب نوعها او صنفها وان غلبت في نوعها بل لعلها اوضح منعا اذ الفرق بين الصغيرة المجلوبة وغير المجلوبة كالمقطوع بعدمه وغلبة الثيوبة
في الكبيرة غلبة صنفية ايضا كغلبة البكارة في الصغيرة مع انها في الصغيرة على طبق الخلقة الاصلية وانما عرضت الغلبة في خصوص الكبيرة منهن وليست هناك غلبة نوعية في
المشترك بينهما كي تكون الصنفية مقدمة عليها كما هو واضح كوضوح ضعف ما قيل من ان البكارة صفة كمال بالنسبة الى غير العاجز لا يصيرها صفة نقص بالنسبة اليه ومما ذكرنا ظهر
الوجه فيما حكاه في كره عن بعض الشافعية ونفى عنه الباس من القول بكونها عيبا في الصغيرة دون الكبيرة **قوله** طاب ثراه بل في ئره وعن كشف الرموز انه لا خلاف بين الاصحاب
في ان الثيوبة ليست عيبا يوجب الرد وانما اختلف عباراتهم في اشتراط البكارة انتهى **قوله** طاب ثراه ونسبه في لك اه وفي تو انه اطلق جمهور الاصحاب ان الثيوبة ليست
عيبا وفي الكفاية انه اطلق الاكثر ذلك **قوله** طاب ثراه واستدل عليه ايضا اه استدل بعضهم بوجهين اخرين **احدهما** ان الاصل في العقد اللزوم خرج ما اذا
وجد ما علم كونه عيبا فيرجع فيما شك في كونه عيبا الى اصالة عدم كونه عيبا فيحكم اصالة اللزوم وفيه ان ضابط كل ما نقص عن خلقته فهو عيب يزيل الشك الماخوذ في موضوع
اصالة اللزوم **الثاني** الاجماع تمسك به في مفتاح الكرامة حيث قال حجة المشهور نفي الخلاف الظاهر في الاجماع كنسبته الى الاصحاب الى ان قال الاجماع معلوم وعلى نقله
ان القاضي مخالف فخلافه نادر على انه لم ينسب اليه الخلاف من الاساطين الا الشهيد ره في س حيث قال يشعر به مذهب القاضي انتهى وهو كما ترى **قوله** طاب ثراه
برواية سماعة المنجبرة بعمل الاصحاب اه لو كان قد جعل العمل معاضدا لكان اولى من جعله جابرا ضرورة كون السند من قسم الموثق اذ قد رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن زرعة بن محمد عن سماعة والاضمار غير قادح لكونه ناشئا من تقطيع الاخبار سيما في اخبار سماعة مع انه مسند الى ابي عبد الله عليه السلام في بعض
النسخ **قوله** طاب ثراه واما رواية سماعة فلا دلالة لها على المطلوب اه مضافا الى معارضتها بخبر يونس الاتي ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه ولعل هذا هو مراد
المشهور ايضا ويدل على ذلك اه في هذا الاستدلال نظر اذ كما ان ثبوت الارش عند تخلف شرط البكارة يمكن ان يكون لكون الثيوبة عيبا كذا يمكن ان يكون لخصوص النص
الاتي كما اشار اليه هو ره ايضا **قوله** طاب ثراه بل المشهور كما في س على ثبوت الارش اذا اشترط البكارة اه قد اختلف الاصحاب فيما لو اشترط بكارة الامة وبانت ثيبا
على اقوال **احدها** عدم ثبوت شيء من الرد والارش مط وهو ظاهر ية وق وعبارة الكامل المحكية في لف هي قوله ان ابتاعها على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له
ردها ولا ارش في ذلك انتهى وفي ية ان من اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا الرجوع على البايع بشيء من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة والنزوة
انتهى **ثانيها** ثبوت الرد وهو خيرة يع وفع وشاد واللمعة وغيرها وظاهر الاولين كصريح الاخيرين عدم ثبوت الارش **ثالثها** ثبوت الارش دون الرد وهو ظاهر
عبارة المهذب للقاضي المحكية المتقدمة انفا من قوله ان اشترى جارية ولم يشترط انها بكر او ثيب فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له الارش انتهى وبه افتى ما في ط من قوله
روى اصحابنا انه ليس له الخيار وله الارش انتهى **رابعها** ثبوت الرد والارش جميعا وهو خيرة ئره وكره ولف والتنقيح ومع صد وكنز وضه ومحكي كشف الرموز وير د
والاستبصار والجامع وتعليق شاد وغيرها ثم ان ارباب هذا القول منهم من اطلق كالحلي وغيره ومنهم من قيد ذلك بما اذا علم سبق الثيوبة على العقد قال في لف والتحقيق انا
نقول ان علم سبق الثيوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش ان تصرف وان لم يعلم لم يكن له ارش ولا رد ثم قال ولنعلم ما قاله هو
التام من كلام الشيخ ره وابن [illegible] على ان تعليله يعطي ذلك حيث قال فان ذلك يذهب بالعلة والنزوة انتهى ما في لف كما انه هاهنا من كلام العلامة ره وربما وصف في لك وتو
وخيارات الفقيه الغروي ره ومحكي س هذا القول بالشهرة هذا ما عثرنا عليه من اقوال المسئلة **حجة الاول** لعلها اصالة اللزوم وانت خبير باندفاعها بما دل على ثبوت
الخيار بتخلف الشرط نعم لا باس في بادي النظر بالتمسك في ذلك بموثقة سماعة المزبورة فان المناقشة في سندها بكون زرعة وسماعة واقفيين والاضمار كما صدر عن العلامة
ره في لف لا وجه له لانهما وان كانا واقفيين الا انهما موثقان والموثقة حجة على الاظهر والاضمار غير قادح بعد الوثوق بكون منشئه تقطيع الاخبار فالاولى المناقشة في دلالته
بان التعليل بان ذهاب البكارة يكون في حال مرض او امر يصيبها اوضح شاهد على كون مورد عدم ثبوت شيء من الرد والارش ما اذا لم يعلم سبق الثيوبة على العقد وهو مسلم
فيكون الخبر دليلا على القول الرابع **حجة القول الثاني** اما على ثبوت الرد فما دل على الخيار بتخلف الاشتراط واما على عدم ثبوت الارش فالاصل بعد منع كون الثيوبة
عيبا ودعوى اختصاص الارش بالعيب ممنوعة صغرى وكبرى كما ستعرف ان شاء الله تعالى **وحجة القول الثالث** اما على عدم ثبوت الرد فالاصل واما على ثبوت
الارش فما رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه
صادق وانت خبير بانه مع كونه اخص من المدعى صاحب هذا القول غير مانع من افادة ادلة خيار الاشتراط ثبوت الرد والاصل لا يقاومها **حجة القول الرابع** اما
على ثبوت الرد فادلة الخيار بتخلف الشرط واما على ثبوت الارش فخبر يونس بعد اعتضاده او انجباره بنسبته الى امام بالشهرة واما على اختصاص الرد والارش بما اذا علم سبق
الثيوبة العقد فاما في جانب الرد فهو ان تخلف الشرط لا يعلم الا بالعلم بعدم حصول الثيوبة بعد القبض اذ عند الشك في سبق الثيوبة العقد فالاصل تاخرها وعدم
حصول سبب الفسخ فما لم يعلم حصول سبب الخيار لم يثبت واما في جانب الارش فهو ظهور التعليل في الموثق وصراحة القيد في خبر يونس في ذلك كما لا يخفى وقد يستدل على

ثبوت

ثبوت الارش في الفرض بان فوات البكارة مما يؤثر في نقصان القيمة تاثيرا بينا ويرد بان الارش جزء من الثمن وهو لا يوزع على الشرط وعلى اي حال فالقول الاخير اجود والله العالم
تنبيهات الاول انا وان جعلنا ارباب القول الرابع فرقتين مطلقة لثبوت الارش والرد ومقيدة بما اذا علم سبق الثيوبة العقد الا ان ارباب القول الثاني ايضا كذلك
الا ترى ان منهم المحقق في يع وقد خص ثبوت الرد بصورة العلم بل لا يبعد دعوى ان كل من اثبت شيئا من الرد والارش او كليهما يريد بذلك الثبوت في صورة العلم دون
الجهل ضرورة عدم معقولية اثباتهما او احدهما في صورة الجهل بتخلف الشرط ولعله من هنا نفى كاشف الظلام الخلاف في عدم ثبوت شيء منهما في صورة الجهل حيث
قال مازجا بالشرايع وان جهل ذلك لم يكن له الرد بلا خلاف حكاية وتحصيلا لان ذلك قد يذهب بالخطوة والعلة والنزوة انتهى وقد سبقه في نفي الخلاف في ذلك
صاحب الرياض ره ولعل مراده بالنقل الثاني ان يثبت كونها حال البيع ثيبة بالاقرار والبينة وبقرب زمان الاختيار لزمان البيع بحيث لا يمكن عادة تجدد الثيوبة فيه
كما هو واضح الثالث ان عدم ثبوت الرد في صورة الجهل بتاخر الثيوبة عن العقد ليس لاصالة عدم تاخرها لما تقرر في محله من عدم الدليل على حجية الاصل المذكور ومعارضتها
باصالة عدم التقدم بل لاصالة لزوم العقد وبراءة ذمة البايع بعد التسليم الظاهر في انه تمام الحق كما هو واضح الرابع انه قال الفقيه الغروي ره ان الثيوبة تطلق على
معنيين احدهما الموطوئية وهو الذي يظهر من صدر عبارة ية والمجمع وتقابلها البكر وهي التي لم تمس وهي المرادة في مسئلة سكوتها عند طلبها وفي مسئلة الاولياء
الثاني ذهاب العذرة ولو بغير نوص او نزو او فض باصبع ونحوه وتقابلها البكر من البكارة وهي العذرة والمراد بها التحام الفرج كما في اخر عبارة ية والمجمع وهي المرادة من باب
رد العشر ونصف العشر في الاماء والغالب ارادته في هذا المثل والظاهر من معناها عندهم الاول ومبنى الاخير على الغالب وبناء على الوجه الاول لا يضر زوال التحام فرجها
بغير الوطي وان علم تقدمه على العقد فضلا عن ان يشك فيه وبناء على الثاني يتم الاول دون الثاني الا مع جهل تاريخ العقد والعلم بتاريخ زوال البكارة في وجه والاقوى
العدم تمسكا باصالة لزوم العقد كما في صورة جهل تاريخهما وجهل تاريخ زوال البكارة والعلم بتاريخ العقد **قوله** طاب ثراه ثم انه نسب في كره الى اصحابنا اه قال في
كره لو شرط البكارة فكانت ثيبا قال اصحابنا اذا اشتراها على انها بكر فكانت ثيبا لم يكن له الرد لما رواه سماعة قال سالته عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك
قال لا يرد عليه ولا يجب عليه شيء انه يكون يذهب في حال المرض او امر يصيبها والاقوى عندي انه اذا شرط البكارة فظهر انها كانت ثيبا قبل الاقباض يكون له الرد او الارش وهو
نقص ما بينها بكرا وثيبا وان تصرف لم يكن له الرد بل الارش لانه شرط سائغ يرغب فيه العقلاء فكان لازما فاذا فات وجب ان يثبت له الخيار كغيره ويحمل الرواية وفتوى الاصحاب على انه
اشتراها على ظاهر الحال من شهادة الحال بالبكارة وغلبة ظنه من غير شرط انتهى ما في كره **قوله** طاب ثراه ولو شرط الثيوبة اه قد صرح بثبوت الخيار بين الرد والامساك
مجانا في الفرض في كره وعد ومع صد ولك وضه وغيرها عملا بقاعدة خيار تخلف الشرط بعد كون الشرط المذكور مشروعا لكونه عقلائيا من حيث امكان تعلق غرض به
للعجز عن افتضاض البكر او غيره وقول الماتن ره لانه قد يقصد الثيب لغرض صحيح مسوق لبيان كون الشرط مشروعا صحيحا لتشمله ادلة الشروط وانما جعلنا الامساك مجانا نظرا الى
عدم تعقل الارش بعد زيادة القيمة بالبكارة واختار في ط ومحكي ير عدم ثبوت الخيار اصلا لكون ضدها صفة كمال وفيه ان صحة الشرط وثبوت الخيار بتخلفه غير مقيدة
بعدم كون ضده صفة كمال حتى يلزم من فوات الثيب هنا فوات المقيد **قوله** طاب ثراه ذكر في كره وعد اه قد افتى بذلك في لف ومحكي ير وس ايضا وخالف في ذلك
الشيخ ره في ف حيث قال اذا كان العبد غير مختون فلا خيار فيه صغيرا كان او كبيرا وقال الشافعي ان كان صغيرا فلا خيار وان كان كبيرا كان له الخيار لانه يخاف عليه من قطعه فاما الجارية
فلا خلاف انه لا خيار فيها انتهى وحكى الفتوى بذلك عن ط والقاضي ايضا **حجة الاول** انه زيادة عن مجرى المعتاد عند الناس وان فيه خطرا على المشتري لانه يجب
ختانه عليه فربما ادى الى التلف ولانه تدليس اعظم من ذلك واذا ثبت الخيار بتدليس ينقص بعض الصفات فالاولى ان يثبت في تدليس يؤدي الى اتلاف العين ولان الكل الصغير لا
لعدم اعتباره فيهما وانت خبير بان شيئا من الوجهين لا يثبت المرام **اما الاول** فلكون المدار على الزيادة عن اصل الخلقة لا المعتاد عند الناس **واما الثاني** فلانه
لا يثبت الكلية بل يختص بما اذا تحقق الخوف على وجه لا يرغب في بذل ما يبذل بازائه **وحجة الثاني** اصالة صحة العقد ولزومه بعد عدم كون الختان عيبا والاولى
ما في المتن من التفصيل بينما اذا تحقق الخوف وبينما اذا لم يتحقق بثبوت حكم العيب على الاول دون الثاني ثم انه قال في مفتاح الكرامة ان المراد بالصغير هنا ما دون البلوغ نظرا الى
ان ذلك انما يجب في البالغ والمرجع الى عادة الشرع اذا وجدت يقينا ومن ثم لم يعتبر الختان في الامة وان اعتيد فلا معنى للرجوع الى مقتضى العادة الغالبة حتى لو كان
السن دون البلوغ يغلب فيه وقوع الختان ورد بما عرفت انتهى **قلت** الاولى في ذلك هو الرجوع الى العرف لانه المرجع في امثال ذلك **قوله** طاب ثراه الغير
المجدد الجدد بفتح الجيم المعجمة وضمها وفتح الراء على النقد بن معروف والمجدد والمجد ومن فيه ذلك **قوله** طاب ثراه فظاهر عد اه قال في عد وعدم الختان
في الكبير دون الصغير والامة والمجلوب من بلاد الشرك مع علم المشتري بجلبه انتهى وهو بمفهوم القيد يدل على ما عزاه الماتن ره اليه بناء على ما هو الاظهر في اعراب العبارة
من قراءة المجلوب مجرورا عطفا على الامة ليكون المعنى ان عدم الختان في الكبير المجلوب من بلاد الشرك ليس بعيب مع علم المشتري بجلبه لانه لا ختان في بلاد الشرك هكذا فسره
الشهيد ره فيما حكي عنه وتبعه في مع صد وربما احتمل في محكي الحواشي عطفه على الكبير وهو مع عدم مناسبته للتقييد يحتاج الى تقدير يخالف الاصل **قوله** طاب
ثراه عدم الحيض ممن شانها الحيض اه قد صرح بكون ذلك عيبا جماعة بل في لك وتو ان عليه الاكثر وفي الكفاية انه الاشهر وفي الرياض ان عليه كافة المتاخرين وعن كشف الرموز
ان الاصحاب بين مفت وساكت الا المتاخر يعني الحلي وفي كشف الظلام انه المشهور بين المتقدمين والمجمع عليه بين كافة المتاخرين وفي الجواهر انه المشهور نقلا وتحصيلا
بل لا خلاف اجده فيه الا من الحلي **قوله** طاب ثراه لانه خروج عن المجرى الطبيعي اه فان التفصيل اعم من نقص العين ونقص الصفة وايضا فالحيض وصف مطلوب يترتب
عليه قبول الحمل وصحة المزاج **قوله** طاب ثراه ولقول الصادق ع اه اشار بذلك الى الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد

جميعا

جميعا عن ابن محبوب عن مالك بن عطية عن داود بن فرقد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى الى آخر ما في المتن **قوله** طاب ثراه وليس التقييد بمضي ستة اشهر او قد يقع
في هذا المقال ثاني الشهيدين رحمهما الله فقال وفي دلالته على اعتبار الستة اشهر نظر فانه عليه السلام انما علق الحكم على حيض مثلها واراد به نفي الصغر واليأس وان كان ذلك
مستفادا من اثبات الادراك ونفي كونه عن كبر فان المعلوم ان مثلها تحيض في تلك المدة واقل منها والسؤال وقع عن تأخر الحيض ستة اشهر والجواب لم يتقيد به وح فلو
قيل بثبوت الخيار متى تأخر حيضها عن عادة امثالها في تلك البلاد كان حسنا انتهى واجاب عنه في مفتاح الكرامة بان معنى الخبر انه ان كان امثالها مع الاتفاق في البلد
والمزاج في الجملة يوجد منها الحيض دونها يكون ذلك بها عيبا مع حبس الحيض ستة اشهر لا من كبر لكانه دالة على حكم من تأخر ستة اشهر مع كون امثالها تحيض مع عدم
الكبر لان الاشارة بذلك الى حبس حيضها ستة اشهر فكان الجواب مقيدا بذلك وهذا هو الذي فهمه العلماء المتقدمون وليس فيها دلالة على حكم الاقل من ستة اشهر
نفيا ولا اثباتا انتهى وان شئت قلت ان ضمير امثالها في قول الامام عليه السلام ليس راجعا الى مطلق الامة بل الى الامة المذكورة في السؤال الموصوفة بمضي ستة اشهر عليها ومن لا
تحيض فلا يكون الجواب شاملا الا لما ذكر في السؤال فيكون من تخصيص الجواب لا من تخصيصه اللهم الا ان يقال ان ذلك في كلامه عليه السلام وان كان اشارة الى عدم الحيض المقيد
بكونه في ستة اشهر فلا يرد ما في الكتاب الا ان قوله عليه السلام فهذا عيب ظاهر في انه جعل المدار على تسميته عيبا ومن المعلوم عدم توقفه على مضي الستة اشهر وح فالواجب الرجوع الى
حصول صدق العيب عرفا وهو عدم تحيضها في مدة تحيض ذوات اسنانها الموافقات لمزاجها في تلك المدة لكن الانصاف ان قوله عليه السلام فهذا عيب ليس المراد به انه عيب عرفا كي
يكون بمنزلة العلة بالحكم وليجري الحكم في مورد صدق العيب عرفا بل المراد انه عيب شرعا فيكون عدم الحيض اقل من ستة اشهر مسكوتا عن حكمه كما لا يخفى ومن هنا يسقط ما سمعته من
لك وقد نفى في الرياض البعد عما في لك ثم قال بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ثم قال ومنها يتقدح الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان عدم
تحيض الحديثة البلوغ في المدة المذكورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لم يحض فيها غالبا في العادة ويمكن ان ينزل على ذلك عبارة المتن وجماعة انتهى ما في
الرياض واراد بالبعض المحقق الاردبيلي ره فانه قال ينبغي ان لا يكون مجرد بلوغ تسع سنين والتأخر ستة اشهر موجبا لذلك لانه قد عرف بالتجارب انه متأخر عن عشر سنين وعن
اربع عشر سنة بل ينبغي النظر الى امثالها سنا مع الاتفاق بالبلد وبالمزاج في الجملة فان وجد منها دونها يكون عيبا انتهى **واقول** ان ما ذكره المحقق المذكور لا ينافي ما ذكره
الاصحاب لانهم عبروا بكونها في سن من تحيض والتعبير في النص بالمدركة التي بمعنى من ادركت الطمث فتأمل واوضح من ذلك قوله عليه السلام فهذا عيب فان البديهة قاضية بانه
لا يكون عدم حيضها عيبا الا اذا كان في السن المتعارف حصوله فيه لا مطلق جواز وقوعه شرعا فانه كان السؤال عن المدركة فلاحظه ذلك مع تقييده في الجواب بعدم الكبر مما يستفاد
منه ذلك كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ثم ان حمل الرواية الخ هذا تعريض بصاحب الجواهر ره حيث قال يجب تقييد الرد بما اذا لم يتصرف في هذه المدة والا كان لازما لامتناع
كثيرة من العيوب الى احتمال الاستثناء ذلك منها بان التصرف لا يسقط لاطلاق الرد في الصحيح المزبور مع استبعاد عدم التصرف في هذه المدة مخالف لظاهر الفتاوى وللادلة التي دلت
على تعيين الارش معه المرجحة بها عليه وان كان التعارض من وجه انتهى ما في الجواهر وما ذكره من اعتراض الماتن ره عليه ممكن الدفع بان المراد ليس مطلق التصرف بل التصرف
الدال على الرضا فتأمل ثم كما ينبغي التقييد بعدم التصرف كذا ينبغي التقييد بما اذا لم يكن حال الشراء عالما بعيبها وما اذا لم يكن عدم الحيض مستندا الى سبب حادث عند المشتري بعد
ثلثة الحيوان ضرورة ان العلم بالحال يسقط اثر العيب وحدوثه في الثلثة موجب لكون الضمان على البائع بمعنى انفساخ العقد على المشهور **قوله** طاب ثراه وظاهر الحلي
في وجه العمل بمضمون الرواية راسا قال في ئر قد روي ان من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستة اشهر ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب هذا اذا لم يتصرف فيها او
ذلك يختاره في نسخة من طريق الواحد ايرادا لا اعتقادا انتهى وهو كالنص في عدم عمله بالرواية **قوله** طاب ثراه الاباق عيب بلا اشكال ولا خلاف الخ قد نفى معرفة
الخلاف فيه في مفتاح الكرامة والجواهر وحكي بعضها دعوى ظ الاجماع على ان له الخيار ويدل على كونه عيبا حكم العرف بذلك ضرورة كونه بحكم التالف بل هو ابلغ من السرقة
لنحوه لانه سرقة لنفسه في الحقيقة **قوله** طاب ثراه ويدل عليه صحيحة ابي هشام الاتية في عيوب السنة الخ هكذا وجدت في النسخة المصححة من المتن وهو سهو من قلمه
الشريف او قلم الناسخ والصحيح ابي همام بالميم بعد الهاء ثم انه ره لم يف بما وعد ولم يورد الرواية في طي اخبار عيوب السنة والمراد بها هي الصحيحة التي رواها ثقة الاسلام ره عن محمد
بن يحيى وغيره جميعا عن احمد بن محمد عن ابي همام قال سمعت الرضا ع يقول يرد المملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص فقلت كيف يرد من احداث السنة قال هذا
اول السنة فاذا اشتريت مملوكا فحدث شيء من هذه الخصال ما بينك وبين ذي الحجة رددته على صاحبه فقال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من ذا الا ان يقيم البينة انه كان
ابق عنده **قوله** طاب ثراه لكن في رواية محمد بن قيس الخ اشار بذلك الى الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان عن عاصم بن حميد
عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام انه ليس في اباق العبد عهدة الا ان يشترط المبتاع ومثله ما رواه هو ره باسناده عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن ابي عمير عمن رواه عن محمد بن ابي حمزة عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الاباق عهدة وحملها على ما اشار اليه الماتن ره بقرينة صحيح ابي همام متعين للزوم حمل المطلق على
المقيد فقوله عليه السلام في صحيح محمد بن قيس الا ان يشترط المبتاع نوع استثناء يكون مورد الخبر هو الاباق بعد العقد وبالجملة فالرد انما هو اذا كان حاصلا قبل العقد او بعده
قبل القبض او بعد القبض قبل التصرف في قبل انقضاء زمان الخيار فلو كان حاصلا بعد العقد والقبض والتصرف او قبل التصرف بعد الثلثة لم يجز الرد بلا كلام ضرورة ان العيب
انما يوجب الرد اذا كان حادثا عند البائع او عند المشتري في زمان الخيار كما تقدم انما يتم على عدم ثبوت الاثر على الاباق عند المشتري بما اذا لم يكن في زمان الخيار نظرا الى كون ضمان
المبيع في زمان الخيار على البائع الا ان يكون قد تصرف المشتري بعد العلم بالعيب **قوله** طاب ثراه من الشك في كونه عيبا الخ واصالة اللزوم بعد الشك المذكور محكمة
الى ان يحصل اليقين بسبب الخيار وهو الاعتياد وقد حكي هذا القول في لك وضه عن بعض الاصحاب وعقبه فيهما بقوله **قوله** طاب ثراه وفاقا لظاهر بعض الخ قال في يع

ومن العيوب الاباق

الاباق الحادث عند المشتري لا يرد به العبد اما لو ابق عند البائع كان للمشتري رده انتهى ووجه الظهور تعليقه الحكم على الاباق عند البائع الصادق على الاباق مرة **قوله**
طاب ثراه لكون ذلك نقصا الخ مضافا الى اطلاق صحيح ابي همام المتقدم **قوله** طاب ثراه ولا يشترط اباقه عند المشتري قطعا الخ يعني ان الاباق الكائن عند البائع يوجب
الخيار من دون توقف تاثيره على تجدد الاباق من المملوك عند المشتري لاطلاق النص والفتوى وصدق العيب على الاباق عند البائع **فروع الاول** انه لو تاب العبد
وحصلت له ملكة الطاعة ثم بيع ففي الرد بالاباق السابق وجهان من اطلاق النص والفتوى واستصحاب كونه عيبا ومن الاصل وان ذلك كالعيب الحادث الزائل قبل العقد
الثاني ان مقتضى ما قلناه من كون الاباق عيبا هو عدم اختصاص اثره بالرد خاصة بل التخيير بين الرد والارش لانه حكم العيب **الثالث** انه لو شرط المشتري ان
له الخيار ان ابق العبد عنده بعد زمان الخيار او قبله بعد التصرف صح الشرط ولزم العمل به مع ضبط المدة كما في سائر الشروط وفي قوله عليه السلام في صحيح ابن ابي حمزة المتقدم الا ان
يشترط المبتاع اشارة اليه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الثفل الخارج عن العادة في الزيت والبذر الخ الثفل بالضم والثافل ما استقر تحت الشيء من كدره قاله جمع من اهل
اللغة والمراد بالزيت هو الزيت وبالبذر دهن بذر الكتان كما قاله جمع فالمضاف هو الدهن وما اضيف اليه البذر وهو الكتان محذوفان وقد يقال انه دهن البزر ويطلق
البزر على الدهن قال في الصحاح البزر بزر البقل وغيره ودهن البزر والبزر بالكسر افصح انتهى وفي القاموس البزر ويباع بزر الكتان اي زيته انتهى وفي المصباح بزر البقل ونحوه بالكسر
والفتح لغة ولا يقوله الفصحاء الا بالكسر فهو افصح والجمع بزور انتهى ثم لا يخفى عليك ان المذكور هنا بالزاء اخت الراء وربما يظهر من مجمع البحرين انه بالذال المعجمة حيث قال ومن
كلام الفقهاء الثفل في البذر عيب وهو بفتح الباء وكسرها مفسر بدهن الكتان الخ وقد ذكر ذلك في مادة ب ذ ر ولكنه سهو من قلمه كما لا يخفى على المتتبع ثم ان الماتن ره احترز
بالخارج عن العادة عن الثفل الغير الخارج عن المعتاد فانه لا يوجب ردا ولا ارشا علم به المشتري ام لا كما صرح بذلك جمع قاطعين به بل في الرياض وكشف الظلام استظهار الاجماع
عليه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض اما لان ذلك ليس بعيب ولان جريان العادة بذلك يجعله بمنزلة الشرط وداخلا تحت اطلاق البيع ولا مجال حينئذ لاحتمال فساد البيع
لمكان جهالة قدر المبيع المقصود بالذات كما قد يتسارع ذلك في بادي الانظار الى الخيال ضرورة ان الشان في ذلك كالشان في معرفة مقدار السمن وظرفه جملة من دون العلم
بالتفصيل فيكون مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقدار الجملة لصدق المعلوم حينئذ والمناقشة بان كفاية معرفة وزن السمن بظرفه خارجة بالاجماع كما تقدم او مفروض فيما لو
انضمام الظرف المفقود هنا لان الدردي غير متمول كما صدرت من الماتن ره لا وجه لها ضرورة انه يكفينا في تصحيح البيع المذكور العمومات بعد حمل النهي عن الغرر بحكم التبادر
على ما لم يندرج تحت جملة معروفة كملاحظة الشعير مع ما فيه من التراب والتبن وغير ذلك ولو قدح الكثير لقدح القليل لعدم الفرق بعد اتحاد باب الشبهة الغير المنفك عنها شيء
لو بني على تلك المداقة ومن هنا ظهر الجواب عن تفرقته قده بين السمن مع ظرفه وبين السمن مع درده ضرورة انه لو تم ما ذكره من الفرق فيما اذا يعرف بين السمن مع ظرفه وبين الشعير
مع ترابه وتبنه فقد تم ثم ان لازم اطلاق صحيح ميسر الاتي ايجاب الدردي الغير الخارج عن العادة ايضا الخيار لانه عليه السلام علق ثبوت الرد على عدم العلم بالدردي ومثله عبارة ئر
در وحكي الجامع ويمكن لكن التامل الصادق يشهد بخلافه ضرورة انه اذا جرت العادة بمقدار من الدردي اوجبت العادة كونه معلوما فاندرج فيما يعلم به الذي نفى عليه السلام فيه
الخيار فيه ثم ان الثفل المعلوم وجوده في الزيت لا يوجب الرد ولا الارش سواء كان خارجا من العادة او موافقا لها كما صرح بذلك جمع منهم المحقق ره بل في الرياض وكشف الظلام
وغيرهما نفي الخلاف فيه والوجه في ذلك اصالة اللزوم مضافا الى صحيح ميسر المتقدم والى انه عند الخروج عن العادة وان كان عيبا عرفا وعادة بالضرورة لكن اقدامه عليه مع
علم منه منع من ثبوت خياره فيه مثله ما لو اقدم على شرائه من غير علم منه لكنه تصرف بعد العلم بالحال فانه يسقط بذلك خياره كما هو واضح **قوله** طاب ثراه يثبت به الرد او
الارش الخ قد صرح بذلك جمع كثير بل نفي وجدان الخلاف فيه في الجواهر والاصل في ذلك صدق العيب عليه عرفا وكونه على خلاف الاصل وخلاف طبيعته الجارية بين الناس **قوله**
طاب ثراه وفي رواية ميسر الخ قد رواها ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير وعلي بن حديد جميعا عن جميل بن دراج عن
ميسر عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل اشترى زق زيت فوجد فيه درديا قال فقال ان كان يعلم ان ذلك يكون في الزيت لم يرده وان لم يكن يعلم ان ذلك يكون في
الزيت رده على صاحبه وهي صحيحة على الاظهر لان رجال السند الى ميسر بن عبد العزيز ثقات صحاح واما هو فقد وثقه علي بن الحسن بن فضال ورواية جميل الذي هو ممن اجمع
على تصحيح ما يصح عنه مؤيد لذلك **قوله** طاب ثراه زق زيت يجد درديا الزق بالزاي المعجمة المكسورة ثم القاف المشددة الظرف وفي المصباح ان بعضهم يقول ظرف
زيتا وقيرا والدردي من الزيت وغيره ما يبقى في اسفله قاله في المجمع **قوله** طاب ثراه نعم في رواية السكوني الخ قد رواها الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
النوفلي عن السكوني عن جعفر صلوات الله وسلامه عليه **قوله** طاب ثراه عكة العكة بتثليث العين انية السمن **قوله** طاب ثراه فوجد فيها ربا الرب بضم الراء المهملة
ثم الباء الموحدة المشددة دبس الرطب اذا طبخ وقبل الطبخ هو صقر قاله في المصباح وغيره **قوله** طاب ثراه وهذه الرواية بظاهرها منافية الخ يمكن الجواب عن ذلك بعد
حمل كون الرب من الثفل في شيء بان حكمه عليه السلام بان له بمقدار ما نقص العكة من جهة ان المبيع مقدار كلي في الذمة والمدفوع وفاء عنه فلما تبين كونه ناقصا وجب على البائع
اكماله واما لو كان المبيع هو الموجود الخارجي الذي في هذه العكة على انه كذا فظهر ناقصا فقد سبق البحث فيه وان له الخيار بين قبوله بجميع الثمن وبين فسخ البيع لان ذلك من تخلف
الشرط لا من تبعض الصفقة ولا من بيع المعيب ولو سلم ظهور النص في ذلك فلا محيص من حمله على ذلك ونحوه لقصوره سندا عن الخروج به عن القواعد ووصفه بالمعتبرة كما صدر
من صاحب الجواهر ره سهو من قلمه الشريف **قوله** طاب ثراه نقصا في الزيت من حيث الوصف الخ كما لو كان ممتزجا بالزيت غير متميز منه وكان قد ورث الكدر فيه **قوله**
طاب ثراه موجب للرد والارش الى هنا عبارة يع **قوله** طاب ثراه وان لم يفد الا نقصا في الكم الخ كما لو كان متميزا من الزيت منفصلا نازلا الى اسفل الظرف مثلا
قوله طاب ثراه فيلحق بما سيجيء في الصورة الثالثة الخ اراد بها الصورة الثالثة من صور ما لم يفد الا نقصا في الكم وهي التي يذكرها بقوله ولو باع ما في العكة من الزيت

على انه كذا او كذا رطلا فتبين نقصه عنه آه وذلك لانه لما كان اطلاق شراء العكة بمنزلة اشتراطهما كون ما في العكة زيتا والمفروض علمهما بوزن الزيت مع العكة الذي هو بمنزلة اعلام
بوزن المظروف شرعا كان ذلك تماما لحق بالوباع ما في العكة من الزيت مع اشتراطهما كون الزيت كذا وكذا رطلا فاذا ظهر ناقصا كان للمشتري تخلف الوصف والجزء على خلاف
فيه بو قوله طاب ثراه هذا هو المشهور آه اشار بذلك الى خلاف بعضهم في بعض الاربعة فان الجنون لم يخالف فيه بل ولا استشكل فيه احد واستشكل في الجذام في
ذلك وفي البرص المحقق الاردبيلي ره وخالف في القرن جمع نسمع ذكرهم انشاء الله تعالى قوله طاب ثراه ففي رواية علي بن اسباط آه اشار بذلك الى القوي الذي رواه ثقة
الاسلام ره عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا عليه الاف التحية والثناء قال سمعته يقول الخيار في الحيوان ثلثة ايام للمشتري وفي غير الحيوان
ان يتفرقا واحداث السنة ترد بعد السنة الى آخر ما في المتن والى صدر الرواية اشار الماتن بقوله في حديث خيار الثلثة يعني خيار ايام الحيوان قوله طاب ثراه وفي رواية
ابن فضال آه قد رواها الصدوق ره في محكي الخصال عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابي الحسن الثاني صلوات الله
وسلامه عليه ومتنها على ما في المتن قوله طاب ثراه وفي الكافي آه رواية يب والكافي مخالف لرواية الخصال وذلك ان الكليني ره رواها عن عدة من اصحابه عن سهل بن
زياد عن ابن فضال عن ابي الحسن الرضا صلوات الله وسلامه عليه قال ترد الجارية من اربع خصال من الجنون والجذام والبرص والقرن القرن الحدبة الا انها تكون في الصدر
تدخل الظهر وتخرج الظهر ورواه في يب باسناده عن سهل عمن عرفت الا انه قال والقرن والحدبة لانها تكون في الصدر آه وقال المجلسي ره في حواشي الكافي ان ذكر الحدبة
في رواية ابن فضال على تقدير رواية الكافي الظاهر انه تفسير للقرن وهو خلاف المعروف بين الفقهاء واللغويين بل قيل وانه شيء كالسن يكون في الفرج يمنع الجماع وعلى رواية يب
تكون معطوفة على الاربع وهو بعيد وقيل المراد بان القرن والحدبة مشتركان في كونهما بمعنى النتو لكن احدهما في الفرج والاخر في الصدر ولا يخفى بعده وبالجملة اشكل الاعتماد
على هذا التفسير هذا كلام المجلسي ره بتغيير يسير وعلى منواله جرى في ئق قوله طاب ثراه وفي الصحيح عن محمد بن علي آه رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن
محمد بن عبد الحميد عن محمد بن علي عن الرضا عليه الاف التحية والثناء قال سمعته يقول يرد المملوك الى اخر ما في المتن وبمضمونه صحيح ابي همام المتقدم عند الكلام في اباق المملوك
قوله طاب ثراه واحتمل بعض كونه الحلبي آه هذا البعض هو المحقق الاردبيلي ره قوله عليه السلم هذا اول السنة آه الظاهر ان المشار اليه بقوله عليه السلم هذا اول
السنة اخر ذي القعدة حيث جعل اخر السنة ذي الحجة وح فجعل اخر ذي القعدة اول السنة باعتبار كونه زمان المخاطبة وصدور الرواية ومثل ذلك شايع عرفا حيث نراهم عند
المثال يجعلون اول المدة حين التكلم وربما حكي عن العلامة المجلسي ره انه فسر الرواية بانه اذا كان البيع اول المحرم فالا انه اول السنة والمراد انها ذي الحجة ثم قال واحتمال
كون سنها كالدكونه احد عشر شهرا بعيد انتهى وانت خبير بان ما ذكره من التفسير مثل ما استبعده من الاحتمال في البعد لعدم ظهور قوله وبين ذي الحجة الاتي ولها وجعل اول
السنة اول المحرم لمجرد كونه اول مبدا التاريخ مما لا وجه له فما قلنا متعين والله العالم قوله طاب ثراه ومن هنا استشكل المحقق الاردبيلي في الجذام آه هذا سهو
من قلمه الشريف لان المحقق الاردبيلي ره استشكل في البرص دون الجذام واما الجذام فالمستشكل فيه هو الشهيد الثاني ره في لك حيث قال ويبقى في حكم الجذام اشكال فانه يوجب
العتق على المالك قهرا كما سياتي وح فان كان حدوثه في السنة دليلا على حدوثه قبل البيع لانها تكمن في البدن سنة ثم تخرج فيكون عتقه على البايع فينكشف ظهوره عن بطلان
البيع فلا يتجه الخيار وان عمل على الظاهر كان حدوثه في ملك المشتري موجبا لعتقه قبل ان يختار الفسخ اذ ليس له اختيار حتى يتحقق ومتى تحقق حكم بعتقه شرعا قبل الفسخ فيشكل
جوازه بعد العتق وقد تقدم نظيره ثم انه ره اجاب عن الاشكال بقوله ويمكن حله بان الحكم بعتقه بالجذام مشروط بظهوره بالفعل كما هو ظاهر النص ولا يكتفي بوجوده في نفس
الامر فلا يعتق على البايع قبل بيعه لعدم ظهوره ولا بعده قبل الفسخ لعدم ملكه وعتقه عن المشتري موقوف ايضا على ظهوره وهو متأخر عن سبب الخيار فيكون السابق مقدما فيتخير
فان فسخ عتق على البايع بعده وان اختار الامضاء عتق على المشتري فينبغي تامل ذلك انتهى كلامه علا مقامه وانت خبير بان كلا من الاشكال والجواب منظور فيه اما الجواب فلما
وجه النظر فيه في كلام الماتن ره واما اصل الاشكال ففيه اولا ما اشار اليه في مفتاح الكرامة والجواهر وغيرهما من ان الاولى خروجه لا اشعار في شيء من النصوص بان الفسخ بهذه
العيوب لمكان ظهور سببها عند البايع حتى يتجه القول بسبق الخيار فان ابن ادريس الذي هو الاصل في هذا الاشكال قال ان الدليل على المسئلة الاجماع وما بنا حاجة
الى ما قال شيخنا في مقنعته من ان اصول هذه الامراض يتقدم ظهورها سنة ولا يتقدمها باكثر من ذلك لان هذا يؤدي الى بطلان البيع لان البايع باع ما لا يملك لان الرقيق ينعتق
بالجذام من غير اختيار مالكه وانما الشارع حكم بان الرقيق يرد من هذه العيوب ما لم يتصرف فيه ما بين شرائه من سنة انتهى وثانيا ما في ئق من ان الانعتاق بالجذام ونحوه انما هو
في الملك المستقر الذي لا يتعقبه خيار ولا فسخ وما نحن فيه ليس كذلك فانه مراعى بمضي السنة سالما من العيوب المذكورة اذ مع ظهورها في هذه المدة فله رده فهو غير مستقر وملخص
البحث ان هذه الروايات مع كثرتها وصحة بعضها صريحة في الرد بهذه العيوب التي من جملتها الجذام وقد اتفقت على الرد به على ان ما ذكروه من الخيار في الصورة المذكورة سياتي
انشاء الله تعالى ما فيه وما روي في الانعتاق بالجذام انما هو رواية السكوني وان كان ظاهرهم الاتفاق على القول بها وهي تضعف عن معارضة هذه الاخبار ولو ثبتت
المعارضة والمنافاة فالواجب العمل بهذه الاخبار وحمل رواية السكوني على استقرار الملك قال وبذلك يظهر ما في قوله تفريعا على ما قدمه فان فسخ عتق على البايع بعده وان
هذا التفصيل من ظاهر الاخبار المذكورة وهي انما تضمنت الرد بظهور احد هذه العيوب خاصة انتهى وربما يظهر من بعضهم تسليم الاشكال في الجذام والقول بالانعتاق واستحقاق
المشتري الرجوع على البايع بالثمن وبانفساخ العقد من راس حينئذ فيكون المراد بالرد في نصوص المقام الاعم منه ومن الرد بالخيار وقد يحتمل ان لا يكون انفساخا فله الخيار
ح بين فسخ العقد والرجوع بالثمن وبين الامضاء والمطالبة بالارش لكن يجب ح عدم ملاحظة الحرية فيقوم عبدا صحيحا وعبدا مجذوما واما على تقدير ملاحظتها لا يبقى لها
قيمة فلا وجه ح للارش بل يتعين كونه انفساخا كما في كل عيب مذهب للمالية كما نبه على ذلك في الجواهر ثم قال ولعل ذلك لازم على ما ذكره في لك ايضا فيما لو منع مانع من

رده

رده من حدوث عيب ونحوه ثم اجذم فانه لا محيص له ح عما ذكرنا من القول بالانفساخ قهرا واختيار الارش على الطريق المذكور انتهى واقول لا يخفى عليك ان ظاهر
الاخبار عدم الانفساخ قهرا الذي التزم به البعض المذكور بل ظاهر قوله عليه السلم ردت في الاخبار المشار اليها انما هو الفسخ دون الانفساخ واوهن من ذلك جعل الرد
بمعنى الفسخ بالنسبة الى غير الجذام وبمعنى الانفساخ بالنسبة اليه فالذي يقتضيه التدبر المقرون بالنصفة انما هو القول بايجاب الجذام كالجنون الخيار لان هذه الاخبار
قد نطقت بالخيار بحدوث الجذام ما بين العقد وبين سنة وخبر السكوني دل على ايجاب الجذام الانعتاق واطلاقه يشمل السنة وما بعدها فالنسبة بينهما هي العموم من وجه
فيحمل خبر السكوني على الحدوث بعد السنة او يحكم بان تقدم سبب الخيار يوجب توقف الانعتاق على امضاء العقد ولو في غير المقام وبالجملة فرفع اليد عن الاخبار المذكورة
المؤيدة بعمل كافة الطائفة مما لا وجه له اصلا فبقي هنا شيء وهو انا قد اشرنا الى استشكال المحقق الاردبيلي ره في البرص ولا بد من نقل اشكاله قال ره وفي البرص اشكال
لورود ان العهدة فيه ثلثة ايام وفي رواية عبد الله بن سنان المتقدمة في خيار الحيوان عن ابي عبد الله صلوات الله وسلامه عليه عهدة المبيع في الرقيق ثلثة
ايام ان كان بها حبل او برص او نحو هذا وعهدة السنة من الجنون فما بعد السنة فليس بشيء والظاهر انها صحيحة اذ ليس فيه من به شيء الا الحسن بن علي الوشا الظاهر
توثيقه من كتب الرجال ولهذا قد سمي ما هو فيه بها والاصل ادلة لزوم البيع تؤيده ويمكن حمل غيرها على استحباب قبوله للبايع والثانية على كراهة رده وان جاز
ولعله اولى من المحمل الاول وانسب بالعبارة ويوافق المشهور فتامل انتهى واجاب عنه في ئق بترجيح اخبار المقام على حسن ابن سنان بالصحة والكثرة والاعتضاد باتفاق
الاصحاب على عد البرص هنا ثم احتمل كون لفظ البرص في الحسنة تحريفا عرض من بعض الرواة قال فان قرب التحريف من احد هذين اللفظين الى الاخر مما لا ينكر
انتهى واقول ما ذكره من رجحان اخبار المقام على الحسنة في غاية المتانة بناء على المعارضة وربما يمكن منع المعارضة من اصلها نظرا الى ان المراد بالحبل والبرص ونحوهما
في الموثقة انما هو السابق كما يشهد به التعبير بكان والمقارنة بالحبل الغير المتبين في ثلثة ايام فمورد الحسنة انما هو ثبوت الخيار بالبرص السابق على العقد اذا علم به قبل
انقضاء الثلثة ولا تعرض في ذلك الحال للبرص الحادث بعد العقد وبعدها الى سنة فتبقى اخبار المسئلة عن المعارض سليمة قوله طاب ثراه وليس التعارض من
باب المطلق والمقيد آه بل هو من باب السكوت والبيان كما لا يخفى قوله طاب ثراه وفيه ان ظاهر هذه الاخبار آه حاصل هذا الايراد افساد مبنى اعني تأخر
ظهور الجذام عن سبب الخيار ووجه الفساد ان سبب الخيار ليس الا ظهور الجذام وليس شيئا اخر متقدما عليه كي يتمشى ما ذكره الموجه من تأخر العتق عن الظهور المتأخر
عن سبب الخيار بل سبب الخيار وسبب الانعتاق كلاهما ظهور الجذام ودعوى ان سبب الخيار انما هو العقد وسبب الانعتاق هو ظهور الخيار ساقط لان السبب عبارة
عما استند اليه المسبب والخيار غير مستند الى العقد بل الى ظهور الجذام كما لا يخفى وقد لوح الى ما ذكرنا في مفتاح الكرامة بقوله بعد نقل جواب لك قد تاملنا ذلك
فلم نعرف الوجه لوجه في تأخر ظهوره عن سبب الخيار اذ الظاهر ان سبب الخيار ظهور احد هذه الخصال كما يظهر من الاخبار انتهى وسبقه الى ذلك صاحب ئق ره
قوله طاب ثراه لعدم قيام المال بعينه آه اشار بذلك الى الضابط المستفاد من مرسل جميل المتقدمة في الثاني من مسقطات هذا الخيار وهو التصرف
قوله طاب ثراه والاجماع المدعى في ئر والغنية آه نسب جواز رد الرقيق من الجنون والجذام والبرص الحادثة بين العقد وبين سنة الى اصحابنا تارة وادعى
الاجماع عليه اخرى ونسبه الى الشارع ثالثة وادعى في الغنية الاجماع على ان الرقيق عبدا كان او امة يرد من الثلثة المذكورة الحادثة الى مدة سنة اذا لم يمنع من
الرد مانع قوله طاب ثراه ثم ان زيادة القرن ليس في كلام الاكثر آه بل وقع الاقتصار في غالب كلماتهم منها المقنعة ويه والوسيلة وشاد وغيرها على ذكر
الثلثة الاول ولكن حكي القول بكون ذلك من احداث السنة عن الاسكافي والشهيد في س وابن سعيد في الجامع وحجتهم مستفيض الاخبار مثل خبر علي بن اسباط
وخبري ابن فضال المتقدمة وبها يرفع اليد عن حجة المنكر وهو اصالة اللزوم بعد خلو صحيح ابي همام عنه مع وروده في مقام التحديد والضبط لهذه الامور فان
الاصل ينقطع بالنصوص المشار اليها وخلو صحيح ابي همام لا يضر بعد وجوده في المستفيضة فان الصحيحة ح ساكتة والمستفيضة ناطقة به والناطق مقدم على الساكت
ولا يضر عدم نقاء سند المستفيضة بعد تجابر بعضها ببعض بل في مجمع الفائدة ان المظنون كون محمد بن علي هو الحلبي فيصح السند قلت مضافا الى وجود القرن
في الصحيحة ايضا على رواية الشيخ ره في محكي يب قوله طاب ثراه ثم ان ظاهر اطلاق الاخبار آه قلت يظهر من الاصحاب في سقوط خيار احداث السنة
بالتصرف اقوال احدها سقوط الرد بمطلق التصرف وثبوت الارش وهو خيرة ئر وعد وشاد ولك ومحكي ير وظاهر مع صد وغيرها والاصل في ذلك اطلاق
ما دل على سقوط الخيار بالتصرف بل في ئر هنا دعوى الاجماع على السقوط وحيث ان كلامه قد تضمن نكاتا لطيفة احببت ايراده بتمامه قال ره بعد التفرقة بين العيوب
بثبوت الخيار بالحادث بعد العقد من الثلثة دون غيرها من العيوب والتعلق في ذلك بالاجماع ما لفظه ولئن خطر بالبال وقيل الفرق بينها وبين غيرها من العيوب
هو ان غيرها من العيوب بعد التصرف ليس للمشتري الرد والعيوب الثلثة له الرد بعد التصرف فافترقت هذه العيوب من هذا الوجه الذي ذكرتموه قلنا له هذا خلاف
اجماع اصحابنا ومناف لاصول المذهب لان الاجماع حاصل على ان بعد التصرف في المبيع يسقط الرد بغير خلاف بينهم والاصول مبنية مستقرة على هذا الحكم فان
قيل فما بقي لاستثنائهم العيوب الثلثة وانما رد بها الرقيق ما بين الشراء وبين سنة معنى ولا فائدة قلنا الفائدة والمعنى هو الوجه الذي قدمنا لئلا نسلم هذا الاجماع
والاصول الممهدة لان الكلام والاخبار في الرد الى سنة من الثلثة العيوب مطلق لم يذكر فيه تصرفا ولم يتصرف فالشارع اذا خاطبنا بخطاب مطلق يجب علينا ان نحمله
على اطلاقه وعمومه الا ان يكون تخصيص وتقييد لغوي او عرفي او شرعي فيرجع في اطلاقه اليه لان المطلق يحمل على المقيد اذا كان الجنس واحدا والعين واحدة والحكم واحدا
كما قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فاذا سئلنا عن دم السمك هل هو نجس ام لا اجبنا باجمعنا انه طاهر فان استدل علينا بالاية المتقدمة التي الملي

الدم

الدم فيهما ودم السمك دم بغير خلاف قلنا فقد قال الله تعالى في اية اخرى او دما مسفوحا فقيد بالسفح ودم السمك غير مسفوح فيجب ان يحمل المطلق على المقيد لانه حكم واحد
عين واحدة وجنس واحد فان قيل هذا قياس والقياس عندكم باطل قلنا معاذ الله ان يكون ذلك قياسا بل ادلة مقررة في اصول الفقه مهذبة عند من احكم اصول هذا الشان
وكان قد يخص العام بالادلة ويحكم بالخاص على العام وامثلة ذلك الكثيرة مذكورة في مظانها انتهى ثانيها عدم سقوط الرد هنا بالتصرف مطلقا وهو الذي يقتضيه اطلاق المقنعة
والنهاية والوسيلة والغنية والاصل في ذلك اطلاق الاخبار المزبورة كما اشار الى ذلك في مجمع الفائدة بقوله ان الاخبار الدالة على الرد هنا خالية عن قيد عدم التصرف بل انها
الرد مع التصرف فانه يبعد عدم التصرف سنة ولو بمثل اسقني ماء واغلق الباب في مملوك اشتراه للخدمة كما مر غير مرة ولان عدم التفصيل في مثله يفيد العموم بل نص في ذلك فلا يبعد
استثناء هذه العيوب بفهم من عدم جواز الرد مع التصرف مع انه قد تقدم عدم نص صريح في المنع كلية وعلى تقديره ايضا يجوز التخصيص بهذه الرواية وليس تقييد هذه بعدم
التصرف باولى من عدم تقييد تلك بعدم هذه العيوب واستثنائها منه بل الظاهر ان هذه اولى لما تقدم من البعد ولكن القائل به غير ظاهر وهم اعرف انتهى وقد بالغ لاستبعاد
في حمل الاطلاق على صورة عدم التصرف بعد ان لم يكن جوابا للسؤال عن امر واقع وفيه نظر يظهر وجهه ان شاء الله تعالى ثالثها السقوط بالتصرف المغير للعين او الصفة دون غيره وهو
ظاهر جمع حيث قال هذا الحكم يثبت مع عدم الاحداث فلو احدث ما يغير عينا او صفة ثبت الارش وسقط الرد انتهى واعترض في ذلك على المحقق بقوله الاجود ان مطلق التصرف
مانع من الرد كغيرها من العيوب وان لم يوجب تغيرا انتهى وفيه ما مر عند الكلام في التصرف المسقط من ان المسقط انما هو التصرف المغير للعين او الصفة دون مطلق التصرف مع
ان اخبار الباب تقيد بما دل على السقوط بالتصرف المغير للعين والصفة ويبقى اطلاقها بالنسبة الى التصرف الغير المغير للعين او الصفة محكما وتوهم ان النسبة بين هذه الاخبار وبين ما
دل على السقوط بالتصرف هي العموم من وجه لشمول الاطلاق في هذه الاخبار لصورتي التصرف وعدمه وشمول ما دل على السقوط بالتصرف المغير لما اذا كان العيب من احداث السنة
او غيره ولا مرجح في البين مدفوع بان النسبة بين جميع اخبار الرد بالعيب وبين دليل سقوط الرد بالتصرف المغير على هذا هي العموم من وجه فتقييدهم الادلة بالثاني يكشف عن
فهمهم حكومة الثاني على الاول ولا نظر الى كون اطلاق اخبار الرد بالعيب واردا مورد بيان مجرد سببية العيب للرد فلا اطلاق له يشمل صورتي التصرف وعدمه حتى تكون النسبة هي العموم
من وجه فكذا فيما نحن فيه لا اطلاق لهذه الاخبار يشمل صورتي التصرف المغير وعدمه لكن الاشكال من جهة اخرى هنا وهو ان مورد ما دل على مانعية التصرف المغير من الرد انما هو
العيوب المتعارفة السابقة على العقد فلا يشمل احداث السنة فمانعية التصرف هنا لا يكون الا للكشف عن الرضا فالتصرف الكاشف مانع دون غيره ولا يكشف التصرف الا اذا
كان بعد العلم بحدوث احد الاحداث لا قبله وعلى هذا فالحق هو التفصيل بين التصرف السابق على حدوث شيء من العيوب الاربعة المذكورة او اللاحق على الحدوث والسابق على علم الشيء
به وبين التصرف الكاشف عن الرضا بعد الحدوث والعلم به بالسقوط في الاخير دون غيره اما السقوط في الاخير فواضح واما عدم السقوط في غيره فلاستصحاب الخيار واصالة عدم
السقوط واطلاق الاخبار بعد اختصاص دليل السقوط بالتصرف بغيره اذ ليس الا النص او الدلالة على الرضا ولا ريب في اختصاص مورد الاول بصورة تاخر التصرف عن العلم بالعيب بل اختصاصه
بغير العيوب الاربعة واما الثاني فاختصاصه بصورة التاخر واضح لعدم دلالة التصرف السابق على الحدوث والعلم بالحدوث على الرضا عرفا بالوجدان فقد تبقى هنا امور متعلقة
باحداث السنة ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان الظاهر كون الرد باحداث السنة رخصة لا عزيمة بمعنى ان العقد لا يفسد بذلك بل يثبت له الخيار بين الرد والامساك والوارد في تلك
الاخبار وان كان جملة خبرية مستعملة في الانشاء ومقتضى ذلك الوجوب الا ان وقوعها موقع توهم الحظر للزوم البيع يفيد الاباحة بل المانع كون الجملة مستعملة في مقام الانشاء
بل هي خبرية سيقت لبيان مجرد استحقاق الرد وعلى اي حال فلا ينبغي التامل في كون المراد الخيار **الثاني** ان الاخبار كما ترى قد خلت عن ذكر الارش لو اختار الامساك
عند عروض شيء من الاحداث المذكورة في ضمن السنة بل الواقع فيها انما هو ثبوت الرد ولا دليل على الارش والاصل براءة ذمة البايع منه وما دل على ثبوت الارش في العيب
لو اختاره المشتري منصرف الى العيب المتعارف الحاصل قبل القبض وانقضاء خيار الثلثة وشموله لاحداث السنة غير معلوم والاصل عدمه وقد جزم بما قلنا في ق حيث قال ان ظاهر
الاصحاب هو انه بظهور احد هذه العيوب في ضمن السنة يتخير بين الرد والاخذ بالارش كما هو قضية خيار العيب والروايات المذكورة على كثرتها انما تضمنت الرد خاصة
وهي موافقة للروايات التي قدمناها في خيار العيب حيث انها انما تضمنت الرد خاصة واما الارش فانما هو في صورة التصرف المانع من الرد انتهى ولكن ظاهر الجواهر
ارسال ثبوت الارش لو اختار الامساك حتى قبل التصرف ارسال المسلمات وعدم الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل كاف في رده فتدبر **الثالث** انه لو حدث
شيء من العيوب المذكورة بعد انقضاء السنة من العقد لم يكن اشكال في عدم ثبوت الخيار للمشتري لاصالة اللزوم بعد اختصاص مورد الاخبار بالحادث في السنة والموقت فيها
بالسنة مضافا الى قوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عند الكلام في البرص فما بعد السنة فليس بشيء **الرابع** ان السنة هل هي ظرف لحدوث العيب حتى
يجوز الفسخ بعدها بالعيب الحادث فيها ام لا بل هي ظرف للحدوث والفسخ جميعا وجهان استظهر بعضهم الاول بل في كشف الظلام استظهار اتفاق الاصحاب على ان حدوث
احد هذه الاشياء في ضمن السنة مما بين العقد وانتهاء السنة موجب للخيار فيما بعد السنة ايضا اما مطلقا او بشرط ان لا ينافي الفورية على اختلاف الرايين في حكم الخيار
من الفور والتراخي واما اخبار المسئلة فعلى اقسام **فمنها** ما يفيد باطلاقه الوجه الاول مثل صحيح ابي همام حيث اطلق فيه الرد من الاحداث التي تظهر فيما بين العقد ومثله
خبر محمد بن علي **ومنها** ما يفيد الثاني مثل خبر ابن فضال المتقدم حيث ان قوله عليه السلام في اربعة اشياء خيار سنة ظاهر في كون السنة ظرفا للخيار انتهى **ومنها** ما ينافي ذيله
صدره مثل خبر علي بن اسباط حيث قال عليه السلام في صدره ان احداث السنة ترد بعد السنة وقال عليه السلام في ذيله فمن اشترى فحدث فيه هذه الاحداث فالحكم ان يرد على صاحبه
الى تمام السنة من يوم اشتراه فان الصدر صريح في الوجه الاول والذيل ظاهر في الوجه الثاني وانما جعلنا الذيل ظاهرا والصدر صريحا لاحتمال ان تكون الغاية في الذيل غاية
لتاثير الحدوث في الرد لا غاية لنفس الرد ومع فرض صراحة الصدر تحكم على ظهور الذيل ويؤيده اطلاق صحيح ابي همام وخبر محمد بن علي فيترجح بذلك الوجه الاول ويعتضد باستظهار

الاتفاق المزبور فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه خاتمة في عيوب متفرقة **قلت** هذه امور اخر عدة من العيوب لم يذكرها الماتن ره ولا باس بالتعرض لها **فمنها** كون
المملوك المشتري خنثى فان ذلك عيب قطعا لصدق المعيوب عليه عرفا مضافا الى دلالة الضابط المزبور عليه **ومنها** التخنث وقد ادعى في ط الاجماع على كونه عيبا وهو مقتضى
ما في الصحاح والقاموس والمصباح المنير والانعطاف واللين وعن المازني ان المخنث الذي يتشبه بالنساء في اطلاقهن وكلامهن وحركاتهن وحكي نحوه عن الشهيد في الحواشي
وحكي عن العباد ذلك مع زيادة ان ذلك اما خلقة او تصنعا من الفسقة وفي مع صد انه الممكن من نفسه **قلت** هو على التفسير الاخير عيب جزما اذا كان ذلك عادة له لحكم العرف
بكونه عيبا لكن في مفتاح الكرامة نفي وجدان من فسره بذلك من الفقهاء واهل اللغة فقال وفي كره مخنثا وممكنا من نفسه فعطف بالواو الدال على المغايرة انتهى واما على التفاسير الاخر فلا
ينطبق عليه الضابط المزبور وح فان حكم العرف بكونه عيبا والا كان للنظر مجال **ومنها** الجهر وهو مرض في العين اثره عدم البصر في الشمس والعشاء وهو سوء البصر بالليل
او عدم البصر اصلا والخفش وهو صغر العينين مع ضعف البصر والحفظ وهو خروج سواد العين وكون ذلك كله عيوبا مما لا اشكال فيه بعد قضاء العرف بذلك **ومنها**
الجب وهو استيصال الخصية والخصاء وهو سل الخصيتين وقد صرح بكون كل منهما عيبا جماعة فالطعن به بل في لك وظاهر كره ومع صد الاتفاق عليه وكفانا في ذلك حكم
العرف بذلك مضافا الى انطباق الضابط المنصوص عليه من غير فرق بين ايجابهما نقص القيمة ام لا لما مر من عدم الدليل على تخصيص النقيصة والزيادة بالمنقصين للمالية ولازم
ذلك ثبوت كل من الارش والرد في ذلك وقد مر بعض الكلام فيه ونقل وجهين اخرين فيه وعرفت ان نظر من منع من ثبوت حكم العيب عليه من الرد والارش الى ما بني عليه
من اعتبار ايجاب نقص المالية في الزيادة والنقص المثبتين للعيب وفيه اولا ما مر من منع اعتبار ذلك وثانيا ما في مفتاح الكرامة من منع عدم نقص المالية بهما قال ره لا ريب في
نقص قيمة المجبوب والخصي عند التجار واصحاب الاشغال لعجزهما عن اكثر اعمال الفحول من نسل وغيره وانما يرغب فيهما بعض افراد الناس كالحكام والسلاطين لوثوقهم بعدم
دخولهما عليهن [illegible] نعم الغى الشارع منفعته وجعل ذلك نقصانا وما يترتب عليه حراما لان حرمة الخصاء في الادمي محل وفاق وفي غير الادمي ظاهر نهاية الاحكام الاجماع
عليه حيث قال منع علماؤنا من خصاء الحيوان والذي وجدناه قائلا بالمنع في غير الادمي انما هو القاضي والتقي والمصرحون بالجواز من المتاخرين كثيرون واما حرمة ما يترتب على
ذلك عن نظر الخصي [illegible] فقد حكي عليها الاجماع في ف وظاهر فقه القران ولم نجد المخالف المصرح في لف نعم اتضح انهما نافيان النقص ماليا الى ان قال ومنه يعلم
الحال في الخصي غير الادمي على انه لا يجزي في الزكوة ولا في الهدي ولا الاضحية انتهى لكن الانصاف عدم نقص المالية فيهما لان حرمة الفعل وحرمة ما يترتب عليه لا يقتضي نقص
بعد كون القيمة مبذولا بازاء زيادة قيمة المملوك بالجب والخصاء عندهم بالوجدان والامر في غير الادمي اوضح فالاولى ما قلنا من منع اختصاص الزيادة والنقيصة بالمنقصين
للمالية فلا تذهل **ومنها** استحقاق القتل في الردة او القصاص والقطع بالسرقة والجناية والاستسعاء في الدين ويتصور الاستسعاء في الدين كما في مفتاح الكرامة
فيما اذا استدان بغير اذن مولاه على قول بعض الاصحاب وفيما اذا افسد العبد مالا لاخر فضمنه المولى في بيعه وعلى اي حال فقد صرح بكون ذلك عيبا جماعة بل في كره الاجماع
عليه صريحا ولعل الاصل في ذلك قضاء العرف بذلك لكونه في معرض التلف واي عيب اعظم من ذلك **ومنها** كون الضيعة منزل الجنود وثقل الخراج عدهما في كره من العيوب
ولعل ذلك لانهما يقللان الرغبات وينقصان المالية وفيه تامل نعم لو صدق عليه العيب عرفا اتجه ذلك وقد نبها انه لا فرق في الخراج بين اخذه بظلم او غيره والمراد بثقله
ان يكون فوق المعتاد في امثال ذلك وفي مع صد ان مثله ما اذا صار للظلمة عليها سبيل خارج عن العادة ولو مرة وعن بعض العامة الحاق ما لو كان الى جانبها قصار يؤذي
بصوت الدق ويزعزع الابنية وفيه خفاء **ومنها** بول الكبير على الفراش عبدا كان او امة وقد صرح بكونه عيبا جماعة بل في الجواهر انه المشهور وفي كره انه عيب عندنا والاصل
في ذلك كونه مرضا وقد ادعي الاجماع على كون المرض عيبا مضافا الى قضاء العرف بكونه عيبا ولكن خالف في ذلك الشيخ ره والقاضي فقال في ف انه اذا كان العبد يبول في الفراش
لا يثبت فيه الخيار سواء كان صغيرا او كبيرا وقال الشافعي يثبت الخيار في الكبير دون الصغير وقال ابو حنيفة يثبت في الجارية دون العبد دليلنا ما قلناه من انه لا دليل على ان
ذلك عيب يوجب الرد انتهى **واقول** ان دليلا متينا من حكم العرف بكونه عيبا نعم ما افتى به ابو حنيفة من التفرقة بين العبد والامة بناء على استحسانه في غاية السقوط كسقوط
ما عن بعض الشافعية من تحديد الصغر الغير المحدود معه البول على الفراش عيبا بسبع سنين بل المرجع في ذلك العرف ولعل التحديد للكشف عنه لكنه غير مطرد كما لا يخفى
ومنها الزنا والسرقة وفي ذلك وجوه **احدها** كون كل منهما عيبا مطلقا صرح به في مع صد وهو قضية اطلاق محكي ير والجامع وس وفي ط انه اذا وجد سارقا كان
له الخيار اجماعا انتهى **ثانيها** عدم كون ذلك عيبا وبه صرح في ف بالنسبة الى الزنا حيث قال اذا اشترى عبدا او امة فوجدهما زانيين لم يكن له الخيار وقال الشافعي له
الخيار وقال ابو حنيفة في الجارية له الخيار وفي العبد لا خيار له دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء انتهى واراد بما قال اصالة صحة العقد وعدم الدليل على ثبوت الخيار
ثالثها التفصيل بين الاعتياد وعدمه بكونهما عيبين على الاول دون الثاني وهو صريح عد وقد يتمايل الى كره الوجه الاول ايضا وهو الذي دعم في مع صد حيث
قال الظني ان الاعتياد غير شرط لان الاقدام على القبيح مرة يوجب الجرأة عليه ويصير للشيطان عليه سبيل ولترتب وجوب الحد الذي لا يؤمن معه الهلاك عليها وعلى هذا يكون شرب
الخمر والنبيذ عيبا كما في ير وس وقد مال في كره الى عدمه انتهى **واقول** ان الضابط المنصوص ساكت في المقام فينحصر الامر في العرف والظاهر صدق العيب عرفا على
اعتياد شيء من المحرمات دون المرة الواحدة فصدق العيب عليهما مشكل واصالة اللزوم محكمة وقد يحمل اطلاق ف عدم كونه عيبا على صورة عدم الاعتياد واما ما في س من
[illegible] ارتكاب الكبيرة عيبا مطلقا من انه يقتل صاحبها في الثالثة او الرابعة ففيه ان القتل في الثالثة او الرابعة لا يجعل المرة الاولى عيبا بل يكون العيب فعله ثالثا او رابعا
مع [illegible] وقوع الحد عليه واما بناء على عدم شرعية اجراء الحد في زمان الغيبة او شرعيته والقطع بعدم وقوعه فلا يكون عيبا في المرة الثالثة والرابعة ايضا ثم
على القول الاول والثالث لو حصلت التوبة الخالصة المعلومة صدقها ففي زوال الحكم بالخيار وجهان من زوال سببه ومن استصحاب ثبوته ولعل الزوال في مقتضى الكرامة

بانه فاذا ثبتت التوبة الصادقة كما فرض انتفى الفسق وثبتت العدالة الموجبة للامامة وقبول الشهادة فاي عيب بعد ذلك وفيه نظر وتمام فصل كاشف الظلام بانه لكانت التوبة متحققة قبل العلم ولم يعلمها الا بعده فالظاهر انه يزول معها الخيار وان تحققت بعده فالظاهر بقاء الخيار وانت خبير بانه تفصيل بين محل النزاع والخارج عن حريمه اذ فرض حصول التوبة قبل العلم لا سبب للخيار من راس حتى يبحث دعوى زوال الخيار بالتوبة والكل متفقون على عدم ثبوت الخيار فيكون مرجع التفصيل الى اختيار بقاء الخيار كما لا يخفى **ومنها** البخر والذفر والصنان اعني النتن او رائحة الابط وفي كون ذلك عيبا وجوه **احدها** كونه عيبا مطلقا وهو مقتضى اطلاق محكي الجامع والقاضي والحلي والعلامة في كره وير والشهيدة في محكي س وغيرهم **ثانيها** كونه عيبا اذا لم يكن قابلا للعلاج وهو صريح عد **ثالثها** كونه عيبا في الجارية دون العبد لكن يثبت به الخيار فيه لانه خارج عن الامر الطبيعي كالعيب وهو خيرة العلامة في لف **رابعها** نفي كون ذلك عيبا وهو المحكي عن قه ط وقد يقال ان عموم ما دل على ان نقصان الوصف كالعين بالنسبة الى اصل الخلقة والخروج عن الامر الطبيعي يقوى الوجه الاول وان اطلاق الشيخ ره عدم كونه عيبا مبني على ارادة البخر الناشي من صفرة الاسنان الزائلة بالاستياك ونحوه دون ما يكون عن خلل في المعدة فانه عيب في الامة بلا ريب وفي العبد على الظاهر لكونه من الخروج عما يقتضيه اصل الطبيعة والتقييد بعدم قبول العلاج لا وجه له لان جملة من العيوب كالامراض ونحوها قابلة للعلاج ولم يقيد واكونها عيبا بعدم القبول للعلاج الا ان يكون المراد بالقبول للعلاج الزوال بسرعة وسهولة لا ما يحتاج الى الدواء وطول العلاج ح يكون البخر الغير المعد ومن العيوب لعارض من وسخ الاسنان وتخيل كون العارض الزائل بسرعة ايضا عيبا نظرا الى انه مما يدنيه العبد وكلمه فيؤذيه ساقط والاولى احالة ذلك كله الى العرف لانه المرجع في امثال المقام ولا اختلاف بالنظر الى الموارد فقد يعد دون البخر العارض الزائل في مدة عيبا وقد لا يعد الثابت في آخر من العيوب **ومنها** العسر وهو العمل باليسار مع ضعف اليمنى عكس المعتاد وقد صرح بكونه عيبا في مع صد ومحكي ير وس واستشكل فيه في عد وتوقف في كره والايضاح من حيث وجه عن مجرى الطبيعي فكان كخلو الركب عن الشعر ومن حصول المنافع المقصودة من اليمين وكون ذلك من الخروج عن مجرى الطبيعي ممنوع فيحكم اصالة اللزوم الا ان يحكم العرف بكونه عيبا فيتبع **ومنها** الحمى البيّن فقد قيل بكونه عيبا وهو غير بعيد للنقص عن مجرى الطبيعي للغالب **ومنها** الاستحاضة فقد قيل بكونها عيبا لكونها مرضا وفيه تامل **ومنها** نجاسة ما يحتاج تطهيره الى مؤنة او منقصا للعين فقد عد ذلك من العيوب **ومنها** كثرة السهو والنسيان للخروج عن مجرى الطبيعي **ومنها** الشلل والخرس والبكم وفقد احد الحواس وكونه نا فروج او ابلا او بهقا وكونه ابيض الشعر في غير او انه ونحو ذلك لكون جملة منها خروجا عن المجرى الطبيعي وجملة اخرى من المرض **قوله** طاب ثراه قال في كرة ان الكفر ليس عيبا آه قد صرح بعدم كونه عيبا في ط وعد ومحكي الجامع وير وموضع من المهذب بل في لف انه المشهور للاصل بعد عدم خروجه بذلك عن الطبيعة الاصلية وخالف في ذلك الاسكافي فحكم فيما حكي عنه بكونه عيبا وهو المحكي عن الشيخ ره وموضع آخر من المهذب وعن الشهيدة في س والحواشي تقوية ذلك وفي لف انه غير بعيد عن الصواب لانه نقص في التصرف اذ لا يتمكن من عتقه ولا وطئه ولا تزويجه بالمسلمة واستشكل في ذلك في مع صد بانه ليس خارجا عن مجرى الطبيعي ومن ان قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة يدل على خروجه عنه وفيه منع ولا لمه قوله عليه السلام على كون مجرى الطبيعة الاسلام ثم ان محل النزاع انما هو الكفر الذي يقر اهله عليه فمثل الارتداد الموجب لهدر الدم عيب قطعا لكونه في معرض التلف كذا محل البحث ما اذا لم يشترط الاسلام والا ثبت بتخلفه الخيار دون الارش لاختصاصه بالعيب ومثل الاشتراط ما اذا اقتضى الاطلاق لعقد ولعل الى ذلك ينظر بتقوية المائن ره كونه موجبا للرد في غير المجلوب مع تصريحه بعدم كونه عيبا وعدم ثبوت الارش **قوله** طاب ثراه وذكر في كرة ان الصيام والاحرام آه قد صرح بذلك في عد وس وير ايضا لفقد الضابط وقد خالف في ذلك الشهيدة في محكي الحواشي فعد هما من العيوب لعله لتخيل كونهما كحمى اليوم وفصل في موضع آخر من كرة بان الامة لو ظهرت معتدة فان كان زمان العدة قصيرا جلالة لا خيار له لانه لا يعد عيبا ولا ينقص المالية ولا الانتفاع بها وان كان طويلا احتمل ثبوت الخيار لتفويته منفعة البضع بهذه المدة فكان كالمبيع لو ظهر مستأجرا وقال ان استعقب فسخ النكاح عدة كان التزويج والا فلا انتهى **قوله** طاب ثراه او ولد زناه آه قد عد كون المملوك ولد زناء من العيوب في س واحتمل في محكي الحواشي كونه عيبا في الجارية لحصول النقص في نسب الولد ونظر فيه ضعف في اعتقاده لما ورد من ان ولد الزنا لا ينجب وانه لا يطهر الى سبعة ابطن وضعفه الكركي بان المقصود من الجارية المالية لا الاستيلاد وليس هذا خارجا عن مجرى الطبيعي **قوله** طاب ثراه او زهيدا قال في المصباح المنير زهد في الشيء وزهد عنه ايضا زهدا وزهادة بمعنى تركه واعرض عنه فهو زاهد والجمع زهاد ويقال للمبالغة زهيد بكسر الزاء وتثقيل الهاء هنا فلنختم هذا المجلد حامدا مصليا وقد انتهى الحال الى هنا في الثلث الاخير من ليلة السبت التاسع والعشرين من شهر شعبان المعظم من شهور سنة الف وثلثمائة وثلثة وعشرين مع ضيق الحال وتشتت البال واختلال الخيال بسبب عوارض الدهر الخوان التي اعظمها فقد الابوين قدس سرهما واكثر

الذي فمن وجد فيه خللا فليصلحه قربة الى الله تعالى وليعذرني لاني كتبته والحمد لله تعالى على كل

حال ولو كان حزني عليها المانع عن تحرير صفحة واحدة والحمد لله تعالى على كل

حال والصلوة والسلام على النبي والال ويأتي ان شاء الله

الكلام في المجلد اللاحق في الارش مستعينا بـ

خالق العرش والحمد لله رب العالمين

والصلوة والسلام على محمد

واله الطيبين الطاهرين

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل نعمه والصلوة والسلام على اشرف رسله محمد واله المشتقين من نوره سيما ابن عمه وصهره وخليفته والرحمة والرضوان على فقهائنا ورواة احاديثنا ومشايخنا الحافظين لشرعه وطريقته **وبعد** فيقول العبد المفتقر الى رحمة الله الغني عبد الله المامقاني عفي عنه وعن ابيه ابن الشيخ قده ان هذا هو المجلد الثاني من تعليقنا على خيارات الشيخ المحقق الانصاري قدس الله نفسه الزكية المسمى **بنهاية المقال في تكملة غاية الامال** وفقنا الله تعالى لاتمامه ونفعنا به وسائر اخواننا المؤمنين انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده **قال** الشيخ الامام المائن اناز الله تعالى برهانه واعلى في الروضات مقره ومقامه **القول في الارش** وهو لغة كما في الصحاح وعن المصباح وغيره آه قال في الصحاح الارش دية الجراحات انتهى وقال في المصباح المنير ارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الفساد يقال ارشت بين القوم اذا افسدت ثم استعمل في نقصان الاعيان لانه فساد فيها انتهى وقال في النهاية الاثيرية قد تكرر فيها اي في الحديث ذكر الارش المشروع في الحكومات وهو الذي ياخذه المشتري من البائع اذا اطلع على عيب في المبيع واروش الجنايات والجراحات من ذلك لانها جابرة لهما عما حصل فيهما من النقص انتهى **واقول** ان ظاهر عبارة الصحاح ان الارش حقيقة في دية الجراحات لا ما كونه مجازا في غيرها وظاهر عبارة المصباح كونه حقيقة في التفاوت دية الجراحات وتفاوت ما بين القيمتين ونحوهما من مصاديقه فيكون من الاشتراك وظاهر عبارة يه عكس عبارة الصحاح اعني كونه حقيقة في ارش العيب مجازا في ارش الجراحات والجنايات ومشتركا بينهما فكلماتهم هنا مضطربة **قوله** طاب ثراه وعن القاموس انه الدية آه قال في تاج العروس ما زجا بالقاموس ما لفظه الارش الدية اي دية الجراحات سمي ارشا لانه من اسباب النزاع وقيل ان اصله الهرش نقله ابن فارس الى ان قال وقال ابو منصور اصل الارش الخدش ثم يقال لما يوخذ دية لها ارش واهل الحجاز يسمونه النذر الى ان قال والارش طلب الارش وقد ارش الرجل كعني طالب بارش الجراحة قال الصاغاني وعن ابي نهشل الارش الرشوة رواه عنه شمر ولم يعرفه في ارش الجراحات وقد تكرر ذكر الارش المشروع في الحكومات وهو ما نقص العيب من الثوب سمي بذلك لانه سبب للارش والخصومة والنزاع يقال بينهما ارش اي اختلاف وخصومة قال القتيبي الارش ما يدفع بين السلامة والعيب في السلعة لان المبتاع للثوب على انه صحيح اذا وقف فيه على خرق او عيب وقع بينه وبين البائع ارش اي خصومة واختلاف هو من الارش بمعنى الاغراء تقول ارشت بين الرجلين اذا اغريت احدهما بالاخر واوقعت بينهما الشر فسمي ما نقص من الثوب ارشا اذا كان سببا للارش والارش الاعطاء وقد ارشه ارشا اعطاه ارش الجراحة انتهى فقد وجدنا **قوله** طاب ثراه منها ما نحن فيه آه اراد ره بما نحن فيه ما صدر من الفقهاء رض في تفسير اللفظ قال في عد الارش جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المبيع عن الصحيح انتهى وقال في مفتاح الكرامة انه قصد بذلك الرد على بعض الجمهور حيث قالوا هو نقص قيمة المعيب وقد يظهر ذلك من علي بن بابويه والصدوق فورد عليهم انه لو كان كذلك لزم اخذ الثمن والمثمن وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه واله بقوله لا يجمع بين العوض والمعوض لواحد انتهى ثم انه قد صرح جمع كثير من الاصحاب بان طريق معرفة الارش واخذه ان يقوم المبيع صحيحا تارة ومعيبا اخرى وينظر في نسبة النقيصة من القيمة وياخذ من الثمن بتلك النسبة فلو اشتراه بمائة ثم ظهر معيبا وقوم صحيحا بثمانين ومعيبا باربعين اخذ من البائع نصف الثمن وهو خمسون لان نسبة الاربعين الى الثمانين على النصف ولو اشتراه بخمسين وقوم صحيحا بمائة ومعيبا بخمسين استرد من الثمن بنسبة الخمسين الى المائة وهو النصف فيوخذ في المثال خمس وعشرون لا الخمسون والوجه في ذلك ظاهر ضرورة ان الذي فات عليه بسبب العيب انما هو نسبة ما بين القيمتين من الثمن ولكن ربما يظهر من جملة من عبائر القدماء ان الماخوذ تفاوت ما بين القيمتين مطلقا من دون نسبة الى الثمن قال في المقنعة يقوم الشيء صحيحا ويقوم معيبا ويرجع الى البائع بقدر ما بين الثمنين انتهى ونحوه ما في ية وما حكي عن والد الصدوق ره ولعله الى رد هؤلاء او رد الجمهور الموافقين لهم في ذلك اشار الحلي ره بقوله في ئر هذا مما يغلط فيه بعض الفقهاء فيوجبون الارش بين القيمتين والعجب من الشيخ ره انه مع توضيحه الحال في ط وبيان فساد هذا القول كيف اختار في ية ذلك قال في ط وطريق ذلك يعني الارش ان تقوم الجارية صحيحة فاذا كانت تساوي الفا ثم قومت معيبة فاذا قيل تسعمائة فقد علمنا انه نقص عشر قيمتها فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما نقص من الثمن دون القيمة لانه لو رجع بما نقص من القيمة لادى الى ان يجتمع للمشتري الثمن والمثمن جميعا وهو اذا اشترى من رجل جارية تساوي الفي درهم بالف درهم ووجد بها عيبا نقص نصف قيمتها وهو الف درهم وجدت عنده عيبا آخر يمنع من ردها فانه لو رجع بما نقص من العيب من القيمة لوجب ان يرجع بنصف الالفين درهم فيحصل عنده الثمن وهو الف درهم والمثمن وهذا لا يجوز وكذا يقال في ذلك اذا غصب جارية فافتضها فانه يلزمه نقص من قيمتها اجماعا لانه لا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره دليلا انما هو مستند الدليل واما الكبرى فمطوية لغاية وضوحها وهي ان الجمع بين الثمن والمثمن غير مشروع وكيف كان فما في ية فاسد لما ذكره ولعل الذي دعاه الى ذلك ما يتراءى من ظاهر جملة من الاخبار مثل قوله عليه السلام في خبر طلحة بن زيد المتقدم في مسئلة العلم بعيب الامة المشتراة بعد وطيها انه تقوم وهي صحيحة وتقوم وبها الداء ثم يرد البائع على المبتاع فضل ما بين الصحة والداء وقوله عليه السلام في صحيح منصور ولكن يرد عليه بقدر ما نقصها العيب وقوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المزبورة هنالك ولكن تقوم ما بين العيب والصحة فيرد وقوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن المتقدم هنالك ورد البائع عليه قيمة العيب وقوله عليه السلام في خبر محمد بن ميسر المتقدم هنالك ولكن يرجع بقيمة العيب وقوله عليه السلام في خبر القاسم الماضي هنالك ولكن تاخذ قيمة ما بين الصحة والعيب ولكن جبر بان الحق ما قلنا المامر وح فهذه الاخبار مع عدم صراحتها في المخالفة اما ان تنزل كعبارة الجماعة المتقدم ذكرهم على الغالب من شراء الشيء بقيمته ليكون التفاوت بين قيمة الصحة وقيمة المعيب مساويا بالمناسبة الى الثمن كنسبة قيمة الصحيح الى المعيب واما ان يوجه الاخبار بكون المراد برد فضل ما بين الصحة والداء رد ما نسبته الى الثمن كنسبة قيمة الصحيح الى قيمة المعيب بقرينة اخبار اخر صراح في كون الارش جزءا من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح دون تفاوت ما بين القيمتين مطلقا وذلك مثل قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم في الموضع المشار اليه ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب ان كان وقوله عليه السلام

في صحيحة زرارة المزبورة هناك وكان يضع له من ثمنها بقدر عيبها الكل الا انه ادعى صراحة هذين الخبرين وما شابههما ايضا فالحمل على الغالب من مساواة الثمن للقيمة السوقية للمبيع
اولى كما نبه عليه الماتن ره **قوله** طاب ثراه ثم يشكل الامر في المقام من جهة اخرى آه يمكن الجواب عن هذا الاشكال بوجه اخر وهو ان ضمان المعاوضة وان كان يقتضي
انفساخ المعاوضة بالنسبة الى الفائت المضمون مقابله الا ان الدليل الدال على الصحة اخرج الفرض عن تحت القاعدة **قوله** طاب ثراه مع ان ظاهر جماعة عدم تعيينه
منه آه قد صرح جمع بعدم كون الارش جزء من الثمن والمثمن ولذا لو ندر بيع شيء لم يف باعطائه ارشا ولا يجري عليه حكم الصرف من اشتراط التقابض في المجلس ونحو ذلك **قوله**
طاب ثراه لاصالة عدم تسلط المشتري آه لا يخفى عليك حكومة استصحاب السلطنة بالتقرير على اصالة عدم تسلط المشتري على شيء من الثمن **قوله** طاب ثراه مضافا
الى اطلاق قوله عليه السلم في روايتي حماد آه فيه ان الاطلاق قد سيق لبيان حكم اخر وهو مجرد اثبات الارش ولا تعرض فيه لما نحن فيه بوجه **قوله** طاب ثراه عدا ما يتراءى
من ظاهر التعبير آه ومما يخطر بالبال وجه اخر لوجوب كون التدارك بجزء من عين الثمن بوجه اخر هو ان ظهور العيب كاشف عن عدم لزوم البيع بالنسبة الى ذلك الجزء من الثمن
بل هو متزلزل فان اختار الفسخ عاد اليه جميع الثمن وان اختار الامضاء وطالبه بالارش عاد اليه الجزء من الثمن كما انه لو اختار الرد كان له مطالبة البايع بعين الثمن ان كان
باقيا لاستصحاب بقاء سلطنته عليه في الجملة فكذا لو اختار الامضاء ومطالبته بالارش له مطالبة البايع بعين الجزء من الثمن للاستصحاب فتامل **قوله** طاب ثراه واستظهر
المحقق الثاني آه قال في مع صد في شرح قول العلامة ره في عد ولو اختلف المجلسان فلا الارش ما داما في المجلس وان فارقاه فان اخذ الارش من جنس التسليم بطل فيه وان
كان مخالفا صح انتهى ما لفظه مقتضى الحكم الواقع في عبارة المصنف ره هنا امور الى ان قال الثاني انه لا يتعين كونه من جنسهما الظاهر قوله وان كان مخالفا وقد صرح في
ير بذلك ثم قال ويشكل بان الحقوق المالية انما يرجع فيها الى النقدين فكيف الحق الواجب باعتبار نقصان في احدهما انتهى **قوله** طاب ثراه ويمكن دفع هذا الاشكال
آه يمكن المناقشة في هذا الدفع بانه لو كان مثل ما ذكره من التوجيه مخرجا للحق عن كونه ماليا لزم عدم وجود حق مالي اصلا اذ ما من حق مالي الا ويمكن تكلف مثل
ما ذكره فيه **قوله** طاب ثراه وعلى الثاني فينبغي بطلان البيع آه الوجه في ذلك ظاهر ضرورة ان العوض داخل في موضوع المعاوضة فالجمع بين الثمن والمثمن
ينافيه فتامل جيدا فانه دقيق نافع **قوله** طاب ثراه يعرف الارش بمعرفة قيمتي الصحيح والمعيب آه اعلم انهم قد ذكروا فيما هو المدار من وقت تقويم الصحيح والمعيب
وجوها **احدها** ان المدار على القيمة حال العقد اختاره الشهيدان ره في لك وعكي الحواشي والمحقق الثاني والفاضل الورع الاردبيلي قدس وغيرهم نظرا الى
ان الثمن يومئذ قابل المبيع وهو وقت دخوله في ملكه ووقت استحقاقه الارش **ثانيها** اعتبار قيمته حين القبض وهو الذي حكاه في محكي ير عن الشيخ ره نظرا الى
انه يوم دخول المبيع في ضمانه وحين استقراره الملك اذ المبيع في معرض الانفساخ لو حصل التلف ويضعف بان ذلك لا دخل له في اعتبار القيمة ح مع كون استحقاق
الارش قبله وبعبارة اوضح وقت القبض انما يصح اعتباره ان لو كان النماء حاصلا بسببه مقارن القبض وما نحن فيه ليس كذلك ضرورة حصول الضمان للارش
بنفس العقد في الواقع كما لا يخفى **ثالثها** اعتبار اقل الامرين من قيمته يوم العقد ويوم القبض حكاه في لك عن الشيخ ره وهو خيرة اكثر الشافعية كما قيل وربما عزي
في مفتاح الكرامة الى فخر الدين ره في الايضاح الميل اليه وعبارة الايضاح لا يساعد ذلك وعلل هذا الوجه في الايضاح بانه المتيقن وتوضيحه ما في مع صد وغيره
من ان القيمة ان كانت يوم البيع اقل فالزيادة حدثت في ملك المشتري ولان يوم البيع وقت الاستحقاق وان كان يوم القبض اقل فالنقص من ضمان البايع لانه وقت
الاستقرار ويضعف بان الغلاء لا دخل لها اذ المدار على وقت اشتغال الذمة بالارش ولا ريب انه في اول اوان الدخول في ملك البايع **رابعها** كون المدار على
على القيمة حال استحقاق الارش باختياره او بحصول المانع من الرد احتمله في الجواهر وجعله اولى من الاحتمالين السابقين نظرا الى ان ذلك الوقت هو وقت استحقاق الارش اذ
قبله كان البايع مخيرا بين الرد والارش فهو غير متحقق على التعيين ولذا لا تشتغل به ذمة البايع بخصوصه الا مع احد الامرين ويضعف بانه لا منافاة بين ان يكون ذلك ح وقت [استحقاق]
وكون المستحق هو الارش في زمن البيع او غيره وعدم استحقاقه للارش على التعيين قبل اختياره له لا يقتضي ما ذكره بعد كشف اختياره للارش عن استحقاقه له من حين العقد فتامل
خامسها ما احتمله بعض مشايخ العصر ره من اعتبار الاقل من زمان البيع الى زمن الاستحقاق لخصوص الارش لاصالة البراءة من الزايد عليه كما هو الشان في نظائره
ولاستصحاب ملكه الثابت بالعقد بناء على انه جزء من الثمن مع اصالة عدم تسلط المشتري على انتزاع ما زاد عليه منه ولا على مطالبة البايع بذلك الى غير ذلك من الاصول السالمة
عن المعارض **سادسها** اعتبار الاكثر من حين البيع الى حال الاستحقاق احتمله ايضا بعض مشايخ العصر ره نظرا الى عدم العلم بتدارك العيب المضمون الا بذلك وفيه
نظر فتامل جيدا **فرعان الاول** ان ما ذكر من اعتبار وقت العقد انما هو حيث تكون القيمة وقت العقد مضبوطة معروفة واما اذا لم تعلم القيمة فان علم [مقارنتها]
لوقت النزاع لم يمكن الا الصلح والا فقد رجح الحكم بالمساواة فيهما اخذا باصالة عدم تغير الحال **الثاني** انه لو كان العيب الذي يراد استعلام ارشه حادثا في زمن
الخيار مثلا بناء على استحقاق الارش فالمتجه كما في الجواهر ملاحظة القيمة حين حدوثه او حال تعين استحقاقه بالاختيار او التصرف مثلا **واقول** الحال هنا هي
الحال في العيب السابق لاتحاد المناط في المقامين غاية ما هناك ابدال يوم البيع بيوم حدوثه وابدال يوم القبض بيوم انقضاء الخيار فلا تذهل **قوله** طاب ثراه و
ان حصل في غير الاول الاكتفاء بالواحد آه هذا الاحتمال قوي اذا اورث قول الواحد الوثوق والاطمينان لا لما ذكره من لزوم الحرج للمنع من الشخص منه وعدم اعتبار
النوع ولا لاعتبار الظن في مثل ذلك لعدم الدليل على اعتباره بل لعموم ما دل على قبول قول العادل خرج منه ما كان من قبيل الشهادة وبقي الباقي بل لا ينافي اعتبار العدالة
انهم والاكتفاء بالوثوق من كلام غير العادل ضرورة دوران افعال العقلاء في امور معاشهم مدار الوثوق والاطمينان مضافا الى الاصل بعد عموم ما دل على اعتبار قول
المقوم والمميز ونحوهما **قوله** طاب ثراه ففي كفاية الظن او الاخذ بالاقل وجهان آه اظهرهما الثاني لان الاصل برائة ذمة البايع عما زاد عن القدر المتيقن فان العلم

[illegible]

بالبراءة انما هو يعتبر بمقدار العلم بالشغل واشتغال ذمة البايع بما زاد عن الاقل غير معلوم فتدبر **قوله** طاب ثراه مسئلة لو تعارض المقومون آه قد كنت سابقا عند
مذاكرتي متن الكتاب رايت ان كلامه قده في اختلاف المقومين وتصوير الارش غير خال من الغموض ولتوقفه على المحاسبة يصعب افهام المبتدي كما هو حقه في مجلس المباحثة
وان ما يفهمه اليوم قد ينساه الى الغد ويعيد السؤال فخطر في البال القاصر ان اشرح عبارته شرح المزج واضيف اليها ما ينبغي اضافته تسهيلا للمبتدئين وتيسيرا للمدرسين و
المباحثين واذ قد ال الامر في هذا التعليق الى هنا رايت ان اغير اسلوب الكلام واصرف النظر الى اخر المسئلة من التعليق وادرج هنا الشرح المزبور ففعلت متوكلا
على الله تعالى قال الماتن ره مسئلة لو تعارض المقومون في قيمة المتاع المبيع المنكشف عيبه الذي اختار المشتري امضاء العقد الواقع عليه مع الارش فهنالك احتمالات
احدها ما صدر واحتماله من جمع واليه مع مستنده اشار الماتن ره بقوله فيحتمل تقديم بينة الاقل للاصل اي اصالة برائة ذمة البايع عما زاد على الاقل او اصالة عدم استحقاق
المشتري ما زاد على ذلك فان البيع وقع صحيحا والمتيقن انما هو اشتغال ذمة البايع بارش العيب في الجملة فليس عليه الا ما علم اشتغاله به وهو الاقل والاصل برائة ذمته عما
زاد على ذلك وعدم استحقاق المشتري للزائد ومن ذلك ظهر سقوط توهم ان ذمة البايع قد شغلت بالارش يقينا واليقين بالاشتغال يستدعي اليقين بالبراءة وجه السقوط
ان المعتبر انما هو اليقين بالبراءة عن القدر الذي تعين الاشتغال به والاشتغال بما زاد عن الاقل غير متيقن كي يعتبر اليقين بالفراغ منه كما لا يخفى على المتامل وثانيها تقديم بينة الاكثر لانها مثبتة
للزيادة وفيه ان بينة الاثبات انما تقدم حيث كانت بينة النفي ساكتة عن الزيادة واما اذا كانت نافية لها كما في الفرض فكلا فالاولى تعليله باستصحاب ضمان الارش ما لم يدفع الاكثر
فان الاستصحاب حاكم على اصالة البراءة المستدل بها لتقديم الاقل فتامل وثالثها الرجوع الى القرعة لانها لكل امر مشتبه ظاهرا معلوم واقعا والحال هنا على هذا المنوال
ونوقش في ذلك بما ستسمع من المصنف ره من حكومة قاعدة الجمع على قاعدة القرعة وفيه ما ستسمع ان شاء الله تعالى ورابعها الرجوع الى الصلح لتشبث كل من المتبايعين بحجة شرعية ظاهرا
والمورد غير قابل للحلف لجهل كل منهما اي كل من المتبايعين الذين اختار كل منهما قول احد المقومين بالواقع فيتعين الصلح لا يقال لا معنى لما ارتكبته من ارجاع ضمير التثنية الى
المتبايعين لاستلزامه عدم انطباق الكلام على العنوان لان الاختلاف انما هو بين المقومين لا بين البايع والمشتري لانا نقول ان استلزامه لعدم الانطباق ممنوع ضرورة انه
عند اختلاف المقومين لما كان البايع يختار بمقتضى الطبع الاقل والمشتري الاكثر فيتعلقان فلذا عاد الضمير اليهما مع انا لو ارجعنا الضمير الى البينتين لم يصح تعليل كون المورد غير قابل
للحلف بجهل كل منهما بالواقع بل كان اللازم تعليله بان البينة لا تكلف بالحلف وليست تلك من وظيفتها فحيث علل بعدم القابلية للحلف علم عود الضمير الى المتبايعين وكيف
كان فيرد هذا الوجه اعني تعين الصلح انه لا مقتضي للصلح بعد تعين قول مدعي الاقل للاصل او لزوم الجمع مضافا الى ان عدم امكان الحلف مطلقا ممنوع لانه قد يكون المتداعيان
من اهل الخبرة فيدعيان العلم بكون القيمة ما ذكره بينته وخامسها التساقط والرجوع الى الاصل اما لكونه مقتضى القاعدة عند تعارض الدليلين او الامارتين واما لقصور
دليل حجية البينة عن صورة شمول التعارض وسادسها تخيير الحاكم لامتناع الجمع وفقد المرجح وفيه ان الجمع ممكن وهو الوجه السابع في المسئلة وقد نبه عليه المصنف ره بقوله
ولكن الاقوى من الكل ما عليه الشيخ المفيد ره في المقنعة والمحقق في يع وفع والعلامة في المختلف وعكي ساير كتبه والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل نسب الى الاصحاب تارة
والى المعظم اخرى من وجوب الجمع بينهما اي بين البينتين بقدر الامكان لانه عمل بالجميع في الجملة ولا ظلم فيه على احدهما بل هو عدل بينهما اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر ولان كلا
منهما حجة شرعية يلزم العمل بها فاذا تعذر العمل به في تمام مضمونه وجب العمل به في بعضه وكون حق التعبير تانيث الضمير المجرور بالبا والضمير المضاف اليه كلمة المضمون و
الضمير المضاف اليه كلمة البعض وكيف كان فاذا قوم احدهما بعشرة فقد قوم كلا من نصف المتاع بخمسة واذا قوم الاخر بثمانية فقد قوم كلا من نصف المتاع باربعة فيعمل
بكل منهما في نصف المبيع ولولا هما وانكانا متعارضين في النصف ايضا كالكل فيلزم بما ذكر من الجمع طرح كلا القولين في النصفين جميعا الا ان طرح قول كل منهما في النصف
مع العمل به في النصف الاخر اولى في مقام ادلة العمل بكل بينة من طرح كلتيهما او احدهما راسا وهذا معنى قولهم ان الجمع بين الدليلين والعمل بكل منهما ولو من وجه اولى
من طرح احدهما راسا ولذا جعل الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد من فروع هذه القاعدة الحكم بالتنصيف فيما لو تعارضت البينتان في دار في يد رجل يدعيها كل منهما
حيث قال في القاعدة الثامنة والتسعين انه اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية لان الاصل في كل واحد منهما الاعمال فيجمع بينهما بما
امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح ومن فروع القاعدة ما اذا اوصى بعين لزيد الى ان قال ومنها ما اذا قامت البينة بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يدهما
او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما انتهى ما في تمهيد القواعد واذا ثبت ذلك هنالك كان ما نحن فيه كذلك بل ما نحن فيه اولى بمراعاة هذه القاعدة من الدليلين المتعارضين
في احكام الله تعالى لان الاخذ باحدهما كلية وترك الاخر كلية في التكاليف الشرعية الالهية لا ينقص عن التبعيض من حيث مراعاة حق الله سبحانه لرجوع الكل الى امتثال امر
الله سبحانه بخلاف مقام التكليف باحقاق حقوق الناس فان في التبعيض مراعاة للجمع ولو في الجملة ولعل هذا هو السر في عدم تخيير الحاكم عند تعارض اسباب حقوق الناس في
شيء من الموارد هذا ولكن قد يستشكل ما ذكرنا تارة بعدم التعارض بينهما عند التحقيق لان مرجع بينة النفي الى عدم وصول نظرها وحدسها الى الزيادة فبينة الاثبات المدعية
للزيادة سليمة عن المعارض واخرى بان الجمع فرع عدم اعتضاد احدى البينتين بمرجح واصالة البراءة هنا مرجحة للبينة الحاكمة بالاقل فيلزم تقديمها على بينة الاكثر ولا وجه
للجمع بين الراجح والمرجوح وثالثة بان في الجمع مخالفة قطعية لكل من البينتين في نصف المال وان كان فيه موافقة قطعية لكل منهما في النصف الاخر لكن التخيير الذي لا يكون فيه
الا مخالفة احتمالية اولى منه هذه هي وجوه الاشكال في القول بالجمع بين البينتين ويندفع الوجه الاول بان المفروض ان بينة النفي تشهد بالقطع على نفي الزيادة وانما [قيمته]
وان بذل الزايد في مقابل المبيع سفه فلا معنى لجعل البينة بينة النفي من قبيل لا ادري بل هي من قبيل ادري العدم وح فلا تكون بينة الاثبات للزيادة سليمة بل مبتلاة بمعارضتها
بينة الاقل ويندفع الوجه الثاني بما قررناه في مبحث التعادل والتراجيح من مباحث الاصول من ان الاصول الظاهرية لا تصير مرجحة للادلة الاجتهادية لان الاصول ناظرة

[illegible]

الى الظاهر والادلة الاجتهادية ناظرة الى الواقع فلا يستحسن تغيير بينهما حتى يصح جعل احدهما مرجحا للاخر بل انما تصلح الاصول مرجحا في المسألة لو تساقط الدليلان من جهة ارتفاع ما هو مناط الدلالة فيهما لاجل التعارض كما في الظاهرين المتعارضين كالعامين من وجه المطابق احدهما للاصل حيث يرفع اليد عنهما ويرجع الى الاصل لا انه يرجح احدهما بالاصل وما نحن فيه ليس من هذا القبيل من حيث ان امكان الجمع بينهما يحفظهما عن التساقط والحاصل ان بينة الزيادة تثبت امرا مخالفا للاصل ومعارضها بالاخرى النافية لها لا توجب سقوطها بالمرة لعقد المرجح فيجمع بين النفي والاثبات في النصفين ويندفع الوجه الثالث بان ترجيح الموافقة الاحتمالية الغير المشتملة على الموافقة القطعية المشتملة عليها انما هو في مقام الاطاعة والمعصية الراجعتين الى الانقياد والتمرد حيث ان ترك التجري اولى من تحصيل العلم بالانقياد بخلاف مقام احقاق حقوق الناس فان مراعاة الجميع اولى من اهمال الاحد رأسا وان اشتمل على اعمال الاخر اذ ليس الحق فيهما لواحد كما في حقوق الله سبحانه ثم انه لما كانت قاعدة القرعة مميزة للواقع معينة للحق الصحيح من البينتين وكان لازم تعين الحق وتميز الواقع زوال موضوع الجمع من حيث حصول الموافقة المرتبة بحكم ما نطق بكون القرعة لكل امر مشكل منزلة الموافقة القطعية تصدى الماتن قده لتوهين القرعة هنا واتقان الجمع فقال ان قاعدة الجمع حاكمة على دليل القرعة وسبقه في هذه الدعوى غيره وقد وقع الاحتجاج على ذلك بوجهين **احدهما** ما ذكره بعضهم من ان الجمع لما كان عملا بالدليلين كان مقدما على العمل بالواقع لتقدم ما هو قاعدة في تشخيص الدليل على ما هو قاعدة ظاهرية في تشخيص الحكم الشرعي الفرعي وفيه من الضعف ما لا يخفى فانه لا يعقل تقدم الدليل على الواقع فان الدليل انما يتبع لكشفه عن الواقع فمع امكان تحصيله لا يبقى للرجوع الى الدليل وجه مضافا الى امكان الاقراع بين البينتين لتعيين احديهما فيكون رجوعا الى ما يشخص الدليل بخلاف الجمع فانه ليس تشخيصا للدليل بل هو قاعدة ظاهرية في مقام العمل **ثانيهما** ما ذكره الماتن ره بقوله لان المأمور به هو العمل بكل من الدليلين لا بالواقع المردد بينهما اذ قد يكون كلاهما مخالفا للواقع نعم لو كان انحصار الواقع فيهما ثابتا لكان للاقراع بينهما لتشخيص نفس الواقع المردد بينهما وجه واذ ليس فليس فيهما اي البينتين المتساويتين سببا مؤثرا بحكم الشارع في حقوق الناس فيجب مراعاتهما واعمال اسبابها بقدر الامكان على النهج الذي ذكرنا من التنصيف في المبيع وانت خبير بما في هذا التعليل من النظر اما اولا فلانه اخص من المدعى لامكان العلم بعدم خروج الواقع عنهما فيتعين ح القرعة لتميز الواقع واما ثانيا فلان ترجيح احد البينتين المتعارضتين بالقرعة مما استفاض به النص عن اهل البيت عليهم السلام وان شئت روينا لك عدة منها فمن تلك الجملة الحسن كالصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن مثنى الحناط عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له رجل شهد له رجلان بان له عند رجل خمسين درهما وجاء آخران فشهدا بان له عنده مائة درهم كلهم شهدوا في موقف قال اقرع بينهم ثم استحلف الذين اصابهم القرعة بالله انهم يشهدون بالحق **ومنها** الصحيح الذي رواه هو ره باسناده عن موسى بن القسم وكان علي عليه السلم اذا اتاه رجلان يختصمان بشهود عددهم سواء وعدالتهم سواء اقرع بينهم على ايهما تصير اليمين وكان يقول اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ايهم كان له الحق فادّه اليه ثم يجعل الحق للذي يصير عليه اليمين اذا حلف **ومنها** الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن البزنطي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم في شاهدين شهدا على امر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا الاولان واختلفوا قال يقرع بينهم فايهم قرع عليه اليمين فهو اولى بالقضاء **ومنها** ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن فضال عن داود بن ابي يزيد العطار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود ان هذه المرأة امرأة فلان وجاء آخرون فشهدوا انها امرأة فلان فاعتدل الشهود وعدلوا فقال يقرع بينهم فمن خرج سهمه فهو المحق وهو اولى بها **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجلين شهدا على امر وجاء آخران فشهدا على غير ذلك فاختلفوا قال يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين وهو اولى بالحق **ومنها** الموثق الذي رواه هو ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال ان رجلين اختصما الى علي عليه السلم في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده واقام كل منهما بينة سواء في عدد فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين كل واحد منهما بعلامة ثم قال اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابة وهو اولى بها فاسئلك ان تقرع ويخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المثبتة للقرعة في خصوص تقديم احدى البينتين بها عند تعارضهما وقد عمل بها ابن ابي عقيل ولم يثبت اعراض الاصحاب عنها اعراضا موهنا لها وقد قررنا في المطارح ان الاعراض موهن لان عملهم شرط حتى يلتزم هنا بعدم تحقق عملهم والالتزامها بل عموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال يشمل صورة احتمال كون الواقع مخالفا لكلتا البينتين فسقط ما في المتن من المناقشة في القرعة باحتمال كون الواقع خارجا عنهما جميعا مع ان جريان القرعة لا يختص بصورة وجود واقع معلم مطابقة احد الطرفين له فانها تجري فيما لا واقع فيه اصلا فضلا عما اذا كان واقع يحتمل مخالفته لطرفي الشبهة جميعا وما ذا ولنا في ضم غيرها من ان القرعة انما تجري فيما اشتبه ظاهرا وكان معلوما واقعا منظورا فيه ضرورة ان من جملة الموارد التي افتوا فيها بالقرعة تعيين حصة كل من الشريكين بعد قسمة المال الذي كان مشاعا بينهما مع ان لازم الشركة المشاعة عدم تعيين شيء من العين لاحدهما واقعا ايضا ثم ان تمسكنا في المقام ليس بعمومات القرعة حتى يناقش فيها بوهنها من جهة كثرة ورود التخصيص عليها الموجب لذلك الوهن توقفا لعمل بها على جابر من عمل الاصحاب ونحوه ولم يحرز العمل هنا بل مستندها هي الاخبار المزبورة الخاصة بتعارض البينتين فلا وجه لتركها وتوهم عدم جريان تلك الاخبار في المقام من حيث كون موردها صورة امكان اليمين بعد تعيين المرجح من البينتين ولا يمكن الحلف هنا لعدم علم الطرفين بالواقع مدفوع اولا بان جملة من الاخبار وان ذكر فيها اليمين الا ان جملة اخرى مطلقة فيلزم الاخذ بالمطلقات وتؤيدها بما ذكر فيه اليمين وثانيا على فرض تسليم اختصاصها بصورة امكان اليمين يمكن التمسك بها في صورة امكان اليمين بسبب كون الطرفين من اهل الخبرة وقطع كل منهما بصحة ما ادى به بينته ويتم في صورة عدم امكان اليمين بعدم القول بالفصل وبالجملة فلا عذر لنا في ترك تلك الاخبار واذ قد اخذنا بها واحرزنا بها ما يلزم الاخذ به شرعا من البينتين لم يبق تعارض فلا يبقى للجمع موضوع هذا كله مضافا الى ان ما ذكره من الجمع مستلزم لارتكاب ما هو ابعد من الواقع فان احتمال المطابقة للواقع في كل من البينتين ازيد من احتماله في ما ركب

من

من الاخذ بقول كل منهما في النصف وتوجيه الماتن ره للجمع بما مر مدفوع بانه وان كان اخذا بكل منهما في النصف الا انه بعد التامل بالنظر الى كون المجموع مبيعا واحدا طرح لكل منهما في المجموع وبالجملة فالقول بالترجيح بالقرعة متعين والله العالم ثم ان الماتن ره لما اختار الجمع بينهما تصدى لتوضيح الكلام في طريق الجمع فقال ان المعروف بين القائلين به من الاصحاب في طريق الجمع بين البينات هو الجمع بينهما في قيمتي الصحيح فيؤخذ من القيمتين اللتين ذكرهما المقومان من الطرفين للصحيح نصفهما نائب عن فاعل يؤخذ وانه يؤخذ من الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا في المعيب اي يؤخذ من القيمتين المذكورتين للمعيب نصفهما ومن القيم الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا ثم بعد ذلك يلاحظ النسبة بين نصف القيمتين للصحيح الماخوذ قيمة للصحيح وبين نصف القيمتين للمعيب الماخوذ قيمة للمعيب ويؤخذ بتلك النسبة فاذا كان احدى قيمتي الصحيح اثني عشر والاخرى ستة واحدى قيمتي المعيب اربعة والاخرى اثنين جمعت الاثني عشر مع الستة فصارت ثمانية عشر واخذ للصحيح نصفها اعني التسعة وجمعت الاربعة والاثنان فصارت ستة واخذ للمعيب نصفها اعني الثلثة ومن البين ان التفاوت بين التسعة والثلثة بالثلثين فيكون الارش ثلثي الثمن وهذا الطريق هو الذي افاده غير واحد ونوقش فيه بانه لا داعي الى النصف بل لو اخذ مجموع القيمتين من الطرفين مع الاختلاف فيهما او ضعف الطرف الذي اتفق عليه المقومان ثم اخذ مجموع القيمتين من الطرف المختلف فيه مع الاختلاف في احدهما او لوحظ النسبة كفى ففي المثال يجمع الاثني عشر والستة فيصير ثمانية عشر ويجمع الاربعة والاثنان فيصير ستة وتلاحظ النسبة بين الستة والثمانية عشر والتفاوت بالثلثين فلا داعي الى تنصيف القيمتين بعد الجمع من كل من الطرفين لان نسبة الكل الى الكل عين نسبة النصف الى النصف ويحتمل الجمع بين الصحيح والمعيب بطريق آخر وهو ان يرجع الى البينة في مقدار التفاوت وذلك بان تلاحظ النسبة بين صحيح كل منها ومعيبها فالتفاوت بين الاثني عشر والاربعة بالثلثين وكذا بين الستة والاثنين ويجمع بين البينات فيه اي في التفاوت من غير ملاحظة القيم فيؤخذ من البايع ثلثا الثمن وهذا الطريق الثاني منسوب الى الشهيد ره على ما في متن حيث قال فيها وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبتها وهذا الطريق منسوب الى المصنف ره انتهى ما في متن وعن ايضاح النافع اختيار ذلك قائلا انه الحق وان الاول ليس بجيد انتهى وحاصله اي حاصل طريق الشهيد قد يتحد مع طريق المشهور كما في المثال المذكور فان التفاوت بين الصحيح والمعيب على قول كل من البينتين بالثلثين كما ذكرنا في الطريق الاول وقد يختلفان كما اذا كانت احدى قيمتي الصحيح اثني عشر والاخرى ثمانية وقيمة المعيب على قول المقوم الاول عشرة وعلى قول المقوم الثاني خمسة فعلى الطريق الاول المشهور تجمع قيمتا الصحيح وهما اثنا عشر وثمانية فتصير عشرين ويؤخذ نصف مجموع قيمتي الصحيح واعني نصفهما العشرة وتجمع قيمتا المعيب وهما العشرة والخمسة فتصير خمسة عشر ويؤخذ نصف قيمتي المعيب وهو اي نصفهما سبعة ونصف فالتفاوت بين العشرة والسبعة ونصف بالربع فالارش ح ربع الثمن المسمى اعني ثلثة من اثني عشر لو فرض الثمن وعلى الطريق الثاني وهو طريق الشهيد ره يؤخذ التفاوت بين الصحيح والمعيب على احدى البينتين اعني البينة المقومة للصحيح باثني عشر وللمعيب بعشرة بالسدس لان التفاوت بينهما اثنان هما سدس الاثني عشر وعلى البينة الاخرى وهي التي قومت الصحيح بثمانية والمعيب بخمسة ثلثة اثمان لان الثمانية تزيد على الخمسة بثلثة اثمان ومجموع التفاوتين من الاثني عشر المجعول ثمنا ستة ونصف لان ثلثة اثمان الاثني عشر اربعة ونصف وذلك لان ثلثة اثمان الثمانية ثلثة وثلثة اثمان الاربعة واحد ونصف والمجموع اربعة ونصف والسدس من الاثني عشر اثنان فاذا اضيف الاثنان الى الاربعة ونصف صارت ستة ونصفا وبنصف المجموع مجموع التفاوتين اعني ستة ونصف من اثني عشر جزءا ويؤخذ نصفه وهو ثلثة وربع وقد كان التفاوت في الطريق الاول ثلثة وقد ينقص عن الطريق الاول كما اذا اتفقا على ان قيمة المعيب ستة وقال احدهما قيمة الصحيح ثمانية وقال الآخر عشرة فعلى الطريق الاول المشهور يجمع القيمتان للصحيح اعني الثمانية والعشرة فيكون المجموع ثمانية عشر ويؤخذ نصفها وهي تسعة ونسبتها اي نسبة التسعة وذكر الضمير باعتبار العدد الى الستة المجعولة قيمة للمعيب في قولهما جميعا بالثلث فيؤخذ من اثني عشر اذا كانت هي الثمن ثلثها وهي اربعة وعلى الطريق الثاني المنسوب الى الشهيد ره يكون التفاوت على احد البينتين ربعا لان الستة تنقص عن الثمانية بربع وعلى البينة الاخرى خمسين لان الستة تنقص عن العشرة بخمسيها فيؤخذ نصف الربع ونصف الخمسين فيكون ثمنا وخمسا وهو ناقص عن الثلث بنصف خمس لانه اذا كان الثمن اثني عشر كان ثمنه واحدا ونصفا وخمسه اثنين وخمسين ومن المعلوم ان النصف عبارة عن خمسين ونصف فاذا جمعن المجموع يصير ثلثة واربعة اخماس ونصف خمس وهو ينقص عن ثلث الاثني عشر وهو اربعة بنصف الخمس وتوضيح هذا المقام ان الاختلاف بين البينتين اما ان يكون في الصحيح فقط مع اتفاقهما على المعيب واما ان يكون في المعيب فقط مع اتفاقهما على الصحيح واما ان يكون فيهما فان كان الاختلاف في الصحيح فقط كما في المثال الاخير يعني قوله وقد ينقص عن الاول كما اذا اتفقا على ان قيمة المعيب ستة وقال احدهما قيمة الصحيح ثمانية وقال الاخرى انها عشرة فعلى الطريق المشهور ان شئت جمعت الصحيحين فصار ثمانية عشر والمعيبين فصارت اثني عشر والتفاوت بينهما الثلث هو الارش وان شئت اخذت نصف الصحيحين وهي تسعة ونسبته الى المعيب وهي ستة والتفاوت بالثلث وهو الارش وعلى طريق الشهيد ره يلاحظ التفاوت بين الستة والثمانية وهو الربع وبين الستة والعشرة وهو الخمسان ويجمع التفاوت وذلك من الاثني عشر المفروض كونه ثمنا خمسة عشر خمسا لان ربع الاثني عشر ثلثة وخمسيه اربعة واربعة اخماس والمجموع سبعة واربعة اخماس ثم تسقط نصف الربع والخمسين وهو الثمن والخمس من الاثني عشر وبه يحصل الاختلاف بين الطريقين لان التفاوت على الطريق المشهور هو الثلث وهو الاربعة من الاثني عشر وعلى هذا الطريق اربعة الا نصف خمس لان ثمن الاثني عشر واحد ونصف وخمسه اثنان وخمسان والمجموع ثلثة ونصف وخمسان وهي تنقص عن الاربعة بنصف خمس بل ربما ذكر المص ره ان الظاهر التفاوت فيما تماثل لانك قد عرفت ان الملحوظ على الطريق المشهور نسبة المعيب وهو في المثال الاخير ستة الى مجموع نصف قيمتي الصحيح حتى العبارة النصف مضافا الى القيمة المثناة اي نصف قيمتي الصحيح المجعول ذلك النصف قيمة منتزعة من القيمتين فان مقتضى الطريق المشهور في المثال الاخير نسبة الستة الى التسعة التي هي نصف الثمانية والعشرة اللتين هما قيمتا الصحيح والنسبة بينهما الثلث اعني الثلثة وهذا بخلافه على الطريق الآخر المنسوب الى الشهيد ره فان الملحوظ فيه انما هو نسبة المعيب اعني الستة الى كل من القيمتين وهما الثمانية

والعشرة

والمشتري اي باعتبار تفاوت صحيح كل من القيمتين ومعيبهما ففي المثال التفاوت بين الستة والثمانية بالربع وهو اثنان وبين الستة والعشرة بالخمسين اعني اربعة فيؤخذ من الاثني عشر المفروض ثمنا ربع وهو ثلثة وخمسان وهما اربعة وخمسان فالمجموع سبعة واربعة اخماس ونصفه اربعة الا نصف خمس وقد كان التفاوت على طريق المشهور اربعة لانها ثلث الاثني عشر ثم انه رة لما ذكر نسبة المعيب الى كل من القيمتين وصفها بانها المسلزمة لملاحظة اخذ نصفه اي نصف الصحيح مع نصف الصحيح الآخر لجمع بين البينتين في العمل والمفروض في هذه الصورة ان نسبة المعيب وهي الستة الى التسعة التي هي مجموع نصفي قيمتي الصحيح التي هي طريقة المشهور مخالفة للنسبة نصفه اي ثلثة التي هي نصف الستة التي هي قيمة المعيب الى كل من النصفين وهما الاربعة والخمسة وذلك لان نسبة الستة الى التسعة بالثلث ونسبة الثلثة الى الاربعة التي هي نصف احدى قيمتي الصحيح بالربع والى الخمسة التي هي نصف القيمة الاخرى للصحيح بالخمسين ومن البين مغايرة الثلث لكل من الربع والخمسين والى ذلك اشار المائن رة بتعليل مخالفة النسبة بين الطرفين بان نسبة الكل يعني الستة الى الكل يعني التسعة تساوي نسبة الثلثة التي هي نصفه اي نصف الستة الى كل من نصفي ذلك الكل وهو الاربعة والنصف في المثال فكان التفاوت بين الستة والتسعة بالثلث فكذا التفاوت بين الثلثة وبين الاربعة ونصف بالثلث لا كل نسبة الثلثة التي هي نصف الكل الى كل من النصفين المركب منهما ذلك الكل وهي الستة كالاربعة التي هي نصف الثمانية التي هي احدى قيمتي الصحيح والخمسة التي هي نصف القيمة الاخرى للصحيح فانها اعني نسبة نصف الكل الى كل من النصفين المركب منهما ذلك الكل لا تساوي نسبة الكل الى الكل لان نسبة الكل الى الكل بالثلث ونسبة الثلثة التي هي نصف الكل الى الاربعة التي هي احدى النصفين المركب منهما الكل بالربع والى الخمسة التي هي النصف الآخر بالخمسين والثلث غير الربع وغير الخمسين بل النصف المنسوب الى احد بعضي المنسوب اليه كالاربعة نسبته مغايرة لنسبته الى البعض الآخر اعني الخمسة وهكذا غيره من الامثلة التي تظهر بالتامل ثم ان ما ذكره كله انما هو فيما اذا كانت البينة اثنين ولو كانت ثلثا كما لو اتفقت على ان قيمة المعيب ستة وقالت احديها انها صحيحة ثمانية وقالت الثانية انها عشرة والثالثة انها اثنا عشر فان شئت جمعت القيم الصحيحة فصارت ثلثين واخذت ثلثها وهي عشرة وجعلتها الصحيحة ونسبتها الى المعيبة وهي الستة والتفاوت بالخمسين فتاخذ خمسي الثمن ايضا وان شئت كررت المعيبة ثلثا فصارت ثمانية عشر ونسبتها الى الثلثين والتفاوت ايضا بالخمسين فتاخذ خمسي الثمن هذا على المشهور واما على طريقة الشهيد رة فتجمع تفاوت ما بين الستة والثمانية وهو الربع وما بينها وبين العشرة وهو الخمسان وما بينها وبين الاثني عشر وهو النصف وتاخذ ثلث الجميع وتاخذ من الثمن بحسابه ويظهر بين الطريقين تفاوت ايضا ففيما اذا كان الثمن اثني عشر تاخذ على طريق المشهور اربعة واربعة اخماس لانها خمسا الاثني عشر وعلى طريق الشهيد رة فربع الثمن ثلثة وخمسا اربعة واربعة اخماس ونصفه ستة والمجموع ثلثة عشر واربعة اخماس وثلثها اربعة وثلثة اخماس فالتفاوت خمس ثم ان هذا كله هو الكلام في صورة الاولى وهو ما اذا كان الاختلاف في الصحيح فقط واما الصورة الثانية اعني كون الاختلاف في المعيب فقط كما اذا اتفقا على ان قيمتها الصحيحة اثني عشر واختلفا في المعيبة فقالت احديهما هي عشرة وقالت الاخرى انها ستة فطريقا اخذ التفاوت اما على المشهور فاما بتنصيف المعيبين ونسبة النصف الى الصحيحة فيظهر التفاوت بالثلث لان التفاوت بين الثمانية التي هي نصف الستة عشر التي هي مجموع المعيبين وبين الاثني عشر التي هي قيمة الصحيح هو الثلث واما بجمع القيمتين فتكون ستة عشر وتكرير الصحيحة فتكون اربعة وعشرين والتفاوت بينهما ايضا بالثمانية التي هي ثلث الاربع والعشرين واما على طريق الشهيد رة فبنسبة العشرة احدى المعيبين الى الاثنا عشر القيمة الاخرى واخذ التفاوت وهو السدس ونسبة الستة التي هي القيمة الاخرى للمعيب الى الاثني عشر واخذ التفاوت وهو النصف والتفاوت بينهما بالثلث فان السدس ثلث النصف ح فيتحد الطريقان بل ربما استظهر المصنف رة عدم التفاوت دائما حيث قال وان كان الاختلاف في المعيب فقط فالظاهر عدم التفاوت بين الطريقين ابدا لان نسبة الصحيح الى نصف مجموع قيمتي المعيب على ما هو طريق المشهور مساوية للنسبة نصفه اي نصف الصحيح الى نصف احديهما اي نصف احدى القيمتين المعيبتين ونصفه الاخرى اي النصف الآخر للصحيح الى نصف القيمة الاخرى للمعيب في ذلك كما اذا اتفقا على كون الصحيح اثني عشر واختلفا في المعيب فقالت احديهما المعيب ثمانية وقالت الاخرى ستة فان تفاوت ما بين السبعة التي هي نصف الثمانية والستة اللتين هما قيمتا المعيب وبين الاثني عشر التي هي قيمة الصحيح انما هو السدس والربع فان سدس الاثني عشر اثنان وربعها ثلثة والمجموع خمسة وهي التفاوت بين السبعة والاثني عشر وهذا التفاوت الماخوذ على الطريق المشهور مساو لنصف مجموع تفاوت الثمانية مع الاثني عشر لان نسبة الاولين يعني الثمانية والاثني عشر بالثلث ونسبة الاخريين يعني الستة مع الاثني عشر بالنصف ونصفهما اي نصف الثلث والنصف السدس والربع وهذا بعينه تفاوت السبعة والاثني عشر كما عرفت ولو كانت البينات ثلثا واتفقت على الاثني عشر صحيحا واختلفت في المعيبة فقالت الاولى انها عشرة وقالت الثانية انها ثمانية وقالت الثالثة انها ستة كررت الصحيحة ثلثا فصارت ستة وثلثين وضممت القيم المعيبة فصارت اربعة وعشرين واخذت ثلثها ثمانية ونسبتها الى الثلثين او جمعت السدس والنصف والثلث واسقطت ثلثه من الثمن فان التفاوت هو الثلث ايضا وهكذا واما الصورة الثالثة فقد تعرض لها المائن رة بقوله وان اختلفا في كل من الصحيح والمعيب على كلتا البينتين فيتحد الطريقان دائما كما اذا قومه احديهما صحيحا باثني عشر ومعيبا بستة وقومها الاخرى صحيحا بستة ومعيبا بثلثة فان نصف الصحيحين اعني التسعة نصف الاثني عشر والستة تفاوتهما مع نصف مجموع المعيبين وهو الاربعة ونصف نصف الستة والثلثة عين نصف تفاوت الاثني عشر مع الستة والستة مع الثلثة وذلك لان تفاوت التسعة مع الاربعة ونصف النصف وتفاوت الاثني عشر مع الستة ايضا النصف وتفاوت الستة ايضا مع الثلثة النصف والحاصل ان كل صحيح ح ضعف المعيب فيلزم كون نصف الصحيحين ضعف نصف المعيبين هذا اذا اتحدت النسبة واما ان اختلفت النسبة فقد يختلف الطريقان وقد يتحدان وقد تقدم مثالهما في اول المسئلة فلا نطيل بالاعادة ولو كانت البينات ثلاثا فقالت احديها ان قيمته اثنا عشر صحيحا وعشرة معيبا والثانية عشرة صحيحا وثمانية معيبا والثالثة ثمانية صحيحا وستة معيبا فالقيم الصحيحة ثلثون والمعيبة اربعة وعشرون والتفاوت بينهما ستة هي خمس القيم الصحيحة فيرجع بخمس الثمن وهو اثنان وخمسا من الاثني عشر هذا على الطريق المشهور واما على طريق الشهيد رة فيجمع سدس الثمن وهو

اثنان من الاثني عشر وخمسه وهو اثنان وخمسا وربعه وهو ثلثة فيكون المجموع سبعة وخمسين فيسقط من الثمن ثلثها وهو اثنان وخمسان وثلث الخمس فيزيد على الطريق المعروف بثلث الخمس في المثال وقد يتحد الطريقان ح فيما اذا كانت احدى القيمتين اثنا عشر صحيحا واربعة معيبا والاخرى ستة صحيحا واثنين معيبا فان التفاوت النصف على كل منهما وكذا لو كانت الاولى ستة معيبا والثانية ثلثة معيبا فان التفاوت النصف على كل منهما ولو كانت الاولى ثمانية معيبا والثانية اربعة فان التفاوت الثلث على كل منهما وهكذا هذا تحرير القولين في كيفية الجمع بين البينتين وما بينهما من النسبة وقد وقع الاحتجاج على الطريق المشهور بخبر عبد الله بن عمر الوارد في الاضاحي قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي اشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن عليه السلم فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد فوقع عليه السلم انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وقد عمل به الاصحاب في محله بل قالوا ان الضابطان تجمع القيمتان او القيم وتصدق بمنسوبة الى القيم بالسوية من الثلث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا واقتصار بعضهم على الثلث انما هو لمتابعة الرواية والا فالمراد ذلك وهو قريب مما قلناه بل لعل مقتضى اختلاف البينات هو تعدد القيم باعتبار تفاوت الرغبات فيكون كالشئ الواحد الذي له قيم متعددة ومقتضى العدل الجامع بين حق المشتري والبايع هو ما ذكره الاصحاب وتضمنه الخبر المذكور فليست المسئلة ح من تعارض البينات كي يجري فيها حكمه هكذا افاد جمع من الاواخر منهم صاحب الجواهر وفيه نظر ظاهر ضرورة وضوح الفرق بين المبحث وبين مورد الخبر **اما اولا** فلكون مورد النص مما هو من حقوق الخالق ومفروض البحث من حقوق المخلوق والفرق بينهما بين **واما ثانيا** فلان ظاهر الخبر ان القيم في الاضحية المتعددة وانما بحسب تعدد الازمنة فلما تعذرت الاضحية سقط الخطاب بها فجعل الشارع المتصدق بالقيمة المنتزعة من تلك القيم الواقعية بدلا عنها تعبدا واين ذلك من تعدد الطرق الظاهرية للقيمة المتحدة في الواقع كما هو المفروض هنا واحتجوا للطريقة الشهيدية بان فيه اعمال كل من البينتين ببعض ما قامت عليه من التفاوت على وجه لا ينفصل احدهما عن الآخر ضرورة كونه هو الذي اختلفت البينات فيه والتقويم مقدمة له لا انه ينتزع قيمة جديدة خارجة عن المجموع كما هو مقتضى الطريق الاول اذ هو ليس جمعا فيما اختلف فيه البينات من التفاوت الذي هو على مقتضى احديها الثلث مثلا وعلى مقتضى الاخرى الربع مثلا بل لا بعد القطع بانحصار التفاوت في احد الامرين ولو يعلم به على الخصوص فتنصيف مقتضى كل من البينتين والحكم بكون الارش عالا لكل منهما في النصف وربما تصدى المصنف رة لترجيح هذا الطريق بنا على المباني فقال ما لفظه ثم ان الاظهر بل المتعين في المقام هو الطريق الثاني المنسوب الى الشهيد وفاقا للمحكي عن ايضاح نعم حيث ذكر ان طريق المشهور ليس بجيد ولكنه لم يذكر وجهه ويمكن ارجاع كلام الاكثر اليه كما سيجئ ووجه تعين هذا الطريق ان اخذ القيمة من القيمتين يعني كل من القيمتين الصحيحتين او القيمتين المعيبتين نصف كل قيمتين قيمة وملاحظة النسبة بين نصف الصحيحتين ونصف المعيبتين على طريق المشهور او اخذ النسبة المتوسطة من النسبتين يعني نسبة كل صحيح الى معيبه على الطريق الثاني لا يخلو من احد وجهين لانه اما ان يكون الجمع بين البينتين او البينات باعمال كل واحدة منهما او منها في نصف العين كما ذكرنا مفصلا واما ان يكون لاجل ان ذلك توسط بينهما اي بين البايع والمشتري لاجل الجمع بين الحقين اي حقهما بتنصيف ما به التفاوت نفيا للنصف الزيادة التي يدعيها احديهما واثباتا لنصف الزيادة التي ينكرها الاخرى على النحو الذي ذكرناه اخيرا في الجمع بين البينتين كما يحكم بتنصيف الدرهم الباقي من الدرهمين المملوكين لشخصين اذا ضاع احدهما المردد بينهما من عند الودعي من دون تفريط ولو لم تكن هناك بينة تشهد لاحدهما بالاختصاص بل ولا ادعى احدهما اختصاصه بالدرهم الموجود فعلى الاول يعني كون اخذ القيمة من القيمتين للجمع بين البينتين فاللازم وان كان هو جمع نصفي قيمتي الصحيح والمعيب اي نصف قيمتي الصحيح ونصف قيمتي المعيب لان النصف في القيمة في البائع ثم قال كما فعله المشهور ثم بين طريق الجمع بقوله بان يجمع ولا يخفى ان الجمع هنا ليس على معناه اللغوي وهو الضم حتى يصير المجموع عشرين بل المراد به ان يلاحظ كل من العددين وهما الاثني عشر والثمانية المفروضتان قيمتين للصحيح في المثال المتقدم عند قوله في اول الكلام وقد يختلفان آه ويؤخذ نصف احديهما كالستة مثلا نصف الاثني عشر قيمة نصف المبيع صحيحا فقوله قيمة مفعول ثان للاخذ مضاف الى لفظ النصف فهو في تقدير اللام فكانه قال ويؤخذ نصف احديهما قيمة لنصف المبيع ونصف الاخرى كالاربعة نصف الثمانية قيمة للنصف الآخر منه اي من المبيع ولازم ذلك اي لازم هذا الجمع والملاحظة والاخذ هو كون تمام المبيع بعشرة لان الستة نصف الاثني عشر والاربعة نصف الثمانية اذا جمعتا صار المجموع عشرة وقوله يجمع معطوف على قوله يجمع في قوله بان يجمع الاثني عشر والثمانية فهو منصوب بان ومعناه انه يلاحظ دون الضم فالمعنى وان يجمع قيمتا المعيب اعني العشرة والخمسة ويؤخذ للنصف من المبيع المعيوب نصف من احدهما ولازم ذلك كون تمام المبيع سبعة ونصفا لانه اذا اخذ نصف العشرة وهي خمسة ونصف الخمسة وهو اثنان ونصف كان المجموع سبعة ونصفا الا انه لا ينبغي ملاحظة نسبة المجموع من نصفي احدى القيمتين اعني العشرة اراد باحدى القيمتين القيمة الصحيحة وهي وان كانت قيمتين لمقومين الا انه بعد جمعهما واخذ نصفهما صار كان نصفهما قيمة وثنى النصف باعتبار كون الجمع بين احدى الصحيحين مع نصف الصحيحة الاخرى ثم اشار الى المنسوب اليه بقوله الى المجموع من نصف القيمة الاخرى اعني سبعة ونصفا كما نسب الى المشهور واراد بالقيمة الاخرى قيمة المعيب المستفادة من القيمتين للمعيب باخذ نصف كل منهما ولذا ثنى النصف هنا كما ثناه في قوله من نصفي احدى القيمتين آه ثم انه رة اخذ في تعليل قوله لا ينبغي بقوله لانه اذا فرض لكل نصف من المبيع قيمة تغاير قيمة النصف الآخر وجب ملاحظة التفاوت بالنسبة الى كل من النصفين صحيحا ومعيبا واخذ الارش لكل نصف على حسب تفاوت صحيحه ومعيبه ضرورة ان الجمع بين البينتين يقتضي الاخذ بقول كل منهما في نصف المبيع ولازمه لزوم مراعاة التفاوت على النحو الذي ذكره وح فالعشرة الحاصلة من الجمع بين الصحيحين اعني الاثني عشر والثمانية وتنصيفهما ليست قيمة لمجموع الصحيح الا باعتبار ان نصفه اي نصف المبيع مقوم بستة ونصفه الآخر باربعة ومجموع الستة والاربعة عشرة وكذا السبعة ونصف الحاصلة من الجمع بين القيمتين للمعيب اعني العشرة والخمسة ليست قيمة لمجموع المعيب

الا باعتبار ان نصفه مقوّم بخمسة ونصفه الآخر باثنين ونصف وجمعهما سبعة ونصف فلا وجه لما هو مقتضى الطريق المشهور من اخذ تفاوت ما بين مجموع العشرة التي هي قيمة
الصحيح والسبعة ونصف التي هي قيمة المعيب بل لا بدّ من اخذ تفاوت ما بين الاربعة التي هي قيمة نصف المبيع المقوّم صحيحا بها والاثنين ونصف الذي هو قيمة نصف المبيع المقوّم
معيبا بها الكائن ذلك التفاوت لنصف المجموع وتفاوت ما بين الستة قيمة النصف الآخر للمبيع المقوّم صحيحا بها والخمسة قيمة النصف الآخر للمبيع المقوّم معيبا بها الكائن
ذلك التفاوت للنصف الآخر من المبيع واذا اخذنا التفاوت على هذا الوجه كما هو طريق الشهيد ره كان التفاوت بين الاربعة نصف الثمانية والاثنين ونصف نصف
الخمسة ثلثة اثمان لان الاربعة ثمانية انصاف والاثنين ونصف خمسة انصاف والتفاوت ثلثة انصاف وكان التفاوت بين الستة والخمسة سدس فيؤخذ من البايع ثلثة
اثمان الثمن وسدسه ارشا للمبيع فلو كان الثمن في المثال اثنى عشر اخذ من البايع ثلثة وربع لانه يؤخذ من الستة نصف الاثنى عشر سدسه وهو واحد ومن الستة الاخرى
ثلثة اثمانها وهي اثنان وربع لان ثلثة اثمان الاربعة واحد ونصف وثلثة اثمان الاثنين ثلثة ارباع والمجموع اثنان وربع وذلك مع الواحد ثلثة وربع وحاصل
العلة التي دعت الماتن ره بها طريق الشهيد ره هو ان في طريقة اعمال كل من البينتين بعض ما قامت عليه من التفاوت على وجه لا يفضل احدهما عن الآخر ضرورة كونه هو
الذي اختلفت البينات فيه في التقويم معقد مثله لانه ينتزع قيمة جديدة خارجة عن المجموع كما هو مقتضى طريق المشهور اذ هو ليس جمعا فيما اختلف فيه البينات من التفاوت
الذي هو على مقتضى احديهما الثلث مثلا او على مقتضى الاخرى الربع مثلا بل اللائق بعد القطع باختصاص التفاوت في احد الامرين ولم يعلم به على الخصوص تنصيف مقتضى
كل من البينتين والحكم بكونه الارش اعمالا لكل منهما في النصف وتوهم ان حكم شراء شيء موصوف بانه تغاير قيمتا نصفيه اي كانت قيمة احد نصفيه غير قيمة النصف الآخر كان في
المقام حكم ما لو اشترى بالثمن الواحد مالين معيبين مختلفين في القيمة صحيحا ومعيبا وذلك بان اشترى عبدا وجارية صفقة باثنى عشر فظهر جميعا معيبين والحال ان العبد
يسوى اربعة صحيحا واثنين ونصف معيبا والجارية تسوى ستة صحيحة وخمسة معيبة فانه لا اشكال في ان اللازم في هذه الصورة ملاحظة مجموع قيمتي الصفقة صحيحة ومعيبة اعني
العشرة الحاصلة من جمع القيمتين الصحيحتين وهما الاربعة والستة والسبعة ونصف الحاصلة من جمع القيمتين المعيبتين وهما الاثنان ونصف والخمسة واخذ التفاوت بين العشرة
والسبعة ونصف وهو الربع من اصل الثمن المسمّى اعني الاثنى عشر وهو اي ربع الثمن المسمّى ثلثة اذا فرض الثمن اثنى عشر وحق العبارة رفع الاثنين بالالف لكونه نايب فاعل
لفرض كما لا يخفى وهذا الذي ذكرنا هو طريق المشهور فيما نحن فيه فطريق المشهور هو المتعيّن دون طريق الشهيد ره مدفوع خبر لقوله وتوهم آه والمقدر ان توهم ما ذكر
مدفوع بان الثمن وهو الاثنى عشر مثلا في المثال الذي ذكره المتوهّم لما كان موزعا على العبد والجارية بحسب قيمتهما السوقية فاذا اخذ المشتري ربع الثمن يعني ثلثة
ارشا فقد اخذ للعبد ثلثة اثمان قيمته وللجارية سدسا اي سدس قيمتها فكان عليه تانيث الضمير كما لا يخفى وهذا الذي ذكرنا هو الطريق المختار لانه اخذ من الثمن من مقابل
الجارية اعني سبعة وخمسا سدسه وهو واحد وخمس ومن مقابل العبد اعني اربعة واربعة اخماس ثلثة اثمان وهو واحد واربعة اخماس وتوضيح ذلك انه اذا فرض
القيمة الصحيحة للعبد اربعة والقيمة الصحيحة للامة ستة كان الفرق بينهما خمسا للعبد خمسان وللامة ثلثة اخماس لان الاربعة مع الستة تصير عشرة وخمساه اربعة وثلثة اخماسها
ستة فيلزم ان يجعل للعبد من الثمن المسمّى خمسان وللامة ثلثة اخماسه وخمسا الاثنى عشر المجهول ثمنا في المثال اربعة واربعة اخماس لان خمسي العشرة اربعة وخمسي الاثنين
اربعة اخماس وايضا ثلثة اخماس الاثنى عشر سبعة وخمس لان ثلثة اخماس العشرة ستة وثلثة اخماس الاثنين ستة اخماس فاجعل خمسة اخماس من الستة اخماس واحدا و
على الستة فتصير سبعة ويبقى خمس فيصير المجموع سبعة وخمسا فاتضح ما ذكره من ان مقابل الجارية سبعة وخمس ومقابل العبد اربعة واربعة اخماس اي سبعة وخمس من
اثنى عشر واربعة واربعة اخماس من اثنى عشر واما ان سدس السبعة وخمس واحد وخمس فظاهر لان سدس الستة واحد وسدس الواحد وخمس خمس واما ان ثلثة اثمان
الاربعة واربعة اخماس واحد واربعة اخماس فلان ثلثة اثمان الاربعة واحد ونصف وثلثة اثمان الاربعة اخماس خمس ونصف خمس لانه اذا فرض الاصل ستين كان اربعة اخماسه
ثمانية واربعين لان خمس الستين اثنى عشر فاذا كرر الاثنى عشر اربع مرات صارت ثمانية واربعين وثلثة اثمان الاربعين خمسة عشر وثلثة اثمان الثمانية ثلثة والمجموع ثمانية
عشر وخمس الستين اثنا عشر ونصفه خمسة ستة والمجموع ثمانية عشر فتبين ان ثلثة اثمان الاربعة اخماس خمس ونصف خمس واذا اضفت ذلك الى الثلثين نصف الستين صارت
ثمانية واربعين وذلك اربعة اخماس الستين واذا اضفت الاربعة اخماس الى الواحد صارت واحدا واربعة اخماس وذلك المطلوب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الثلثة
التي هي ربع الثمن المسمّى اعني الاثنى عشر منطبق على السدس الماخوذ من مقابل قيمة الجارية وثلثة اثمان الماخوذ من مقابل قيمة العبد ووجه الانطباق ان السدس واحد و
خمس كما عرفت والثلثة الاثمان واحد واربعة اخماس فاذا جمعتهما صارتا ثلثة وهذا بخلاف ما نحن فيه فان المبذول في مقابل كل من النصفين المختلفين بالقيمة امر واحد
وهو نصف الثمن والتعدد والاختلاف انما حصل من تعدد المقوّمين واختلافهم فالمناسب لما نحن فيه فرض شراء كل من الجارية والعبد في المثال المفروض بثمن مساو
للآخر بان اشترى كلا منهما بنصف الاثنى عشر في عقد واحد او عقدين فلا يجوز اخذ الربع من اثنى عشر بل المتعيّن حينئذ ان ياخذ من ستة الجارية سدسا لانه مقتضى
تقويم صحيحها بستة ومعيبها بخمسة والتفاوت بينهما بالسدس ومن ستة العبد اثنان وربع لانه مقتضى تقويم صحيحه باربعة ومعيبه باثنين ونصف والتفاوت بينهما ثلثة
اثمان فجمع الواحد والاثنان وربع فيصير مجموع الارش ثلثة وربعا وهو الماخوذ في المثال المتقدم على الطريق الثاني كما سبق ذكره عند قوله في صدر المقال وقد
يختلفان كما اذا كانت احدى قيمتي الصحيح اثنى عشر والاخرى ثمانية آه وقد ظهر مما ذكرنا كله انه لا فرق بين شهادة البينات بالقيم او شهادتهم بنفس النسبة بين الصحيح والمعيب
وان لم يذكروا القيم لاتحادهما في النتيجة كما هو ظاهر ثم انه قدّه لما ورد عند الشروع في وجه الاظهرية طريق الشهيد ره بين ان يكون اخذ القيمة من القيمتين على طريق المشهور
للجمع بين البينتين باعمال كل منهما وبين ان يكون ذلك لاجل الجمع بين الحقين واسوق الكلام على الشق الاول اراد الكلام على الشق الثاني فقال ره ان هذا كله اذا كان

مستند المشهور في اخذ القيمة الوسطى هو العمل بكل من البينتين في جزء من المبيع واما اذا كان المستند مجرد الجمع بين الحقين على ما ذكرناه اخيرا بان ينزل القيمة الزائدة التي تقوّم
المبيع بها احدى البينتين ويرتفع الناقصة التي تقوّمه بها الاخرى حتى تكون القيمتان جميعا على حد سواء فالمتعيّن الطريق الثاني ايضا يعني طريق الشهيد ره سواء شهدت
البينتان بالقيمتين كان قالت احديهما انه صحيحا باثنى عشر ومعيبا بثمانية وقالت الاخرى انه صحيحا بستة ومعيبا باربعة ام شهدتا بنفس النسبة بين الصحيح والمعيب كان قالت
احديهما ان النسبة بين الصحيح والمعيب بالسدس وقالت الاخرى بثلثة اثمان اما اذا شهدتا بنفس التفاوت فلانه اذا شهدت احديهما بان التفاوت بين الصحيح والمعيب بالسدس
وهو الاثنان من الاثنى عشر المفروض ثمنا وشهدت الاخرى بانه اي التفاوت بثلثة اثمان وهي الاربعة ونصف من الاثنى عشر المفروض ثمنا وهذا هو الاقرب الى المطلوب
واسهل بعد فرض الثمن اثنى عشر فما في المتن من قوله وهو الثلثة من ثمانية لا يخلو من مناقشة وعلى اي حال فاذا شهدتا كذلك زدنا على السدس وهو اثنان المجعولة
في كلام البينة الاولى ما ينقص من ثلثة اثمان وذلك ان التفاوت بين سدس الاثنى عشر وهو اثنان وبين ثلثة اثمانه وهو اربعة ونصف اثنان ونصف فينصف هذا
التفاوت ويجعل نصفه وهو واحد وربع على الاثنين المجعول تفاوتا في كلام الاول ويبقى نصفه الآخر وهو واحد وربع على حاله واذا فعلنا ذلك صار كل واحد من
التفاوتين بعد التعديل سدسا وهو اثنان ونصف سدس وهو واحد وثمنا اي ثمن السدس وهو ربع الواحد وهو اي السدس ونصفه وثمنه من الثمن المفروض
اعني اثنى عشر ثلثة وربع لان مجموع الاثنين والواحد وربع الواحد يصير ثلثة وربعا وح فيكون التفاوت ثلثة وربعا كما ذكرنا سابقا هذا اذا شهدت البينتان بنفس
التفاوت واما ان شهدت البينتان بالقيمتين اي شهدت كل منهما بقيمتين صحيحة ومعيبة فمقتضى الجمع بين حقي البايع والمشتري في مقام اعطاء الارش واخذه الاعطاء
من البايع والاخذ من المشتري تعديل قيمتي كل من الصحيح والمعيب بالزيادة والنقصان باخذ قيمة المتنصفة بكون نسبته الى المعيب واللازم تانيث الضمير المضاف اليه النسبة
لعوده الى القيمة وعلى كل حال فيعتبر كون نسبة تلك القيمة الى المعيب دون نسبة القيمة الزائدة وفوق نسبة القيمة الناقصة فيؤخذ من الاثنى عشر المجعولة في شهادة الاخرى
قيمة للصحيح والخمسة المجعولة قيمة للمعيب قيمتان نائب فاعل لقوله يؤخذ اي يؤخذ قيمتان احديهما للصحيح والاخرى للمعيب متصفتان تلك القيمتين بان نسبة احديهما
الى الاخرى يعني نسبة كل صحيح الى معيبه تزيد على السدس بما اي بمقدار ينقص من ثلثة اثمان بسبب اخذ نصف زيادتها على السدس وجعل ذلك على السدس بيان
ذلك انه اذا كان تفاوت احد الصحيحين مع معيبه السدس وتفاوت الآخر مع معيبه ثلثة اثمان كان مقتضى التعديل الاخذ من ثلثة اثمان للسدس بمقدار تساوي
في النسبة ففي المثال يؤخذ سدس الاثنى عشر وهو اثنان وثلثة اثمانه وهو اربعة ونصف ويجمع فيصير ستة ونصفا وينصف فيصير ثلثة وربعا وح فيؤخذ قيمتان
يزيد صحيحهما على المعيب بسدس ونصف سدس وثمن سدس وذلك بان يجعل القيمة الصحيحة ستة والمعيبة اربعة وربعا فالستة تزود على الاربعة وربعا بسدس
وهو واحد ونصف سدس وهو نصف الواحد وثمن سدس وهو ربع الواحد بمجموع الزيادة اثنان الا ربعا فيؤخذ هذا المقدار من التفاوت ارشا فاذا كان الثمن
اثنى عشر درهما كان الارش ثلثة وربعا لان العدد الذي تزود الاثنى عشر عليه بسدس ونصف سدس وثمن سدس انما هي تسعة الا ربعا فتلك الزيادة في صورة كون
الثمن اثنى عشر هو الارش ومن هنا يمكن ارجاع كلام الاكثر المتضمن للطريق الاول المشهور الى الطريق الثاني الذي عليه الشهيد ره بان يريد وا من اوسط القيم المتعددة
للصحيح والمعيب القيمة المتوسطة بين القيم لكل منهما اي من الصحيح والمعيب من حيث نسبتها اي نسبة تلك القيمة المتوسطة الى قيمة الاخرى فيكون مرادهم مما خلا قيمتين للصحيح
والمعيب اخذ قيمة متوسطة من حيث نسبة احديهما الى الاخرى بين اقوال جميع البينات المقوّمين للصحيح والفاسد وليس في كلام الاكثر انه يجمع قيم الصحيح وينتزع منها قيمة و
كل يجمع قيم المعيب وينتزع منها قيمة ثم تنسب احدى القيمتين المنتزعتين الى الاخرى على التفصيل المتقدم الا ترى الى كلام الشيخ المفيد ره كيف خلى عن ذلك حيث قال في المقنعة
فان اختلف اهل الخبرة عمل على اوسط القيم انتهى ونحوه في بعض ما قال المحقق ره في بيع عمل على الاوسط فترى به خلى عن تفسير الوسط بالوسط من حيث العدد ومن الممكن ارادتهم الوسط
من حيث النسبة وبالجملة فكل من عبّر بالاوسط يحتمل ان يريد الوسط من حيث النسبة لا من حيث العدد لكن الانصاف ان خلو كلام جمع من تفسير الوسط بالوسط من حيث
العدد لخلوها عن تفسيره بالوسط من حيث النسبة لا يقدح بعد نقل جمع الوسط من حيث العدد عن المشهور وكون الشهيد الثاني ره المتفق في النقل ناقلا للقول المشهور
في قبال قول الشهيد ره هذا مع ان غاية ما يعلل به جعل القولين واحدا والنزاع منتفيا هو ان المستند في الجميع هو ما ذكرنا من وجوب العمل بكل من البينتين في قيمة نصف المبيع
وهو كما ترى لا يقضي باتحاد القولين لان النزاع انما هو في ان العمل بكل من البينتين في قيمة نصف المبيع هل يحصل بالطريق المشهور او بطريق الشهيد ره فالنزاع ثابت معنى
لا انه لفظي نعم لو لم يكن بينة اصلا لكن علمنا من الخارج بقرائن قطعية ان قيمة الصحيح اما هذا او كذا وكل قيمة المعيب اما هذا او ذاك فان قلنا بالتنصيف بالقرعة كما هو الحق
فهو وان لم نقل بالقرعة او الاصل الجاري في كل مورد بحسبه فاللازم ح الاستناد في التنصيف الى الجمع بين الحقين على هذا الوجه وقد عرفت ان الجمع يحصل بتعديل التفاوت
لانه الحق دون خصوص القيمتين المحتملتين هذا ما عندنا والله العالم بحقايق احكامه وان قد تم ما التزمنا فيه بشرح المزج فلنعد الى اسلوبنا السابق وهو التعليق فنقول
قال الماتن ره القول في الشروط آه لما كان ثبوت الخيار بتخلف الشرط متوقفا على فهم حقيقة الشرط او شروط صحته وكان الكلام في ذلك مطولا عدل عما جرى
عليه الى هنا من تعداد الخيارات الى جعل الكلام في الشروط مستقلا وذكر ثبوت الخيار بتخلفه في عداد احكامه والشروط جمع الشرط كالعقود جمع العقد ويجمع الشرط
على الشرائط ايضا كما صرح به بعض اللغويين ورد بما يظهر من المصباح ان جمع الشرط شروط وان الشرائط جمع الشريطة بمعنى الشرط قال في المصباح وجمع الشرط شروط مثل
فلوس والشريطة في معناه وجمعها شرائط انتهى **قوله** طاب ثراه وهو بهذا المعنى آه احتراز به عن الشرط بالمعنى الثاني حيث جعله اسما جامدا **قوله** طاب ثراه
في البيع وغيره آه لا يخفى عليك ان الموجود في القاموس انما هو كلمة نحوه بدل غيره والفرق بينهما ظاهر لشمول كلمة الغير للعقود الجائزة ايضا بخلاف كلمة نحو الا ان يريد

بالتزويج المماثلة في مجرد العقد به دون اللزوم فتامل **قوله** طاب ثراه وقد اطلق على النذر او العهد او الوعد في بعض اخبار النكاح آه لعله اشار بذلك الى ما رواه
الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن منصور بزرج عن عبد صالح عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك تزوج امرأة ثم طلقها
فبانت منه فاراد ان يراجعها فابت عليه الا ان يجعل لله عليه ان لا يطلقها ولا يتزوج عليها فاعطاها ذلك ثم بدا له في التزويج بعد ذلك فكيف يصنع قال بئسما صنع وما
كان يدريه ما يقع في قلبه بالليل والنهار قل له فليف للمرأة بشرطها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال المؤمنون عند شروطهم فان ظاهر الخبر اطلاقه عليه السلام الشرط
على النذر او العهد او الوعد واستدلاله عليه السلام بالنبوي لذلك دليل على شمول لفظ الشرط لذلك وذلك آية كونه حقيقة في الاعم والا لم يتم استدلاله عليه السلام به على ذلك
لكن يمكن الجواب بانه لا دلالة في الرواية على اطلاق الشرط على النذر ونحوه بل ظاهرها اطلاقه على اشتراط المرأة ذلك عليه وبناء عقدها على ذلك فتكون الرواية على خلاف
مطلب الماتن ره ادل **قوله** طاب ثراه وقد اعترف في الحدائق بان اطلاق الشرط على البيع كثير في الاخبار آه فمن تلك الاخبار ما نطق بعدم جواز شرطين في شرط مفسرا ذلك
في غيره ببيعين في بيع **قوله** طاب ثراه واما دعوى كونه مجازا فيدفعها آه ما ابعد ما بين هذا الدفع وبين ما ذكره في صدر مبحث الخيارات عند تمسكه لاصالة اللزوم
بعموم المؤمنون عند شروطهم من نفي البعد عن منع صدق الشرط على الالتزامات الابتدائية قال بل المتبادر عرفا هو الالزام التابع ثم استشهد بموارد استعمال اللفظ ثم
ابدى مقالته بما سمعته من القاموس فلاحظ كي يتبين لك ما بين المقامين من المنافات **قوله** طاب ثراه فيما تقدم من الخبر اراد به خبر منصور بزرج الذي ذكرناه
قوله طاب ثراه فلا حجة فيما في القاموس مع تفرده به آه الوجه في عدم الحجية هو ان الاخذ بقول اللغوي انما هو من باب الاخذ بقول اهل الخبرة والرجوع الى اهل
الخبرة انما هو حيث لا ينكشف خطائه فاذا انكشف في الفرض خطائه بزعم المصنف ره لم يكن قوله حجة لكن لا يخفى عليك ان استفادة الماتن ره من عبارة القاموس هنا وفي اول مبحث
الخيارات جعل الشرط مجازا في الالزام الابتدائي وغير صحيح محل مناقشة لاحتمال ان يكون قول صاحب القاموس مسوقا لبيان بعض الاستعمالات لا الحصر في ذلك
قوله طاب ثراه فقد تلخص مما ذكرنا ان للشرط معنيين عرفيين واخرين اصطلاحيين آه الحق ان الشرط في اللغة بمعنى الربط والتعليق والمعنيان العرفيان والاخران
الاصطلاحيان ماخوذة من ذلك فان الالزام والالتزام في البيع ونحوه ليس نوع من الربط بين العقد وبين الملتزم به والربط المحكم بين الشيئين يقتضي عدم المربوط عنه
عند عدم المربوط به واطلاق النحاة الشرط على ما دخله اداة الشرط من جهة تحقق معنى الربط فيه كان تسميتهم للاداة باداة الشرط انما هو لافادتها معنى الربط وكذا اطلاق
الاصوليين الشرط على ما يلزم من وجوده الوجود ماخوذ من ذلك والذي يدل على كون الشرط بمعنى الربط هو التبادر وصحة سلب اسم الشرط عما لا ربط فيه ولا يطلق
عند العرف شرطت عليك او عليه كذا الا بعد وقوع فعل ومعاملة بين المتشارطين يكون الشرط مرتبطا به وتفسير صاحب القاموس لا ينافي ما ذكره لانه قيد الالزام و
الالتزام بكونه في بيع ونحوه ومثل ذلك مما يلزم به وانما المدعى عدم صدق الشرط على مطلق الالزام والالتزام عند اهل اللسان وانما يصدق عليه العهد والتعاهد
ولقد اجاد من سبق من بعض المشايخ قدهم حيث افاد ذلك وقال التحقيق ان الشرط في العقد انما هو بمعنى الربط واحداث العلاقة بين العقد وما شرط وهو المعنى اللغوي
للشرط ولا يطلق الشرط على الالزام المستقل الذي لا ربط له بشيء آخر والمراد من قولهم بعتك وشرطت عليك كذا اني انشات البيع والتمليك وربطته بالامر الفلاني
اي جعلتهما مرتبطين في الانشاء والاحداث بمعنى ارادة وقوعهما معا مرتبطين ثم قال الاظهر كون استعمال الشرط في الابتدائي مجازا لعدم حصول المعنى اللغوي
الاصلي وهو الربط وقد عرفت صحة سلب الشرط عنه عرفا وانه عهد وليس بشرط فلذا ترجيحا **قوله** طاب ثراه بل هي مرددة بين الامرين آه قد يتخيل ان المعنى الثاني اعم
المعنيين واكثرهما استعمالا فيكون الشهرة والكثرة قرينة على الحمل عليه وفيه تامل لفقد الشهرة المرجحة كما لا يخفى على انك قد عرفت عدم تعدد المعنى وان الشرط ليس الا بمعنى
الربط واحداث العلقة فمتى ما وجدنا لفظ الشرط في كتاب او سنة او كلام فقيد حملنا على معنى الربط فمعنى الشرط في قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم هو الربط اي
هم عند روابطهم والتزاماتهم المربوطة بالعقود ونحوها فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه هو الشرط باعتبار كونه مصدرا آه ربما جعل المحقق الشيخ علي الغروي ره
قده المراد بالشرط في النبوي هو المعنى الثاني واستظهر ذلك من كلام الاكثر ثم حكى عن بعض المتاخرين حمله على المعنى المصدري بمعنى ما يلزم او يلتزم به ثم استشكل في
ذلك بانه بناء على ذلك يقتضي وجوب الالتزام بكل ما التزم به المؤمن ولو بغير طريق الوعد ولا قائل به من الاصحاب وانت خبير بان الحق ما ذكره الماتن ره من كونه بالمعنى
المصدري اذ لا معنى لقولك المؤمنون عند ما يلزم من عدم العدم بخلاف قولك المؤمنون عند الزاماتهم والتزاماتهم فاضافة الشروط الى ضمير المؤمنين وسياق
الكلام قرينة هنا على ارادة المعنى الاول واما ما استشكله المحقق الغروي ره ففيه انه يلتزم به حملا اخرى فانه كان المراد مطلق الالزام والالتزام لزم ما ذكره الا ان يخص
بدليل اخر وان كان المراد الالزام والالتزام في ضمن العقد فلا اشكال من راس وياتي توضيح الكلام في ذلك عند الكلام في شروط صحة الشرط عند البحث في توقف لزومه
على كونه في ضمن عقد لازم ان شاء الله تعالى وربما احتمل في العوائد كون استعمال لفظ الشرط في شرط ضمن العقد باعتبار المعنى الثاني بناء على ما هو المشهور والمعروف
منهم في مسائل البيع من ان بقاء استمرار العقد ولزومه موقوف على ان يسلم الشرط لمشترطه فان لم يسلم له يفيد التخيير بين فسخ العقد المشروط فيه وامضائه سواء شرط
ذلك في ضمن العقد ام لا فيكون الشرط مما ينتفي العقد بانتفائه وهذا وان لم يكن مجمعا عليه بل ولا مشهورا في جميع العقود ولكن يمكن ان يكون الاطلاق باعتبار المذكور
والطوفي فيما ينتفي استمرار العقد بانتفاء الشرط او اطلقه من لا يرى الخيار بعدم سلامة الشرط لمشترطه تطفلا من باب التجوز ثم انه احتمل كون استعمالهم باعتبار المعنى
الاول نظرا الى ان كل ما يشترط في ضمن العقد فهو مما التزمه المتعاقدان او احدهما في ضمن العقد فيكون الشرط ملزما به سواء قدر بين المتعاقدين صيرورته مال الملتزم
شرطا بالمعنى الاول الا ثم جعل ظاهر قول الاكثر بخيار الفسخ مع عدم سلامة الشرط هو الاول يعني كون الشرط في كلامهم عبارة عما يلزم من عدمه عدم المشروط ثم

جعل استدلالهم بعموم المؤمنون عند شروطهم في فروع الباب موافقا لارادة الثاني يعني الالزام والالتزام لئلا يلزم استعمال المشترك في كلماتهم في معنييه او حمل اللفظ على
معنييه الحقيقي والمجازي **واقول** قد عرفت ان الشرط ليس الا بمعنى الربط وان كلا من المعنيين العرفيين والاصطلاحيين ماخوذ من ذلك فلا حاجة الى ما ذكره كله **قوله**
طاب ثراه وعلى كل تقدير ففي الاخبار عند ح بقوله ثلثة ايام مسامحة آه وجه المسامحة ان ثلثة ايام ظرف للخيار فلا يحمل على لفظ الشرط بل اللازم على الاحتمال الاول تقدير لفظ
الخيار قبل كلمة الثلثة ليكون التقدير هكذا ما المقرر من الشرع في الحيوان وما المقرر الملزم به المتبايعان قال عليه السلام خيار ثلثة ايام وعلى الاحتمال الثاني تقدير لفظة المدة
قبل الشرط ليكون التقدير ما مدة الخيار في الحيوان قال ثلثة ايام **قوله** طاب ثراه نعم في بعض الاخبار في الحيوان كله شرط ثلثة ايام ولا يخفى توقفه على التوجيه مقتضى
العدول عن اثبات المسامحة في الاخبار بقوله ثلثة ايام الى ما ذكره بعد كلمة نعم هو عدم المسامحة في هذه الفقرة وعدم التوقف على التوجيه مع انه لا حاجة الى التقدير في هذه
الفقرة لكون معناه ان في الحيوان كله خيار ثلثة ايام فيكون قد سقطت كلمة العدم قبل كلمة توقفه من قلم الناسخ او الماتن قده وعلى فرض كون العبارة على ما سطرت فالغرض من
التوقف على التوجيه لم يعلم **قوله** طاب ثراه الكلام في شروط صحة الشرط آه ينبغي قبل الاخذ في ذلك بيان امور لها تعلق بهذا الباب **الاول** ان
الظاهر كون المراد بالشرط في المقام ما كان من الشرائط المستقبلة دون الماضية والمقارنة كما ينبئ عنه اشتراط الاباحة والمقدورية ونحوهما فلو قال بعتك العبد بشرط ان
يكون حبشيا خرج عن مفروض البحث ح فيكون اشتراط الماضي والمقارن داخلا في خيار الرؤية او تخلف الوصف او العيب او التدليس في بعض الاحيان وربما جعلوا محقق
الوقوع في المستقبل كطلوع الشمس قسيما للشرط وسموه بالصفة كما لا يخفى **الثاني** انه قد يخطر بالبال في بادي النظر في المقام اشكال هو ان صحة الشرط ولزومه موقوفان على
العقد وصحة العقد موقوفة على التنجيز فيه والشرط ينافي التنجيز فيلزم من وقوع الشرط فساد العقد ومن فساد العقد فساد الشرط وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل والجواب
ان القادح هو التعليق في الانشاء والحاصل بالشرط انما هو التعليق في المنشأ ومن هنا يقال انه لا ريب في ان الانشاء لا يقبل التعليق بمعنى تعليق نفس الانشاء اذ ليس له مدلول
وراء لفظه وانما يحصل بلفظه كالاخبار فلو علق كان كالاخبار بانه سينشئ بعد ذلك فلا انشاء بالفعل كما انه لا كلام في تعليق المنشأ سواء كان على معلوم الوقوع او مشكوكه
او مظنونه لان المنشأ كما ينشأ مقيدا تارة ومطلقا اخرى كذلك ينشأ معلقا تارة ومنجزا اخرى والترديد والتشكيك في وقوع المعلق عليه لا يقدح فانه لا يعود الى الانشاء
لانه قد حصل الجزم به على احد التقديرين في كون كل من التقديرين غير مجزوم به في الواقع لا ينافي ذلك ولهذا صح انكان مالي الغائب سالما فهذه زكوته والا فنافلة في
العبادات التي شرطها الجزم بالنسبة ومن ذلك دخول المأموم في الصلوة مع الشك في ادراك الامام راكعا والاستصحاب لا يفيد جزما ونحو ذلك هذا ولكن قد يقال ان
العقود لا يجوز التعليق فيها ولو باعتبار المنشأ لانها مبنية على وقوع اثارها من حينها ونحن نقول انه ان كان على ذلك اجماع او كان مفاد صيغ العقود ذلك وكان التعليق
التعليق ولو باعتبار المنشأ منافيا للعقد والا فللنظر فيه مجال واسع بل منع اكيد وقد يقال انه يؤيد جواز التعليق في المنشأ تجويز الاصحاب اجارة الدار بعد سنة وما ادعاه
العلامة ره من الاجماع على صحة التوكيل لو قال انت وكيلي في بيع عبدك اذا قدم الحاج وغير ذلك الا ان يقال ان شيئا من ذلك لا يقتضي المدعى لان مقارنة وقوع اثار
الصيغ لها حاصلة فيها لان ملك ما بعد سنة حاصل في المستاجر الان وترتب عليه ثمرات الملك بعد سنة من الان فيجوز له اجارته من غيره بعد سنة الان واما قدوم الحاج
فهو قيد للبيع لا للتوكيل ولهذا نقل العلامة ره ايضا الاجماع على عدم جواز تعليق الوكالة على شرط ولا وصف فالانصاف قدح التعليق مط وح فيجاب عن الاشكال
بمنع اقتضاء الشرط في ضمن العقد للتعليق ضرورة ان من شرط عتق العبد مثلا لا يعلق البيع على العتق والا لدار من حيث توقف العتق على الملك فلو علق حصول البيع على
حصول العتق لدار بل الاشتراط الزام في العقد مشروع اثره لزوم العتق بعد حصول البيع ومما يكشف عما قلنا من كون الاشتراط غير التعليق قول الفاضل المقداد
ره في التنقيح عقد البيع قابل للشرط لا للتعليق على الشرط **اما الاول** فلعموم قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ولدلالة وجوب الوفاء بالعهد **واما
الثاني** فلانه يعتمد الرضا لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا رضا الا مع الجزم ولا جزم مع التعليق لانه يعرض عدم الحصول ولو قدر علم حصوله كالمعلق
على الوصف نحو ان طلعت الشمس او جاء الشهر لان الاعتبار بجنس الشرط دون انواعه وافراده فاعتبر المعنى العام دون خصوصيات الافراد انتهى حيث تراه جعل الشرط
غير التعليق على الشرط فليتدبر **الثالث** انه قد يقال ان الشروط في العبادات الصرفة غير سائغة فشرط التتابع والحضر في الصوم وشرط الرجوع في الاعتكاف وفي الاحرام على خلاف
القاعدة والظاهر ان المراد به فيهما معنى الالزام والالتزام على سبيل الاستقلال لا على سبيل الربط والانضمام ويحتمل ان يكون صورة الحضر **واما الايقاعات**
فلا تدخل فيها الشروط لان الشرط يستتبع العقد ليستدعي ايجابا وقبولا وهما منتفيان فيها واما الشرط في العتق فانما هو للدليل على خلاف القاعدة **واما العقود**
اللازمة بالاصل فلا خلاف ولا اشكال في جريان الشروط فيها بل الاجماع بقسميه عليه والاخبار عموما وخصوصا مستفيضة بل متواترة معنى **واما العقود**
اللازمة بالعارض فقد مثل لها بعضهم بالهبة المعوضة وللرحم وللثواب وحكم بانه يجري فيها حكم اللازم بالاصل قال وانما تفترقان في الاثر فان الشرط في العقود
اللازمة بالذات توجب الخيار بالتخلف عنها بخلاف اللازمة بالعرض فان الظاهر ان الاخلال به فيها لا يوجب الا العصيان **واقول** اولا ان التمثيل للازم بالعرض
بالهبة المعوضة وللرحم وللثواب لا وجه له بل هي من اللازم بالذات لوقوعها لازمة من حين حدوثها لا انها تقع جائزة ثم يعرضها اللزوم **وثانيا** ان التفرقة
بين اللازم بالذات واللازم بالعرض بثبوت الخيار بتخلف الشرط المذكور في ضمن الاول دون الثاني لا وجه له ضرورة ان ملاك ثبوت الخيار بتخلف الشرط موجود فيهما
على السواء والتفرقة مما لا شاهد عليها فليتدبر **واما العقود** الجائزة من الجانبين فان كانت فعلية فلا يلزم الوفاء بالشرط المذكور في ضمنها اذ لا معنى للزوم
التابع مع جواز المتبوع لكونه من مرتبة الفرع على الاصل نعم فائدة الشرط فيها الوجوب مع قيد الاستمرار على المشروط فيكون من قبيل الوجوب المشروط **واما**

العقود الجائزة من جانب في اللازمة من آخر فتعلق الشرط المذكور في ضمنها وجوه **احدها** اللزوم لعمومات الشروط خرج الشرط المذكور في ضمن العقد الجائز من الطرفين بالاجماع وبقي الجائز من طرف واحد تحت العموم **ثانيها** عدم اللزوم مط نظرا الى ان العموم لا يشمل الفرض بعد كون الشرط عبارة عما التزم به في ضمن عقد وكون غيره وعدا واستلزام لزوم الشرط مع عدم لزوم العقد المذكور فيه الشرط مزية الفرع على الاصل **ثالثها** ملاحظة حكم كل جانب بالنسبة اليه نظرا الى ان من كان العقد لازما من طرفه فقد التزم بالمعاملة والتزم بالشرط في ضمنها فلزوم الشرط من جانبه لا يستلزم مزية الفرع على الاصل بخلاف من كان العقد جائزا من جانبه فان لزومه مزية الفرع على الاصل فانه في جانبه فقد بر **الرابع** ان الشرط ليس تعليقا للعقد ولا للدوام ولا للزوم وانما هو الزام آخر مرتبط بالعقد فلا يفرق الحال بين ذكره بلفظ الشرط او بأداة الشرط مع قصد عدم التعليق لكن ربما يظهر من بعض الاصحاب عدم جواز ذكره بالاداة واعتبار كونه بلفظ الشرط ولعل ذلك لصراحة الاداة في التعليق مع انه غير مقصود ومطابقة الدال للمدلول معتبرة في العقود والشرط يرجع الى كيفية في العقد **الخامس** انه قد اشتهر على السنة الفقهاء رض ان الشروط كاحد العوضين في جميع الاشياء وقد يقال انه ليس على ظاهره بل المراد بذلك شبهها بالعوض في بعض الوجوه كثبوت الخيار عند عدمها كما في تبعض الصفقة وامثاله ولذلك تسمح في المنافع والحقوق ولا يقسط عليها الثمن وان تفاوت الثمن والمثمن من جهتها نقصا وزيادة من البائع والمشتري كالاجل ويجزي فيها من العلم ما يجزي به في الصلح والمعاطاة في العقود الجائزة كما يغني عن ذلك شرط ضمان الغرامة واشتراط الحمل واسقاط الخيارات وشرط النفقة للخادم ومؤنة الدابة وان كل ما يفرض للمعاملة بينهما او شرط الزكوة على المشتري من حاصل الزرع وشرط اجرة الوزان والميزان والكيلة والمكيال والنقاد ونحوها ودعوى خروج ذلك كله بالدليل لا وجه لها وكفانا في ذلك عموم ادلة الشروط بل وعموم ادلة العقود بالنسبة اليها وان تقيدت بالنسبة الى نفسها كما في البيع بنواهي الغرر فما يظهر من تضاعيف كلمات كثير منهم من ان الشرط بمنزلة الثمن فيكون حكمه حكمه على اختلاف احكامه باختلاف العقود فيعتبر في شرط البيع ما يعتبر في ثمنه وفي شرط الصلح ما يشترط في ثمنه وهكذا ليس على ظاهره ظاهرا والا فلا دليل عليه واحتمال كونه كالثمن في البيع مط ولا يختلف باختلاف العقود فيكون في باب الصلح اسوء من ثمنه بعيد جدا كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ان يكون داخلا تحت قدرة المكلف آه الغرض من ذلك اعتبار كونه مقدورا بالعادة ولا يضر في ذلك احتمال عروض المانع منه فيما بعد ذلك كما انه لا ينفع احتمال عروض القدرة بعد ذلك فيما كان غير مقدور عادة فلا انه لا يدخل تحت قدرته عادة وليس من فعله لا يجوز اشتراطه وذلك كجعل الزرع سنبلا حيث انه من فعل الله تعالى وكذا لا يجوز اشتراط ما كان فعل غيره ممن لا سلطنة له عليه مثل عبده فلو شرط عليه عمل عبده صح لعدم تصرفه اياه قادرا عليه بسبب قدرته على الزام عبده بخلاف ما لو شرط عمل اجنبي فانه لا يدخل تحت قدرته عادة فيكون اشتراطه سفها نعم لا باس به اذا كان مرجع اشتراط فعل الغير الى تسبيب المشروط عليه اقدام ذلك الغير على ذلك العمل كما لو قال بعتك هذا ان اشترطت عليك ان تستاجر زيدا لان يخيط ثوبي مع كون استيجاره زيدا للخياطة ممكنا عادة ونظير ذلك ما لو باع الزرع والتزم بان يخدمه الى ان يصير سنبلا وكذا لو باع البسر والتزم بان يخدمه الى ان يصير تمرا بقي هنا شيء وهو انه لو باع شيئا واشترط المشتري على اجنبي في ضمنه عملا والتزم ذلك الاجنبي بذلك فالاظهر عدم لزوم ذلك الشرط لان الشرط عبارة عن التزام في ضمن التزام آخر مع اتحاد الملتزم بهما جميعا واللزوم انما لحق الالتزام الثاني بسبب انضمامه الى الالتزام الاول ولهذا قلنا بعدم لزوم الشرط في ضمن العقد الجائز لمزية الفرع على الاصل فالالتزام من الاجنبي المذكور لا يندرج في عنوان الشرط حتى يشمله عموم النبوي صلى الله عليه واله بل هو وعد لا يجب الوفاء به بل يستحب فما صدر من بعضهم من استظهار لزوم ذلك نظرا الى شمول النبوي له اشتباه فتدبر **قوله** طاب ثراه لكن ان المراد به آه قد سبق في هذا الاستظهار الشهيد ره في بعض حواشيه كما ستسمع عبارته وفيه نظر ظاهر لان مجرد كون اشتراط حدوث فعل مباح من المشروط عليه مما لا يرتكبه العقلاء لا يمنع من تعرض الفقهاء رض لعدم صحته واستبعاد بيانه من شان الفقهاء لا وجه له لان شان الفقيه تمييز ما يجوز ويصح مما لا يجوز ولا يصح سواء كان عدم الصحة لعدم كونه عقلائيا او لجهة اخرى ولهذا قال في آه بعد نقل هذا الاستظهار عن الشهيد قده انه حسن ان ارادوه وان اشترك الامران في البطلان انتهى فان ظاهره التامل في ارادتهم ذلك وهو في محله سيما بالنسبة الى عبارة نهج الائمة ونحوها مما اشتمل الجعل على ضمير يعود الى البائع **قوله** طاب ثراه قال الشهيد في محكي حواشيه عبارته المحكية هكذا المراد به اي باشتراط جعل الزرع سنبلا والبسر تمرا اشتراط ان يجعل الله الزرع سنبلا لا اشتراط ان يجعل البائع سنبلا فان ذلك وان كان باطلا ايضا الا انه غير مراد هنا لانهم انما يفرضون ما يجوز ان يتوهم العاقل الا ما يمنعه انتهى **قوله** طاب ثراه مضافا الى عدم الخلاف فيه آه قد احتج بعضهم للشرط المذكور بالاجماع وفيه ان المحصل منه غير حاصل والمنقول ليس بحجة كما تقدم القول في ذلك في المطارح هذا مع ظهور الخلاف في ذلك من الشيخ والقاضي كما ستشير اليه الماتن ره ويتمسك التوجيه وستعرف ما في التوجيه ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه عدم القدرة على تسليمه آه هذه الجملة خبر لقوله فالوجه وحاصله التمسك لاعتبار الشرط المذكور بقاعدة الغرر وفيه منع الغرر وبذلك يتبين ما مع الجبر بالخيار ورده مما استدل بعضهم لاعتبار الشرط المذكور بوجه آخر وهو مخالفته للكتاب والسنة بل والعقل ايضا لاستحالة امضاء الشارع لذلك بل المنع منه لعله اولى من المنع عن الشرط المحلل للحرام وانت خبير بان لازم ذلك رجوع هذا الشرط الى اشتراط عدم المخالفة للكتاب والسنة فلا يكون لتخصيصه بالعنوان وجعله شرطا آخر في قبال ذلك وجه فالاولى في نظري القاصر تعليل الشرط المذكور بان ما لا يدخل تحت قدرة المكلف ولا يرجع الى ارادته ومشيته مما يحتمل الوقوع وعدم الوقوع فيكون مرجع اشتراطه في ضمن العقد تعليقا للعقد على حصوله والتعليق في العقود مبطل لها ويمكن تعليله بان ما لا يدخل تحت قدرة المكلف لا يعقل التزام ايجاده فان التزم كان التزامه لغوا وكذا فلا يؤثر بل وربما يمكن استفادة اعتبار هذا الشرط في صحة الشروط من ادلة الشروط نظرا الى ان الشرط هو الالزام والالتزام فمعنى قوله صلى الله عليه واله المؤمنون عند شروطهم لزوم التزام المؤمنين بالزاماتهم والتزاماتهم واقدامهم على ادائها وهذا المعنى غير متات فيما لا يدخل

تحت قدرته ضرورة عدم صحة امر غير القادر على شيء به فالشرط المذكور لا ريب في اعتباره في صحة الشرط ولا اشكال **قوله** طاب ثراه ويمكن توجيه كلام الشيخ ره آه فيه ان ظاهر كلام الشيخ والقاضي المحكيين ابيان عن هذا التوجيه والمدار في تشخيص الوفاق والخلاف انما هو على ظواهر كلماتهم كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الا ان يراد على صورة الوثوق آه قد يعترض عليه بان هذا الوثوق قد يحصل بالنسبة الى فعله تعالى ولو بعيدا ونحوه فينبغي على ما ذكره الحكم بصحته ايضا ولا اظنه يلتزم بذلك ومجرد غلبة الوثوق في فعل غيره تعالى وعدمها في فعله تعالى غير قاض بالفرق بينهما مع انه لا فرق بين اشتراط بيعه مط وعلى زيد فيما يرجع الى القدرة وعدمها مع ظهور اجماعهم على صحة الاول مكن التسلط فالذي يظهر ان الجميع مما يدخل في قدرته ولو لانه الجزء الاخير من العلة عند اجتماع غيره من الاجزاء والشرائط او لامكان تحصيله ولو بالوسائط البعيدة وذلك كاف في ذلك نعم لو انكشف عدم قدرته عليه اصلا تبين عدم صحته من حين الاشتراط كما لو نذر فعل شيء بزعم القدرة عليه فتبين عدمه اذ هما مشتركان في الالزام بالمقدور وانما اكساه الملزومات الشرعية والعادية بخلاف تجدد العجز عنه بعد القدرة عليه فانه قد يسلط على الخيار كما جزم به بعضهم فتامل ولولا ادارة الحكم مدار صحة توجيه الامر بالاتيان به فان كان توجيه الخطاب صحيحا كان اشتراطه جائزا والا فلا **قوله** طاب ثراه ومن افراد غير المقدور ما لو شرط آه قد صرح بفساد نحو هذا الشرط جمع من الاواخر معللين بعدم دخول ذلك تحت قدرته لكون المرجع فيه الشرع والاولى تقريب الدليل بان ادلة الشروط لا تفيد الا كونه من الملزمات لما هو فعل مشروع كالنذر والعهد لانه مؤسس ومشرع لما علم عدم مشروعيته او شك فيه وح فلا يصح الاشتراط لما علم شرعيته وبالجملة فالصحيح من الشرط هو اشتراط ما علم من دليله حكمه بمطلوبية ما يدل على الالتزام به وعلى هذا فلا يجوز اشتراط فراق الزوجة من غير طلاق نعم يصح اشتراط ايقاع الصيغة المقتضية للطلاق ونحوه ويجوز اشتراط الوكالة وعمل كلفة الاعمال وان لم يذكر صيغة بل يستحق العمل عليه بنفس الشرط لعدم توقف حل استيفائه منه عليها انه لا ريب في جواز تبرعه بقبوله منه بل ربما قيل بجواز اشتراط ملك عين مخصوصة وانه يملكها بنفس الشرط من غير حاجة الى تجدد عقد الهبة لانها من العقود الجائزة التي لا يعتبر فيها لفظ خاص فيكفي ح عبارة الشرط مع القبول في تحقق اثرها كاشتراط الوكالة وغيرها الا انه ربما استشكل صاحب الجواهر ره في حصول الملك قبل القبض لاعتباره فيها فلا وح يكون المراد بما في الشرط من الملك ملك ان يملك ثم قال اللهم الا ان يقال انها في الفرض كالهبة المعوضة بناء على اشتراط الملك فيها بالقبض ثم قال فتدبر جيدا فان ذلك كله كما ترى ضرورة وفاء دليل الشرطية بصحة اشتراط ما لم يعهد على وجه يلحقه حكم العقد الذي لا يتناوله الشرط نعم قد يقال بصحة اشتراط اثر العقد الذي لا دليل على انحصار سببه في العقد الذي هو من اسباب حصوله كالملك الذي ليس في الادلة ما يقتضي انحصار سببه في الهبة ونحوها وان كان الهبة تفيده لا انه منحصر فيها فهو ح ملك شرطي لا ملك الهبة التي هي اسم للعقد المخصوص المعلوم عدم كون الشرط منه بل لعل الحرية ايضا كذلك فيصح اشتراطها على وجه يكون هو السبب في حصولها وليس ذلك من العتق الذي هو عبارة عن الايقاع المخصوص وح فالضابط في الاثر الذي يجوز اشتراطه هو ما لا دليل على انحصاره في سبب خاص من عقد او ايقاع وان كان يحصل بهما فيشمله ح عموم المؤمنون واما ما دل على انحصاره في السبب المخصوص الذي هو عقد او ايقاع فلا يصح اشتراطه للتعارض من وجه ولا ترجيح والاصل عدم ترتب الاثر انتهى كلامه علا مقامه وهو جيد في الغاية ومما ذكره يظهر الحال في المشكوك ضرورة تحكم اصالة عدم ترتب الاثر وعدم ارتفاعها الا بجريان عموم الشروط المتوقف على العلم بقابلية المشروط للاشتراط الغير الحاصل بالعموم بعد البناء على عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية ولعل ذلك يزداد وضوحا فيما ياتي ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الثاني ان يكون الشرط سائغا في نفسه آه اعتبار هذا الشرط مما لا خلاف فيه بنقل ولا اشكال يحتمل لوضوح عدم معقولية لحوق امضاء الشارع بالحرام وفي موثق اسحق الاتي كفاية لكن في جعل هذا الشرط شرطا مستقلا مغايرا لاشتراط عدم المخالفة للكتاب والسنة نظر ظاهر فان غير السائغ مخالف للكتاب والسنة فكان يغني عن هذا الشرط اشتراط عدم المخالفة الا ان يكون ذكر اشتراط عدم المخالفة للكتاب من باب ذكر العام بعد الخاص ولكن ذلك لا يكون عذرا في ذكر الخاص وهو اشتراط عدم تحليل الحرام وعدم تحريم الحلال ولعلهم تبعوا النصوص في ذكرهما عنوانين وفي تفسير المحلل للحرام والمحرم للحلال مسالك ياتي الاشارة اليها من الماتن ره وياتي ما شرحه ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه بمكيال معين او ميزان معين آه غرضه المكيال المعين من افراد المكاييل المتساوية في المقدار والميزان المعين من افراد الموازين المتساوية في المقدار والا فالتعيين في صورة اختلاف المكاييل والموازين لازم فضلا عن ان يكون جائزا **قوله** طاب ثراه والوجه في ذلك ان مثل ذلك لا يعد حقا آه يمكن تعليل ذلك بوجه آخر وهو ان الامضاء انما لحق العقود والشروط العقلائية فالعقد والشرط الذي لا غرض معتدا به فيه للعقلاء لا يستعقب الاثر لكونه خارجا عن العمومات الممضية داخلا تحت اصالة الفساد وعدم الاعتبار **قوله** طاب ثراه ولو شك في تعلق غرض صحيح به حمل عليه آه لعل الوجه في ذلك ان الاصل في كل عقد او شرط صدر من عاقل بالغ هي الصحة والتضمن للغرض الصحيح والمانع من جريان العمومات انما هو اللغوية والخلو عن الفائدة فاذا شك في وجود المانع احرز عدمه بالاصل لكن هذا انما هو بناء على كون الخلو عن الغرض العقلائي المعتد به مانعا كما هو مقتضى مستند الشرط المذكور واما لو كان التضمن للنفع المعتد به شرطا فالاصل يقتضي خلاف ذلك لان الاصل عدم حصول الشرط كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ولا يتحقق او فاتر بالخدمة آه وهذا بخلاف العبد المسلم فانه لا يجب عليه الخدمة في اوقات العبادات الموقتة المضيقة **قوله** طاب ثراه ومن ان الاسلام يعلو آه لعل نظره في التمسك بالنص الى ان اشتراط كون العبد كافرا اعلاء للكفر وفيه نظر ظاهر لمنع كونه اعلاء لان المفضي الى البيع لا تقتضي العلو في الرتبة والمانع من صحة الشرط انما هو الخلو عن الفائدة والغرض تعلق الغرض بالشرط المذكور فيصح **قوله** طاب ثراه ففي النبوي المروي صحيحا آه الذي عثرت عليه بهذا المضمون هو ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن اسماعيل الميثمي عن حماد عن عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق قال ليس بذلك شيء ان رسول الله صلى الله عليه واله قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا عليه وطريق الشيخ ره الى علي بن اسماعيل صحيح وكذا من بعد علي بن اسماعيل واما

هو نحسن كالصحيح ولعل الماتن ره عثر عليه من طريق صحيح فوصفه بالصحة **قوله** طاب ثراه وفي المروي موثقا آه اشار بذلك الى الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده الى الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما فما في المتن **قوله** طاب ثراه وفي صحيحة الحلبي آه لم اقف للحلبي على رواية الا واحدة منها لا يخلو من تغاير لما في المتن وسندها ضعيف بعلي بن حديد وهي ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن ابي المعزا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحا وكان المال دينا عليهما فقال احدهما لصاحبه اعطني راس المال والربح لك وما توى فعليك فقال لا باس به اذا اشترط عليه وان كان شرطا يخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل الحديث ولعل الماتن ره وقف على ما غفلنا عنه **قوله** طاب ثراه وفي صحيحة ابن سنان آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من اشترط آه **قوله** طاب ثراه وفي صحيحة اخرى آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن نضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسلمون عند شروطهم آه ولم صحيحة ثالثة رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشرط في الاماء لا تباع ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل **قوله** طاب ثراه وفي رواية محمد بن قيس آه هذه الرواية حسنة وقد رواها الصدوق ره باسناده عن محمد بن قيس مع زيادة قوله واصدقته هي بعد قوله تزوج امرأة **قوله** طاب ثراه وفي معناها مرسلة ابن بكير آه قد رواها الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه وفي رواية ابراهيم بن محرز آه لا يخفى عليك كونها اجنبية عن مفروض البحث فلا وجه لعدها من جملة اخبار المسألة لعدم كون مورد ها الشرط في ضمن العقد بل هو تفويض كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فاشتراط ولاء المملوك انما جعل في النبوي مخالفا لكتاب الله بهذا المعنى آه وذلك لانه ليس فيما بايدينا من الكتاب ما يخالف ذلك وانما هو مخالف للسنة التي قال عليه السلام في بيانها الولاء لمن اعتق هذا ولكن قد يقال ان خبر ابراهيم بن محرز وخبر ابن مسلم ظاهران في كون المراد بالكتاب القرآن المجيد حيث ساق عليه السلام بعد بيان فساد الشرط المخالف للكتاب الآيات وعليه فيلزم تقييد اطلاق الاخبار المذكورة الدالة على جواز كل شرط لم يخالف الكتاب بحسنة محمد بن قيس المزبورة الناطقة بفساد الشرط بمخالفتها للسنة لكن الانصاف انه لا تعارض بين النبوي وبين خبري ابراهيم وابن مسلم لان ظاهر النبوي كون الكتاب مطلق ما كتبه الله على عباده من احكام الدين فيشمل ما في الكتاب وما في السنة وظاهر الخبرين كون ما في الكتاب مما كتبه الله تعالى فلا تعارض بينهما فيعمل بهما ويحكم بكون كتاب الله تعالى مطلق ما كتبه الله تعالى بل يمكن المناقشة في ظهور الخبرين في كون المراد بالكتاب القرآن اذ ليس فيهما الا الاستدلال على بطلان الشرط بالآية الاولى اجنبي من الفرض بالمرة كما عرفت **قوله** طاب ثراه لكن ظاهر النبوي واحدى صحيحتي ابن سنان آه تصدير العبارة بكلمة لكن لا وجه له لعدم ارتباطها بسابقها وكون ما فيها مطلبا آخر ثم ان وجه ظهور النبوي والصحيحة الاولى لابن سنان في اعتبار الموافقة واضح اما في النبوي فلجعله صح على كون الشرط في كتاب الله مانعا من صحته واما في صحيح ابن سنان فلتقييد الشروط بالموافقة لكتاب الله تعالى بخلاف بقية الاخبار حيث جعلت المخالفة للكتاب مانعة من صحة الشرط **قوله** طاب ثراه نظرا الى موافقة ما لم يخالف كتاب الله بالخصوص لعمومات آه فالموافقة للكتاب ح ليست على ظاهرها وهي الموافقة بالخصوص بل اعم منه ومن الموافقة لعموماته كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وفيه ان ما ذكر لا يوجب الانحصار فان التزام آه لا يخفى عليك ان ما ذكره من الجواب غير متجه ضرورة ان مخالفة التزام فعل الحرام للكتاب المحرم له لا يستلزم مخالفة التزام ترك المباح ايضا للكتاب والقائل انما ادعى عدم مخالفة التزام ترك المباح للكتاب والمجيب قد اعترف لقيم بذلك وفعل الحرام وان كان مخالفا للكتاب الا انه من قبيل مخالفة نفس المشروط والملتزم للكتاب واما الالتزام بالحرام فليس مخالفا للكتاب لعدم الدليل على حرمة نفس الالتزام وانما المحرم نفس الملتزم به واما الخبر المزبور الدال على كون اشتراط ترك التزوج والتسري مخالفا للكتاب فيأتي الوجه فيه ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه ثم ان المراد بحكم الكتاب والسنة آه غرضه بذلك بيان معنى المخالفة للكتاب والسنة وتفسير ما على وجه يرتفع ما يخطر ببال الناظر في الاخبار المزبورة المشترطة في صحة الشرط عدم مخالفته للكتاب والسنة من الاشكال وتقرير الاشكال انه ان كان المراد بالمخالفة المنافاة لما دل على ذلك من عموم الكتاب والسنة واطلاقهما لزم ان يكون كل شرط مخالفا للكتاب والسنة فان من شرط في البيع ان يعطيه دينارا زائدا على ثمن المبيع فقد خالف عموم الكتاب والسنة الدالين على عدم وجوبه لك وكذا من شرط عليه عتق المبيع او بيعه من زيد او شرط خيارا في البيع ونحو ذلك فقد شرط ما يخالف ما دل من الكتاب والسنة على عدم لزوم العتق والبيع ولزوم العقد فان الشرط الغير المخالف لهما ولازم ذلك هو الاستثناء المستغرق الموجب للبطلان وان كان المراد من المخالفة مخالفة الاحكام المنجزة في الكتاب والسنة التي لا يصح فيها اشتراط خلافها فيكون المعنى الا ما خالف ما دل من الكتاب والسنة على حكم غير قابل لاشتراط خلافه ولازمه ان كل عام لا ندري انه هل مما يمكن اشتراطه او لا يمكن لا يجوز لنا التمسك بعموم المؤمنون عند شروطهم لان عموم الشروط انما هو في مقام لم يكن اطلاق الكتاب والسنة قاضيا بعدم جواز شرط خلافه ونحن لا نسلم ذلك الا بعد العلم بصحة اشتراط خلافه والغرض انه ابهم يتوقف على شمول هذه العمومات فيلزم الدور وان علم من الخارج جواز اشتراط خلافه او عدم جوازه فلا بحث فيه ولازم هذا الكلام سقوط هذه العمومات من الحجية بالمرة مضافا الى ان المعيار في معرفة المنجز من حكم الكتاب والسنة وما يجوز فيه اشتراط الخيار غير موجود فان ظاهر ما اقتضاه الكتاب والسنة هو تسلط الناس على اموالهم وبراءة ذممهم عن التكليف ولزوم العقد ونحو ذلك ومن اين يعلم ان هذا مقيد بما اذا لم يشترط خلافه او مطلق قابل للتقييد او غير قابل وغاية ما في الباب تعارض عمومات الشروط مع ما دل من الكتاب والسنة على الحكم بالعموم من وجه وكما يمكن تقديم جانب الكتاب يمكن ترجيح جانب الشروط ويتوهم ان التعارض فرع التكافؤ وليس لان ادلة الاحكام مطلقة وعمومات الشروط مقيدة بعدم المخالفة للكتاب والسنة

بحيث وقع التعارض يسقط دليل الشرط لانه من موارد المخالفة مدفوع بما ذكره من استلزام ذلك بطلان الشروط باجمعها لعدم خلوها عن المخالفة للكتاب بعموم او خصوص وحيث اشكل الحال بما ذكر تصدى جمع من الاواخر للكلام في معنى المخالفة للكتاب والسنة على وجه يرفع الاشكال ولهم في ذلك طرق ومسالك **احدها** ما في المتن وحاصله اختيار الشق الثاني والجواب عن الاشكال الدوري باحراز عدم منافاة اطلاق الكتاب والسنة لجواز شرط خلافه واصالة عدم المخالفة الراجعة الى اصالة عدم ثبوت الحكم على وجه لا يقبل تغييره ثم التمسك بعموم المؤمنون عند شروطهم وانت خبير بما في تمامية هذا الاصل من النظر وذلك لامكان ان يقال ان مجرى الاصل انما هو حيث اثبتت المخالفة للحكم الشرعي وكان الشك في ان الحكم المخالف هل هو قابل للتغيير ام لا فاصالة عدم المخالفة لا يجري لها اذ لا شك في المخالفة بل الشك في القابلية للتغيير فالاصل عدم القابلية واما اصالة عدم ثبوت الحكم على وجه لا يقبل التغيير بالشرط فلا يجري لها ايضا بعد وضوح ثبوت الحكم ورجوع الشك الى قابليته للتغيير وعدم قابليته فان الاصل انما يجري في مورد الشك فاذا كان الشك في الفصل لا يجري الاصل في الجنس باعتبار دخول الفصل فيه فانا اذا علمنا بكون حيوان في الدار وشك في كونه ناطقا ام لا لا يجري اصالة عدم وجود الحيوان الناطق بل اصالة عدم كون الحيوان ناطقا فكذا هنا لا يجري اصالة عدم ثبوت الحكم على وجه لا يتغير لمعارضتها باصالة عدم ثبوته على وجه يتغير بل انما يجري اصالة عدم قابليته للتغيير ولا مجال للتعلق باصالة عدم منع المخالفة الخاصة من صحة الشرط اما اولا فلدلالة النصوص على منع المخالفة واما ثانيا فلكون اصالة عدم القابلية للتغيير سببية لان الشك في منع المخالفة الخاصة ناش من الشك في القابلية للتغيير بالشرط كما لا يخفى فالحق ان المدار في المخالفة المقتضية لفساد الشرط مخالفته للحكم الثابت بعموم الكتاب او السنة او خصوصهما مطلقهما او مقيدهما مع ثبوت عدم قابلية ذلك الحكم للتغيير بغير من شرط ونحوه وح نقول ان الشروط على اقسام **فمنها** ما هو موافق للكتاب والسنة ولا اشكال في صحته **ومنها** ما هو مخالف للحكم الشرعي الظاهر من دليله عدم التغيير بشيء من الشرط ونحوه وهذا اشكال في فساده **ومنها** ما خالف الحكم الظاهر من دليله القابلية للتغيير بالشرط وهذا لا اشكال في صحته **ومنها** ما خالف الحكم المشكوك في كونه على وجه يقبل التغيير ام لا وهذا هو محل الاشكال والتوقف وعدم البناء على صحته فالشرط المخالف للحكم الشرعي وضعيا كان او تكليفيا لا يصح الا اذا علم من دليل القابلية للتغيير بالشرط او علم من دليله كونه حقا لا حكما محضا فما شك في قابليته للتغيير لا يصح بعد وجود المخالفة له من الكتاب والسنة وعلى اي حال فاصل الاشكال يرتفع باختيار الشق الاول ومنع اللزوم بفهم القابلية بالتغيير من جملة من ادلة الاحكام انفسها فضلا عما قام الدليل من نص او اجماع على جوازه حيث يكون ذلك قرينة على قابلية الحكم المخالف له للتغيير كما لا يخفى **وان شئت** تنبهنا على بعض ما يقتضيه التأمل مثل انه عليه السلام حكم بفساد اشتراط كون الطلاق والجماع بيد المرأة في رواية محمد بن قيس المزبورة وكونها مطلقة قهرا ان تزوج عليها او تسرى او هجرها في خبر ابن مسلم المتقدم وحكم بصحة اشتراط ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها مع اقتضاء الكتاب والسنة جواز التزويج والتطليق مع ان اشتراط كونها مطلقة مخالف لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا انه الامام عليه السلام فكذا اشتراط ان لا يتزوج عليها مخالف للآية فيشكل الحال في تجويز الثاني والمنع من الاول وحله والله العالم ان جواز النكاح للرجال الثابت بالآية قابل للتبدل كما يكشف عن ذلك حرمته مع الضرر فلا نجوز عليه السلام اشتراط تركه واما المنع من اشتراط كونها مطلقة ان تزوج عليها فتعليله عليه السلام له بالآية لعله صوري وانما المانع من صحته منافاته لكون الطلاق بيد من اخذ بالساق الظاهر دليله في عدم القابلية للتغيير وبالجملة فالتميز بين الموارد يحتاج الى فهم صائب وفقنا الله تعالى واياك لذلك **ثانيها** ما سلكه الفقيه النراقي ره من ان المتبادر من مخالفة الكتاب والسنة مخالفة ما ثبت منهما بالخصوص على نحو نعلم ان الحكم كذلك من دون مدخلية شيء آخر وان هذه العبارة ليست الا كقولك اطع اباك فيما خالف الشرع او قول الرجل لصديقه اني اطيعك واسمع قولك الا فيما خالف الله تعالى فان معناه ان امر الاب او المولى او الصديق مثلا ابهم من الملزمات سواء كان بالزام الشرع او بالتزام المكلف بنفسه ويكون المراد ان مع قطع النظر عن امر الآمر ونهيه لاحظ الشرع فان كان للشرع امر ونهي وجعل في هذه الواقعة فالمتبع ذلك وان كان الشارع رخص في ذلك وسكت عنه لم يحكم باحد الطرفين فالمتبع في ذلك امر لو فكذا في الشرط فان مقتضى الدليل ان الشرط ابهم من الملزمات لاحد الطرفين اما الفعل او الترك فان كان هناك للشارع حكم باحد الطرفين الزاما فلا عبرة بالشرط لو خالفه كتعارض اطاعة المولى والاب مع اطاعة الشارع وان لم يكن كذلك فالمتبع الشرط وهذا واضح لا اشكال فيه **فنقول** اما الاحكام الشرعية وضعية كانت وتكليفية لو اشترط تغييرها عما هي عليها كاشتراط حرمة المال او حل الخمر او عدم ضمان الغاصب او عدم كون البيع مملكا ونحو ذلك فلا ريب في بطلانه ولا يحتاج الى ادراجه في مخالفة الكتاب والسنة بل ليس معنى المخالفة مثل ذلك اذ الاحكام ليست في قدرة المكلفين وشرطها غير مقدور وباطل اذ الشرط يجب الوفاء به كالعقد ولا يشمل دليل الشرط نحو ذلك حتى يحتاج الى الاستثناء وهذا مما لا ينبغوه به اجنبي عن الفن فضلا عن الفقيه النبيه واي معنى لقولك بعتك وشرطت ان لا تكون الصلوة واجبا او الجناية عمدا غير موجب للقصاص اذ المقصود من الشرط الوفاء وهذا غير مقدور حتى يوفي به وكون المراد بمخالفة الكتاب ذلك كلام يضحك الثكلى وحيث ان الشرط انما هو في الامور المقدورة فيرجع الامر الى اشتراط الفعل او الترك لا تغيير نفس الحكم فاذا عرفت ذلك **فنقول** شرط الفعل يوجب الزامه وشرط الترك يوجب لزوم الترك فان كان الفعل المشروط حراما كشرب الخمر ونكاح الخامسة فالشرط مخالف للسنة او الكتاب وكذا لو كان الترك المشروط ممنوعا منه كشرط ان لا تصلي او لا تصوم او لا تطأ زوجتك الدائمة سنة ونحو ذلك واما لو كان الفعل او الترك مما رخص فيه كطلاق الزوجة وبيع الدار واكل الرمان والعقود يوم الجمعة في الدار والسير الى مكان ونحو ذلك مما لا امر للشارع فيه ولا نهي فيجوز اشتراط فعله وتركه من دون اشكال وليس داخلا في مخالف الكتاب والسنة وقولنا اشتراط عدم الشرعي ونحو ذلك مما خالف السنة انما هو لنص خاص او بالجملة فالحاصل المراد ان كل شرط لو قطع النظر عن لزوم الشرط ولوحظ الشرع لم يرد فيه ما يدل على الالزام فيه بفعل او ترك فلا مانع من اشتراطه كما لا مانع من اشتراط ما يوافق الشرع في لزوم الفعل او الترك فيكون كالنذر على فعل الواجب او ترك الحرام فيتم لان عمل الشرع مرتب

لامانع من اجتماعهما **ثالثها** ما سلكه الفاضل النراقي قده وياتي انشاء الله تعالى نقل كلامه عند اشارة الماتن ره اليه من ميل بعض مشايخنا المعاصرين اليه والحق ما عرفت **قوله** طاب ثراه مثل رواية منصور بن يونس آه اقول توافقها الموثق خبر منصور بن بزرج المتقدم في شرح قوله قده وقد اطلق على النذر او العهد او الوعد في بعض اخبار النكاح وا وشبه **قوله** طاب ثراه فيمكن حمل رواية محمد بن قيس آه الظاهر انه سهو من قلمه الشريف فان الصحيح رواية ابن مسلم بدل محمد بن قيس لانه الذي يجري فيها الحمل الذي ذكره واما خبر محمد بن قيس فصريح في عدم كون المشروط وقوع الفراق بنفس التزويج بل التزويج سبب لسلطنتها على تطليق نفسها متى شائت نعم لمحمد بن قيس رواية اخرى قريبة في المؤدى لخبر ابن مسلم المتقدم يحتمل ارادة الماتن ره رواية محمد بن قيس تلك بزعم ان ما نقله تلك وهي ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف الازدي عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج عليها امرأة او هجرها او اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما اشترط وان شاء امسكها واتخذ عليها ونكح عليها **وتوضيح** القول في اشتراطان لا يتزوج عليها ولا يتسرى انه لا خلاف في بطلانه وقد ادعى الاتفاق عليه كاشف اللثام وادعى الاجماع عليه في ق والاصل في ذلك خبر محمد بن قيس المذكور وخبر ابن مسلم المتقدم في كلام الماتن ره وما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن اسماعيل الميثمي عن حماد عن عبد الله بن مغيرة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق قال ليس ذلك بشيء ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا عليه لكن ربما يمكن المناقشة في ذلك بان حكمه عليه السلام بفساد الشرط انما هو لادائه الى وقوع الطلاق قهرا مع انه بيد من اخذ بالساق فلا كلام لاشتراطان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ويشهد به حكمه عليه السلام بصحة اشتراطان لا يتزوج عليها ولا يتسرى في جملة من الاخبار **فمنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يقول لعبده اعتقتك على ان ازوجك ابنتي فان تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك وتسرى او تزوج قال عليه شرطه **ومنها** الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله يعني البصري انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قال لغلامه اعتقتك على ان ازوجك جاريتي هذه فان نكحت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك فنكح او تسرى عليه مائة دينار ويجوز شرطه قال يجوز عليه شرطه قال ع وقال ابو عبد الله عليه السلام في رجل اعتق مملوكه على ان يزوجه ابنته وشرط عليه ان تزوج او تسرى عليها فعليه كذا وكذا قال يجوز **ومنها** الموثق الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسين بن عثمان ومحمد بن ابي حمزة جميعا عن اسحق بن عمار وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه ان اغارها ان يرده في الرق قال له شرطه **بيان** الظاهر ان الاغارة من الغيرة بالكسر وهي كما في المجمع نفرة طبيعية تكون عن بخل مشاركة الغير في امر محبوب له فتكون الاغارة ح كناية عن التزوج والتسري وبالجملة فهذه الاخبار جوزت اشتراط عدم التزوج والتسري وح فيقع التعارض بين الاخبار ويجمع بينها بحمل الناطقة بفساد الشرط على ما اذا اشترط وقوع الطلاق قهرا ان تزوج عليها او تسرى والمصححة على ما اذا اطلق الاشتراط او شرط غرامة شيء ان اوقع الشرط **فان قلت** ان الحمل المذكور لا يتمشى لظهور الاخبار المزبورة اولا في فساد شرط عدم التزوج وعدم التسري من حيث هو بل خبر ابن مسلم كالصريح في ذلك حيث استشهد عليه السلام في الافتاء بانه يحل التزويج والتسري مع ان المراد بالطلاق فيها ليس هو الطلاق المصطلح بل هو بمعناه اللغوي يعني انه شرط انفساخ النكاح ان تزوج عليها او تسرى وذلك غير مخالف للكتاب بل كل مشروط ينتفي بانتفاء شرطه فالظاهر ان بين الطائفتين تعارضا لكن اطباق الاصحاب على فساد الشرط يوهن هذه الاخبار **قلت** الانصاف انه لا تعارض بين الطائفتين اصلا ضرورة ان مفاد الطائفة الاولى فساد اشتراطان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ومفاد الثانية اشتراط غرامة شيء ان تزوج عليها او تسرى وبينهما تباين كليا فان مطلوب المشترط على الاول عدم وقوع التزوج والتسري منه اصلا ولا ريب في مخالفته للكتاب بخلاف الثاني فان مطلوب المشترط فيها الزامه ان تسرى او تزوج من دون نظر الى اصل عدم وقوع التزوج والتسري ولا ريب في عدم مخالفته للكتاب بوجه وحيث انتفى التعارض تعين الاخذ بالطائفة الاولى في محل البحث والعمل بالاخرى في مورده ما لم يكن في الخبر منصوص المزبور لكن عن الاستبصار حمله على التقية لموافقة ذلك العامة وعن بعض الجواب بالفرق بين النذر والشرط **قوله** طاب ثراه لعله اشار بذلك الى تضعيف الحمل نظرا الى ظهور الخبر في سببية الشرط لوقوع الطلاق **قوله** طاب ثراه فان ما دل على انه لا يملك ولد حر آه هذه الفقرة قد وردت في رواية سماعة وهي ما رواه الشيخ ره باسناده عن البزوفري عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد عن ابي ايوب عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مملوكة اتت قوما وزعمت انها حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ولدا ثم ان مولاها اتاهم فاقام عندهم البينة انها مملوكة واقرت الجارية بذلك فقال تدفع الى مولاها هي وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم يصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما ياخذ ابنه به قال يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه وياخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى في ثمن ابنه قال فعلى الامام ان يفديه ولا يملك ولد حر وقد حكى المحقق الكركي في جامع المقاصد عن المحققين ضبط كلمة الحر بالتنوين دون الاضافة وقال في وجه الاستدلال به على عدم صحة اشتراط الحرية بان النكرة في سياق النفي للعموم والمعنى ولا يملك الولد المحكوم بحريته بحال ثم اورد على نفسه بان المشروط رقيته محكوم برقيته ثم اجاب بانه حر بدون الشرط فلا يكون الشرط سببا للرقية بنص الحديث **واقول** قد ذكرنا عند التعرض لتفصيل المسئلة في مبحث نكاح الاماء من منتهى المقاصد ان الظهورات في الالفاظ هو مدار الافهام وان ضبط المحققين لها بالتنوين لا يكون حجة بعد ظهور العبارة في الاضافة فانه لا يخفى على ارباب الذوق السليم كون الاضافة اليق بالاستدلال على لزوم فداء الامام عليه السلام ضرورة انه على التنوين يحتاج الى مقدمة اخرى وهي ان هذا الولد حر بخلافه على الاضافة فانه يدل على المطلوب وللمتكلم ان يمنع من حريته فما في التنقيح من ان من اضاف فقد وهم لا وجه له ثم ان المشهور بين الاصحاب هو صحة اشتراط رقية الولد بل لم ينقل في ذلك الخلاف الى زمان المحقق

الثاني ولكن لم نجد لهم في ذلك مستندا صحيحا والاظهر هو عدم الصحة وفاقا للمحقق والشهيد الثانيين وصاحبي الكفاية والحدائق لظهور الرواية في عدم امكان رقية ولد الحر في الشريعة مضافا الى ان الولد ليس ملكا للحر من الابوين ليصح اشتراطه للمولى وكما لا يصح رقية من ولد حرا فكذا من سيولد حرا لانتفاء السلطنة في الموضعين ويؤيده نفي السلطنة ان الوالد لو اقر برقية ولده لم ينفذ هذا الاقرار على الولد **وتوضيح القول** في المسئلة يطلب من منتهى المقاصد **قوله** طاب ثراه ومنها ارث المتمتع بها آه قد اختلفوا في ارث المتمتع بها فالمشهور العدم للنصوص المستفيضة وقال القاضي بالثبوت مط وعلم الهدى بالثبوت الا مع اشتراط عدمه ثم ان القائلين بعدم الثبوت عند الاطلاق اختلفوا في صحة اشتراط الارث على قولين قال بكل منهما جمع ووصف كل منهم بالشهرة وان وصف المحقق الثبوت بالاشهر ووجه عدم الصحة وان كان مقتضى القاعدة من حيث ان الاشتراط ليس بسبب شرعي جعلي لثبوت الارث فان اسباب الارث محصورة وليس هذا منها وما ليس بسبب شرعي لا يمكن جعله سببا ولا مقتضي للتوارث هنا الا الزوجية فان صدق على المتعة الزوجية التي دلت الآية والرواية على ثبوت الارث لها ورث على كل حال وان لم يشترط ثبوته وبطل شرط نفيه وان لم يصدق عليها الزوجية لم يثبت الارث بالاشتراط لانه شرط توريث من ليس بوارث ولكن خرجنا عن القاعدة بالنصوص الناطقة بالتوارث مع الاشتراط الكاشفة عن قابلية عدم التوارث الثابت في المتعة للتغير بالشرط ففي الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترطت كان وان لم تشترط لم يكن ورواه الحميري في محكي قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر والصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم المهر يعني في المتعة قال ما تراضيا عليه الى ان قال وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما **واما** ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن الحسن بن الجهم عن الحسن بن موسى عن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط فقد حمله الشيخ ره في الاستبصار على كون المراد بالاشتراط فيه اشتراط عدم الميراث اي اشترط عدم الميراث او لم يشترط والذي يقرب هذا الحمل ان الذي يظهر من الاخبار ان عدم الميراث كان يذكر سابقا في ضمن عقد المتعة فيحتمل ان يكون المراد بالاشتراط ما كان متعارفا من اشتراط عدم الميراث لكنه بعيد لظهوره بقرينة السؤال في اشتراط الميراث فالاولى ترجيح الصحاح المزبورة بالاصحية والاكثرية والموافقة لعموم المؤمنون عند شروطهم واما الطعن في سند خبر سعيد بان في طريقه البرقي وهو مشترك بين ثلثة محمد بن خالد واخيه الحسن وابنه احمد والكل ثقاة على قول الشيخ ره ولكن النجاشي ضعف محمدا وقال ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل واذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم وظاهر حال النجاشي انه اضبط الجماعة واعرفهم بالرجال واما ابنه احمد فقد طعن فيه كما طعن على ابيه من قبل وقال ابن الغضائري كان لا يبالي عمن اخذ ونفاه احمد بن محمد بن عيسى من قم لذلك ولغيره كما صنع ذلك كله شيخ له حتى انه قال بعد ذلك ان حال هذا النسب المشترك مضطرب لا تدخل روايته في الصحيح انتهى ولا وجه له لان احمد بن محمد في السند انما هو ابن عيسى بقرينة رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ومن المقرر ان احمد بن محمد بن عيسى انما يروي عن محمد بن خالد البرقي لا ابنه احمد ولا اخيه الحسن فالاشتراك قد ارتفع بالقرينة وقد وثقه الشيخ والعلامة في صه ويشهد بصحة روايته احمد بن محمد بن عيسى عنه مع انه ارتكب بالنسبة الى من يروي عن الضعفاء ما ارتكب وكذا القميون والعجب انه حكى عنه في حواشيه على صه ان قول جش لا يقتضي الطعن فيه نفسه بل في من يروي عنه انتهى فكيف اعتنى به هنا وتقديم الجرح مط ممنوع بل المدار على الرجحان الشخصي الموجود هنا لا لاضبطية جش هنا بما عرفت فالاظهر صحة السند **وتوضيح القول** في المسئلة يطلب من مبحث نكاح المتعة من منتهى المقاصد **قوله** طاب ثراه **ومنها** انهم اتفقوا على جواز اشتراط الضمان في العارية آه قد ادعى اتفاق النص والفتوى على ذلك في ئق وادعى الاجماع عليه في ف والغنية وكره ومع صد ولك وغيرها والاصل في ذلك النصوص الخاصة المستفيضة مثل قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي اذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنه الا ان يكون اشترط عليه ولان الحكم المذكور مخالف للقاعدة لا للمناقشة في شمول عموم المؤمنون عند شروطهم له لمخالفة الضمان لمقتضى العارية اذ فيه ان عدم الضمان انما هو مقتضى اطلاق عقد العارية ومنافاة الشرط لاطلاق العقد غير ضائر بل لان الشرط في ضمن العقد الجائز غير لازم والا للزم مزية الفرع على الاصل **ومن البين** ان عقد العارية من العقود المتفق على جوازها فكيف يلزم الشرط في ضمنه ويزيد ذلك وضوحا بملاحظة انه لو وقع شرط مباح آخر غير اشتراط الضمان في عقد العارية لا يلتزمون بلزوم الوفاء به مع ان الفرق بين الشروط في ذلك لا معنى له **وتوضيح المسئلة** زيادة على ذلك يطلب من عارية منتهى صد **قوله** طاب ثراه واشهر عدم جوازه في الاجارة آه قد وصف ذلك بالشهرة في الجواهر وهداية الانام وبالاشهرية في الكفاية والرياض والدلائل واستندوا في ذلك الى اصالة برائة ذمة المستاجر من الضمان مع عدم التعدي والتفريط وعموم ما دل على عدم ضمان المستاجر العين الموجرة وبعد مخالفة الشرط المذكور لمقتضى عقد الاجارة فان مقتضاها عدم ضمان المستاجر العين الموجرة ما لم يتعد او يفرط وانت خبير بان اشتراط الضمان انما ينافي مقتضى اطلاق عقد الاجارة لا مطلقها ومن العجب انهم مع تجويزهم اشتراط الضمان في العارية كيف منعوا من اشتراط الضمان هنا مع انهما من واد واحد من هذه الجهة فكما ان مقتضى الاجارة عدم ضمان المستاجر كذا مقتضى عقد العارية هو عدم ضمان المستعير لغير الذهب والفضة فكيف جاز هنا ولم يجز هنا ولا تعارض بين عمومات الشروط وعمومات عدم ضمان المستاجر حتى ترجح الاولى بالشهرة فان عمومات الشروط مخصصة(?) عمومات عدم ضمان المستاجر **فان قلت** ان جواز الشرط المذكور في العارية انما هو لدليل خاص فلا يمكن الحاق الاجارة بها بعد حرمة القياس في مذهبنا **قلت** انا لا نثبت الحكم بالقياس بل بعمومات الشروط بل لو جوزنا الالحاق لجاز هنا من باب الاولوية لان الاجارة بمعنى الشرط المذكور فيهما من حيث ان العارية مع كونها عقدا جائزا غير قابل للزوم الشرط المذكور فيه اذا لزم اشتراط الضمان فيه كانت الاجارة التي هي عقد لازم اولى بذلك مع انه لا حاجة الى الالحاق لورود النص

الخاص بجوازه مثل ما رواه الحلي نقلا عن كتاب موسى بن بكر عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن رجل استأجر ملاحا وحمله طعاما في سفينة واشترط عليه ان نقص فعليه فقال جائز قلت فربما زاد قال يدعي هو انه زاد فيه قلت لا قال فهو لك ومن هنا قال بصحة الشرط المذكور جمال المحققين في حاشية ضه واستظهر في الرياض ومال اليه المحقق الاردبيلي ره والفاضل الخراساني بل قال لا ابرو ادعى الاجماع عليه في طي ضمان الصانع ما يهلك بحضرته من الامتعة **فان قلت** ان الكلام انما هو في اشتراط ضمان المستأجر للعين الموجرة والخبر انما دل على ضمان الموجر متاع المستأجر الموضوعة في عين الموجرة باشتراط الضمان فالخبر اجنبي عن محل البحث **قلت** يتم المطلوب بعدم القول بالفصل مع ان المناط ضمان الامين للعين التي هي امانة في يده فتدبر **وان شئت** توضيح الحال زيادة على ذلك فراجع اجارة منتهى صد

قوله طاب ثراه او عدم مشروعيته آه عطف على قوله عدم ضمانه في نفسه من غير اقدام عليه يعني ان الاشكال ينشأ من الشك في ان مقتضى ادلة عدم ضمان الامين عدم ضمانه في نفسه من غير اقدام عليه حتى لا ينافي اقدامه على الضمان والشك في ان مقتضى ادلة عدم ضمانه هو عدم مشروعية ضمانه وتضمينه ولو بالاسباب كالشرط في ضمن عقد تلك الامانة او غير ذلك **قوله** طاب ثراه والاشهر على الجواز آه كلمة على هنا زائدة لان الاشهرية وصف للقول دون الاشخاص فكان حق التعبير ان يقول والاشهر الجواز او يقول الاكثر على الجواز ثم الجواز والصحة خيرة الشيخ ره في ية والقاضي في محكي المهذب وابن حمزة في الوسيلة وابن سعيد في محكي الجامع والعلامة في لف والشهيد في اللمعة وظاهر غاية المراد والفاضل المقداد في التنقيح وثاني الشهيدين في ضه وظاهر لك وفاضل الكفاية وغيرها بل في الرياض انه الاشهر وحجتهم على ذلك امور **الاول** ان ذلك شرط مقصود للعقلاء والاغراض تتعلق بالتبث في المنازل والاستيطان في البلدان التي حصل بها الانس والنشو وملازمة الاهل ودعايتهم مصلحتها وذلك امر مهم فجاز شرطه في النكاح توصلا الى هذا الغرض المطلوب المشتمل على الحكمة الواضحة **الثاني** عموم المؤمنون عند شروطهم **الثالث** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج المرأة ويشترط لها ان لا يخرجها من بلدها قال يفي لها بذلك او قال يلزمه ذلك ويؤيده ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان علي بن ابي طالب ع كان يقول من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما **قوله** طاب ثراه وجماعة على المنع آه فمنهم الشيخ ره في الخلاف ومحكي ط والحلي ره في ئر وفخر المحققين فيما حكي عنه والمحقق الثاني ره في مع صد واحتج على ذلك في الخلاف بالاجماع والاخبار وفي ئر بانه شرط يخالف الكتاب والسنة لان الاستمتاع بالزوجة في الازمنة والامكنة حق الزوج في اصل الشرع وكذا السلطنة له عليها في ذلك الحق له ثابت فاذا شرط ما يخالفه وجب ان يكون باطلا **واقول** اما الاجماع فيرده وجود الخلاف فيه من جمع بل ومنه في ئر واما الاخبار فلم نقف عليها وقد يقال مراده ان ارسال المضمون لم يعتمد الى اجتهاد المرسل ونهيه غير قابل للحجية بالانجبار مع عدم وجود الشهرة الجابرة هنا واما حجة الحلي فقد ردها في لف بمنع وجوب خروجها معه فان المنازع وليس وجوب الخروج مع عدم الشرط مقتضيا للوجوب معه ولم يرد ابن ادريس على الدعوى شيئا د كل شرط فانه يمنع مباح الاصل ولا يكون باعتبار ذلك منافيا للكتاب والسنة **قوله** طاب ثراه فان لم يحصل له بني على اصالة عدم المخالفة آه قد عرفت ما في هذا الاصل من النظر **قوله** طاب ثراه ثم ان بعض مشايخنا المعاصرين بعدما خص الشرط آه اراد بهذا البعض النراقي فانه قال في عوائده ان المراد بشرط خالف الكتاب والسنة ان يشترط ان يلتزم امرا مخالفا لما ثبت من الكتاب او السنة وهو يشترط ضد ذلك الحكم وخلافه اي يكون الشرط امرا مخالفا لما ثبت في احدهما سواء كان من الاحكام الطلبية او الوضعية وذلك كما اذا ثبت من الكتاب والسنة ان امر المرأة ليس بيدها فيشترط ان يكون امرها بيدها او ثبت ان الطلاق بيد الزوج فيشترط ان لا يكون الطلاق بيده وثبت ان الناس مسلطون على اموالهم فيشترط ان لا يكون مسلطا على امواله او على مال معين وثبت ان الخمر حرام فيشترط ان يكون حلالا او ثبت ان المال المشتبه حلال فيشترط ان يكون مال مشتبه حراما او ثبت ان النظر الى زوجته حلال فيشترط ان يكون حراما او ثبت ان المبيع للمشتري والثمن للبائع فيشترط ان لا يكون له الى غير ذلك قال واما اشتراط ان لا يتصرف المشتري في المبيع مدة معلومة فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة اذ لم يثبت فيهما تصرفه حتى يكون شرط عدم تصرفه شرطا مخالفا لاحدهما بل انما ثبت جواز تصرفه والمخالف له عدم جواز تصرفه فلو اشترط يكون باطلا واما اشتراط عدم التصرف فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة **فان قلت** ثبت من الكتاب والسنة جواز التصرف فيما اشتراه والشرط يستلزم عدم جوازه فهو ايضا مخالف للكتاب والسنة **قلت** لا نسلم ان الشرط يستلزم عدم جواز التصرف لان المشروط هو عدم التصرف دون جوازه نعم ايجاب الشارع للعمل بالشرط يستلزم عدم جواز التصرف وليس المستثنى في الاخبار شرطا خالف ايجابه او وجوبه كتاب الله او السنة بل شرطا خالف ذلك الشرط الكتاب والسنة والشرط هو عدم التصرف **فان قلت** هذا يصح اذا كان الشرط في المستثنى بمعنى المشروط واما اذا كان بالمعنى المصدري فيصح ان يكون المعنى الزام خالف كتاب الله تعالى او السنة فيكون شرط عدم التصرف ايضا كذلك اذ كان الزامه يخالف جواز التصرف الثابت من الكتاب والسنة **قلنا** لا نسلم ان الزام عدم التصرف يخالف جواز التصرف ما لم يثبت جواز عدم التصرف فما يلزم به واما شرط فعل شيء ثبت حرمته من الكتاب والسنة او ترك شيء ثبت وجوبه او جوازه منهما فهو ليس شرطا مخالفا للكتاب والسنة اذ لم يثبت من الكتاب والسنة فعله او تركه بل حرمة فعله او تركه ولكن يحصل التعارض ح بين ما دل على حرمة الفعل او الترك وبين ادلة وجوب الوفاء بالشرط فيجب العمل على مقتضى التعارض فما وجد فيه مرجح من اجماع ونحوه اخذ به وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما يقتضيه القواعد والاصول هذا ما افاده الفاضل المذكور ونوقش فيما ذكره اولا بان تفسير المخالفة بثبوت حكم بهما فيشترط ضده ان اريد بذلك ثبوت الحكم بهما على وجه لا يمكن اشتراط خلافه يعني علم ان الشرط لا يغيره كما هو ظاهر الامثلة من الطلاق ونحوه وفيه انه لك يوجب عدم جواز التمسك بعموم الشروط في شيء من المقامات اذ المعنى ح صحة الشرط

فيما ليس كذلك في نفس الامر فما لم يعلم جواز الشرط لا يمكن فيه الاشتراط ومعه فلا نفع للعمومات واحتمال ارادة اخراج ما علم مخالفته للكتاب والسنة فالمشكوك فيه يصح اشتراطه وان دل على خلافه ظاهر كتاب او سنة لاحتمال تقيدهما بعدم اشتراط الخلاف بعيد عن ظاهر الدليل مضافا الى كمال بعد فهم الحكم المنجز من الكتاب والسنة بحيث لا يقبل التقييد باشتراط الخلاف فانه لا يكاد يتحقق لتوقفه على التصريح فان الاطلاق ونحو ذلك لا يفيد هذا المعنى وان اريد ثبوت الحكم في ظاهر الكتاب والسنة وان كانت قابلة للتقييد فاخراج ما خالف مثل ذلك استثناء مستغرق وثانيا بان اشتراط كون الخمر حلالا او المال حراما ونحو ذلك لا دخل له في الشروط في ضمن العقود فان ذلك مبني على غرض المتعاقدين وتغير الاحكام لا غرض للمتعاقدين فيه وفهم اشتراط تغير الاحكام من قوله الا ما خالف الكتاب والسنة في غاية البعد عن اللفظ مع شهادة جملة من الشروط المخالفة المذكورة في الاخبار على خلافه وثالثا بان ظاهر كلامه ان المراد من المخالفة هو المخالفة بالمطابقة دون ما يخالفهما بالتلازم ونحو ذلك ولا ريب في ان اشتراط عدم التصرف في المال ايضا مخالف للكتاب والسنة فان مقتضاهما التصرف للمالك في ملكه وقوله ان عدم التصرف غير مناف مردود بان عدم تصرفه بطريق اللزوم مناف لذلك للمقصود بالشرط الزام عدم التصرف لا عدم التصرف لو اختيارا ولا وجه لقوله ان الزام الشارع يقتضيه لان كل حكم ثابت بالشرط انما يقتضيه الزام الشرع والا فالشرط لا يثبت حكما فلو قال اشترط ان لا يطأ الزوجة او لا يتسرى عليها او نحو ذلك لكان الحكم المنافي هنا ايضا الزام الشرع فانما ثبت من الشرع هو جواز الوطي والتسري وعدمهما لا ينافي جوازهما مع انهم عدوها من الشرط المخالف للكتاب والسنة ورابعا بان اخراج شرط ترك الواجب وفعل المحرم من مخالفة الكتاب والسنة بدعوى الفساد لان الواجب والمحرم ان كان دليلهما اقتضى الوجوب والحرمة مط بحيث لا يمكن اشتراط خلافه بمعنى عدم تبدل الحكم به فيصير الشرط مخالفا للكتاب والسنة مثل الطلاق قطعا وان لم يكن كذلك فيتعارض الدليلان كما ذكره لكن الفرض ان دليل الشرط مقيد بعدم مخالفته لهما فكيف يعقل التعارض فانما وقع التعارض ابتداء ظهر بطلان الشرط لانه داخل في مخالف الكتاب نعم لو كان عموم الامر والنهي ايضا مقيدا بما اذا لم يشترط في البيع خلافه لزم التكافؤ بين المخالفين والفرض انه ليس كذلك فكيف يمكن ان يقال بتعارض دليل الشرط مع اطلاق الكتاب والسنة القاضيين بالوجوب والتحريم وعلى فرض الامكان فقد يتفق فيهما ايضا ما ثبت عدم جواز تبدله بالشرط فلم لا يكون داخلا في مخالف الكتاب والسنة خامسا بما في المتن **قوله** طاب ثراه وبما ذكرنا من انقسام الاحكام الشرعية المدلول عليها في الكتاب والسنة على قسمين يظهر لك معنى قوله عليه السلام آه قد اختلف انظار الفقهاء رض في فهم المراد بالاستثناء على مسالك تضمنت عبارة الماتن ره الاشارة الى ثلثة منها **احدها** ما سلكه بقوله فان المراد بالحلال والحرام فيهما ما كان كك بظاهر دليله آه **ثانيها** ما حكاه بقوله ورد بما قيل في توجيه الرواية وتوضيح معناها آه **ثالثها** ما حكاه عن الفاضل النراقي ره وهنا مسالك اخر لا باس بالاشارة اليها **احدها** ما عن بعضهم من انه مجمل لان كل شرط فهو ملزم لاحد الطرفين ولازم ذلك كون كل شرط محرما لحلال او محللا لحرام فان اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال وكذا اشتراط عدم اخراج الزوجة من بلدها واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام فان الفسخ لولا الشرط كان حراما وعلى هذا فيلزم الاستغراق في الاستثناء وفساده واضح فلا بد ان يشهد بعدم كونه مرادا الا بالقرينة على تعيين المراد يورث الاجمال ولازم هذا الكلام ان عمومات الشروط ايضا ساقطة عن الحجية لانها مخصصة بالمجمل على هذا الفرض فلا بد في اثبات صحة كل شرط من دليل خاص من نص او اجماع ومثل هذا الخبر الخبر الوارد في ان الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا **ثانيها** ما سلكه الفقيه الغروي قده من ان تحليل الحرام وتحريم الحلال ليس المتبادر منه تغيير الاحكام الالهية كما زعم بل المراد منه المنع عما هو حلال شرعا والالزام بما هو محرم شرعا ولا شبهة في ان ما كان حرمته وحليته منوطتين بحصول العقد لم يتحقق بعد فاشتراط المنع عما لو كان العقد مط لا تقتضي جوازه او الرخصة فيما لو كان العقد مطلقا لا تقتضي المنع عنه ليس من هذا الباب فهذا لا غبار عليه واما ما هو محلل او محرم باصل الشرع **فنقول** ان اشتراط المنع من الاول والالزام بالثاني تارة يكون الرخصة في فعل المحلل معلوما بحيث لا يقبل المنع بامر اخر كالصلوة الواجبة ونحو ذلك وكذا المنع عن فعل المحرم كشرب الخمر وهذا القسم لا بحث في دخوله تحت الرواية وعدم جواز مثل هذا الشرط ومرة يكون الرخصة والمنع مطلقين لا يعلم انهما هل هما قابلان للتقييد بامر اخر ملزم ام لا فح يتعارض ما دل من الشرط على الزامه او منعه وما دل من الشرع على تحريمه او جوازه مثلا اذا قال بعتك وشرطت عليك ان تعتق عبدك نقول عدم العتق كان حلالا باصل الشرع والشرط قد حرمه عليه ولو قال بعتك وشرطت ان يكون سكنى دارك لي سنة فقد حلل لنفسه ما كان حراما عليه ونظاير ذلك ايضا متى حرم ويحلل من احد الجانبين فعلا او تركا ما لم يكن كك على هذا القياس وهذا الذي اوقع الاشكال وحاصله ان عدم العتق كان حلالا مط او بشرط عدم وجود ملزم للعتق فما كان من الاول فلا بحث لنا فيه وقد ذكرنا ان بعد معلومية ذلك فلا بحث في بطلان الشرط وما كان من الثاني فنعلم ان وجود ملزم للعتق ممكن شرعا وعدم العتق ليس حلالا مط بل في بعض الصور **فنقول** لا ريب ان مع قطع النظر عن الاستثناء يقتضي دليل الشرط بلزوم العتق ح بناء على جواز اشتراط ما يحرم الحلال **فنقول** لا نسلم كون عدم العتق بعد الاشتراط حلالا حتى يكون الشرط محرما له وبعبارة اخرى احتمال كون الشرط ملزما وعدمه يوجب الشك في ان الترك للعتق حلال ام لا لان ذلك من تغاير الموضوع ومتى لم يعلم ثبوت الحل والحرمة على الموضوع يقول مطلق لا يكون تخلف ذلك تحريما للحلال او عكسه فالمسلم انما هو حليته عدم العتق ما لم يكن هناك ملزم فاذا جاء دليل الشرط وكان ملزما فقد خرج الحلال عن موضوعه الذي كان فيه حلالا وتبدل الى موضوع اخر فلم يكن الحلال حراما بهذا الشرط ابدا وكذا نقول ان حرمة سكنى الدار الذي للغير ليس على اطلاقه بل حيث لا يكون هناك محلل من اذن ونحوه واخذ الشرط ذلك مع قبول الاخر يخرج ذلك عن كونه سكنى دار الغير بدون اذنه وبعبارة اخرى يبدل الموضوع المحرم الى موضوع محلل باصل الشرع ويلزمه لانه يحلل الحرام فان الحلال والحرام لا يتبدلان ابدا لكن وبالجملة عمدة الاشكال ان كل شرط محلل لما هو حرام بدونه ومحرم لما هو حلال بدونه فكيف يمكن استثناء القسمين والحل ان المراد منهما كون الشرط محللا لما هو حرام بمعنى اقتضائه الرخصة فيما منعه الشارع ومحرما للحلال بمعنى اقتضائه المنع عما رخص فيه الشرع وهذا لا يكون الا مع بقاء موضوع الحكمين بحاله كالحلال المطلق الذي لا يمكن تحريمه بوجه

والحرام كذلك واما الامور التي لها حلية وحرمة قابلة للزوال بتغير وصف او حالة او نحو ذلك فلو جاء شيء حلل الحرام او حرم الحلال بمعنى تغييره له من حالته السابقة الى حالة اخرى مغايرة لها في الحكم فان ذلك لا يعد تحليلا للحرام بل هو تحليل للحلال كانقلاب سائر الموضوعات الخارجية اذ لا شبهة في ان مال الغير ينقلب من الحرمة الى الحل باذن المالك كانقلاب الخمر خلا فيصير الحاصل ان الشرط الممنوع منه ما كان من خصائص الحرام لا يمكن تغليبه حلالا بهذا الشرط ونحوه وما كان مانعا عن حلال لا يمكن المنع عنه بلزوم من الملزمات وهذه العبارة لو اطلقت في العرف لكان معناه ذلك فان الرجل اذا قال لصديقه اطيعك في كل امر ما لم تحلل علي حلالا او لم تحرم علي حلالا لا يستفاد منه الا ما كان حلالا او حراما لا يمكن التخلف والتجاوز عنه ولو امره الصديق بل كل خبر خاص او نهاه عن شرب مائع بالخصوص لم يكن منافيا الكلام ذلك اصلا واما مثل عدم جواز اشتراط عدم التسري او عدم التزوج عليها فليس بطلانه بمجرد ما دل على عدم جواز تحريم الحلال اذ لنا ان نقول لا نسلم حلية التسري والتزويج بقول مطلق بل ما لم يكن هناك ملزم بالترك ولكن الدليل على عدم جواز مثل ذلك هو عدم مشروعية الزام ترك ذلك **والحاصل** ان موارد النصوص شاهدة على ان المراد بالتحريم والتحليل عبارة عن ورود الحكم بعد الشرط على ما كان يرد عليه بخلافه قبل الشرط من دون لزوم تغير موضوع وبدل يمكن شرعا وان كان كل شرط مغيرا للموضوع في الجملة في كل مقام لكن غير ضير كون ذلك تغييرا فاد بالتغيير الحكم هذا كلام الفقيه القزويني قده واشار بقوله كما زعم في صدر كلامه الى رد كلام الفاضل النراقي الاتي نقله من العوائد قده واراد بالاشكال الذي الزم اولا بوقوعه اشكال عدم صحة شيء من الشروط على ما قرره من شرط الا وهو محرم لما هو حلال ومحلل لترك ذلك الحلال وحاصل ما ذكره في دفعه ان مطلق الحلال لا ينافي المنع للشرط لايجاب الاشتراط انقلاب الموضوع فلا يلزم تحريم الحلال الا في مورد قيام الدليل على عدم قابلية حلال لان يكون ممنوعا بالاشتراط ولكن لا يخفى عليك ان الامام عليه السلام في مقام اعطاء الضابطة وعلى ما قرره لا يبقى لهذا الضابط محصل اذ لا ذاتي حلال قام الدليل على عدم قابلية الشرط لاحالة حله واحداث المنع منه وقد نبه على هذا الاشكال الماتن قده حيث ان مسلكه ماخوذ من هذا المسلك والمهم مرجعه ما له وظاهره الالتزام بالاشكال وسنذكر لك ما فيه **ثالثها** ما سلكه بعضهم من ان المراد بالحلال والحرام ما هو كذلك باصل الشرع من دون توسط العقد ونحوه ان حلية الشيء قد تكون بعد حصول العقد كحلية التصرف والانتفاع ونحو ذلك في المبيع ونحوه وكذا الحرمة كعدم جواز فسخ العقد وعدم جواز استرجاع العوض ونحو ذلك وقد يكون الحل والحرمة في شيء ثابتا على وجه لا دخل له بالعقد كحلية الماء وحرمة الخمر ونظائر ذلك فما كان من قبيل الاول فلا يجاز تحريم الحلال وتحليل الحرام فيه وما كان من قبيل الثاني فليس ذلك فيه بجائز واستشهد على ذلك باتفاقهم على صحة شرائط خاصة تكون منافية لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب في ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مطلقا والرد في زمان الخيار ويحرم بعده فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله وعلى هذا فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال باصل الشرع وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع منه مانع من نص او اجماع واورد على هذا التفسير الفاضل النراقي قده بانه تخصيص بلا دليل وتقييد بلا مفيد ورده في العناوين بالمنع حيث وجه ذلك بان الحل والحرمة الحاصلين بالعقد بعد لم يحصل فلو وقع العقد خاليا عن الشرط اوجب هذا الحل والحرمة واما لو وقع مقيدا بالشرط فليس فيه تحليل الحرام وتحريم الحلال لان الحكم يقع من اول الامر ح على الحل او الحرمة ولا يكون هناك شيء محرم محلل بالشرط بل يصير هو حلالا ابتداء نعم لو لم يكن هناك شرط والعقد وقع على اطلاقه لكان حراما وهو لا يقع في ذلك وكذلك في تحريم الحلال فان من شرط في الاجارة مثلا ان لا يسكنها غيره لم يحرم حلالا لان حلية اسكان الغير انما هو فرع وجود الاجارة مطلقا غير مقيد بالشرط والفرض انه وقع مقيدا من الاصل فوقع الاسكان لغيره ما ذون فيه حتى يحرم بالشرط بخلاف ما لا ربط له بالعقد فان الحلال ح حلال لا ربط له بالعقد وكذا الحرام فاشتراط ترك الاول وفعل الثاني موجب للتحليل والتحريم المبطلين للشرط **وثانيا** بانه يوجب التفرقة بين اشتراط سكنى البائع مدة معينة في دار باعها وبين اشتراط سكناه في دار اخرى للمشتري غير تلك الدار في تلك المدة وجواز الاول وعدم جواز الثاني وهو ليس كذلك وكذا يلزم الفرق بين اشتراط عدم الانتفاع بالمبيع مدة وبين عدم الانتفاع بغيره مما هو من مال البائع او المشتري وهو مما لا وجه له **قوله** طاب ثراه ثم انه يشكل الامر في استثناء الشرط آه قد يقال ان منشأ هذا الاشكال انما هو جعل الحلال الذي يكون الشرط محرما له الواقع في عبارة الحديث عبارة عن جائز الطرفين وح فيندفع الاشكال بجعل الحلال في الرواية عبارة عن مطلق الجائز فيشمل الواجب المطلق ايضا مثل اشتراط ترك ما يجب على الزوج من الحقوق الثابتة للزوجة من حيث الزوجية كترك الانفاق عليها او القسم لها بناء على وجوبه وترك الخروج من مسكنها لاداء ما وجب عليها من حجة او صلة رحم عند ايجاب العقوق وهكذا وكذا يشمل اشتراط المداومة على ترك النوافل وترك زيارة المشاهد المشرفة مما يعلم من مذاق الشرع ان الرخصة في فعلها لا دائمة فتامل **قوله** طاب ثراه ولذا ذكر في مثال الصلح المحرم للحلال ان لا ينتفع بماله آه قال في لك فسر تحليل الحرام بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او ليشرب او احدهما الخمر ونحو ذلك وتحريم الحلال بان لا يطأ احدهما حليلته او لا ينتفع بماله ونحو ذلك والاستثناء على هذا متصل لان الصلح على مثل هذه باطل ظاهرا او باطنا وفسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما ببطلان الدعوى كما سيوجد والاستثناء عليه يكون منقطعا لان الحكم بصحته ظاهرا انما هو فاسد في نفس الامر والحكم بالصحة والبطلان انما يطلق على ما هو الظاهر ويمكن كونه متصلا نظرا الى بطلانه في نفس الامر وهذا المثال يصلح للامرين معا فانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحرم للحلال بالنسبة الى المحق انتهى وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب الصلح من منتهى المقاصد فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه وبين ترك الوطي الذي ورد جواز اشتراطه آه اشار بذلك الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن محمد بن عمار عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال ليس له منها الا ما اشترط وعنه عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن اسلم الطبري عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها ثم

اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا باس **قوله** طاب ثراه وكذا بين ترك شرب العصير المباح الخ وورد عدم جواز الحلف عليه آه هذه الرواية لم اقف عليها في مظانها من كتب الاخبار وانما عثرت على ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان قال سألته عن رجل قال امرأته طالق او مماليكه احرار ان شرب حراما او حلالا فقط فقال اما الحرام فلا يقربه ان حلف او لم يحلف واما الحلال فلا يتركه فانه ليس له ان يحرم ما احل الله لان الله يقول لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم دل على جواز تحريم الحلال باليمين ولا يضر كون مورد السؤال الحلف بالطلاق والعتاق **قوله** طاب ثراه ورد ثم انه قد يتامل في توجيه الرواية آه هذا القائل هو الفاضل النراقي قده في عوائده فانه قال ان فاعل حرم واحل هو الشرط فالمستثنى شرط حرم ذلك الشرط الحلال واحل الحرام وهذا انما يتحقق مع اشتراط حرمة حلال او حلية حرام لا مع اشتراط عدم فعل حلال فلو لو قال بعتك هذا وشرطت عدم جواز التصرف في المبيع او حرمته او حلية النظر الى وجه زوجتك يكون الشرط حرم الحلال واحل الحرام بخلاف ما لو قال وشرطت عدم التصرف في المبيع فان الشرط لم يحرم التصرف نعم لو اجاز الشارع ذلك الشرط فاجازته وايجاب الوفاء به حرم الحلال ولم يقل الا شرط حرم ايجابه حلالا او التفصيل ان معنى قوله المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما ان الا شرطا حرم وجوب الوفاء به شرعا الحلال الى اخر عبارة العوائد المنقولة في المتن مع اسقاط يسير غير مخل **قوله** طاب ثراه لا افهم معنى محصلا لاشتراط حرمة الشيء آه هذا الاعتراض ماخوذ من صاحب العناوين فانه قال في مقام الاعتراض على صاحب العوائد ان ادلة الشروط لا تدل على الشروط الغير المقدورة **ومن المعلوم** ان تغيير الاحكام ليس في قدرة المتشارطين ولا معنى لقوله بعتك بشرط ان يكون الخمر حلالا فان ذلك شيء لا يحتمل دخوله تحت ادلته حتى يحتاج الى استثنائه ثم قال وبالجملة بطلان مثل هذا الشرط مما لا خفاء فيه ولكن ليس معنى قولنا ما احل حراما او حرم حلالا ذلك لانه خلاف المتبادر قطعا ودعوى ان ما عدا ذلك يوجب التقدير ممنوعة فانه لو شرط ترك فعل واجب او فعل شيء محرم فلا ريب في ان الشرط اوجب تحليل الحرام بل هو حلل حراما **ومن العجب** انه ذكر في شرط ترك الواجب او المباح او شرط فعل الحرام ان الشرط ح لا يكون محللا ومحرما بل ايجاب الشارع الوفاء يوجب ذلك فلا يسند ذلك الى الشرط الى ان قال ان معنى عبارة الاستثناء ان يكون الشرط والالتزام محللا للحرام الواقعي لا ان يبدل الحكم بالحرمة على الحكم بالحلية وبعبارة اخرى الظاهر من ذلك ان تحليل الحرام عبارة عن تحليله مع بقائه على حرمته واقعا وظاهرا وتحريم الحرام عبارة عن تحريمه مع كونه حلالا كذلك وليس معنا الا الالزام بالفعل في الاول وبالترك في الثاني واما تغيير الحكم بان يجعل الحرام حلالا الا في اصل الواقع وبالعكس فلا يسمى تحليلا للحرام بل هو تبديل حكم الحرمة بالحل وهذا المعنى عند العرف هذا كلامه علا مقامه **قوله** طاب ثراه وللنظر في كلامه مجال آه قلت من مواضع النظر عده اشتراط فعل المرجحات وترك المباحات وفعل المحرمات من المحرم للحلال فان سقوط ذلك واضح **ومنها** جعله المستثنى مسوما للمنع من احداث قاعدة كلية فان فيه انه خلاف ظاهر الرواية **ومنها** تخصيصه الحلال والحرام الواقعيين في الرواية بالكلي مع انهما وقعا منكرين فيشملان الكلي والجزئي كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ان لا يكون منافيا لمقتضى العقد قد صرح باعتبار هذا الشرط جمع بل نفى الخلاف فيه في الغنية حيث قال ان من الشروط الفاسدة بلا خلاف ان يشترط ما يخالف مقتضى العقد مثل ان لا يقبض المبيع ولا ينتفع به انتهى بل في هداية الانام ان الاجماع بقسميه عليه **قوله** طاب ثراه مثلا المعروف عدم جواز المنع عن البيع والهبة في ضمن عقد البيع آه ظاهر العبارة انه مثال لما اتفقوا على عدم جوازه وان جواز اشتراط عتقه بعد البيع مثال لما اتفقوا على جوازه ولكن لا يخفى عليك عدم تحقق الاتفاق على المنع من اشتراط عدم البيع والهبة وسينقل هو ره عن العلامة الاستشكال فيه وعن بعض من تاخر عنه القول بصحته **وتوضيح المقال** ان المشهور بين الاصحاب هو فساد اشتراط ان لا يبيع المبيع او لا يهبها ولا يعتقها او لا يطأها بل قد استظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه وعللوه بمنافاة هذه الشروط لمقتضى العقد اذ مقتضى العقد ان يكون ملكه ومن لوازم الملك هو تسلطه على البيع والهبة والعتق والوطي **واقول** اما الاجماع فغير محقق بل ولا منقول صريحا بل هو معلوم العدم وكفاك كاشفا عن عدمه استشكال العلامة ره في بطلان اشتراط عدم البيع والعتق وتامل المحقق في فع في فساد اشتراط عدم بيع الامة وهبتها اذ كيف يحتمل غفلتهما عن اجماع الاصحاب مع انهما خريتا هذه الصناعة ومحققاها وعلامتاها فلو كان هناك اجماع لم يكونا ليستشكلا وبعد ذلك فلا ينبغي الى احتمال الاجماع في المسئلة واما تعليل المنع بالمنافاة لمقتضى العقد ففي غاية الوهن اما اولا فلما استعرفته ثم تمم من عدم تسليم اشتراط صحة الشرط بعدم مخالفته للعقد الا اذا عاد عليه بالنقض كاشتراط عدم الملك في المبيع والثمن واشتراط عدم التسلط على التصرف بوجه واما اشتراط ان لا يعتق ولا يبيع او لا يطأ او لا يهب فليس شيء منها منافيا لاثر العقد فان مقتضى العقد انما هو التسلط على التصرف في الجملة وهو حاصل ولا دليل على كون مقتضاه التسلط على جميع التصرفات مط حتى العقد المشروط فيه عدم بعض التصرفات كيف لا ولو تم ما ذكره للزم عدم صحة اشتراط كون منفعة الدار الموجرة قبل البيع للمستأجر الى انقضاء الاجارة والتالي مقطوع البطلان فكذا المقدم واما ثانيا فلانه قد ورد النص بجواز اشتراط ترك البيع والهبة الا ترى الى الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشرط في الاماء لا تباع ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل فانه كما ترى صريح الدلالة في جواز اشتراط ترك البيع والهبة فلو كان مقتضى العقد بهذا المعنى مضرا لافاد حاله لم يحكم عليه السلام بصحة الشرط ويؤيده ما تقدم من الخبر المتقدم مبنى انفا المجوز لاشتراط عدم الوطي في النكاح فانه لو كان منافاة مقتضى العقد مع عدم عوده اليه بالنقض فلماذا لم يكن يجوز اشتراط عدم الوطي في النكاح وجه **فان قلت** ان مما شاع وذاع ان اعراض الاصحاب مما يسقط الخبر عن الحجية وقد نقول كاشف الرموز العثور على عامل بالرواية فما بالك اقيت بمضمون هذه الاخبار **قلت** ان اعراض الاصحاب عنها ممنوع كيف وقد تامل في المسئلة كل من عثر عليها كالفاضلين في كره وفع وعدم وجدان العامل بها على فرض التسليم غير ظاهر فان القادح انما هو بنائهم على الاعراض لا مجرد عدم ظهور عملهم سيما بعد احتمال عدم عثورهم عليه وبنائهم في الافتاء على ما زعموه

من مخالفة الشروط المذكورة لمقتضى العقد وقدح المخالفة ولو لمقتضى اطلاق العقد **فان قلت** ان بنيت في تصحيح اشتراط عدم البيع والهبة والوطي على ترجيح والخبرين فعلى ما نا تعتمد في تصحيح اشتراط عدم العتق وامثاله **قلت** حيث جاز اشتراط عدم البيع والهبة كشف ذلك عن عدم قدح مخالفة الشرط لمقتضى اطلاق العقد فالحكم في غير مورد النص بالمناط القطعي الذي هو غير القياس الظني بل لولا الخبر المزبور لكفانا النص المجوز لاشتراط عدم الوطي في استفادة عدم قدح مخالفة الشرط لمقتضى اطلاق العقد في صحته ضرورة ان منافاة اشتراط عدم الوطي في النكاح لمقتضى اطلاق العقد اظهر من منافاة اشتراط عدم الوطي في بيع الامة لمقتضى عدم اطلاق عقد البيع ضرورة ان وضع النكاح للوطي دون وضع شراء الامة هذا مع انا لو تنزلنا عن ذلك كله وتركنا الروايات فلسنا زاعمين بفساد الشروط المذكورة ولا مستوحشين من الانفراد بعد وجود عمومات الشروط السالمة عن المعارض اذ ليس ما يحتمل المعارضة الا توهم المنافاة لمقتضى العقد الذي عرفت سخافته فيها فالحق صحة الشروط المذكورة وامثالها والعلم عند الله **قوله** طاب ثراه وجواز اشتراط عتقه بعد البيع بلا فصل او وقفه قد صرح بجواز اشتراط عتق المملوك في بيعه جمع كثير قاطعين به بل في الرياض والجواهر وهداية الانام ومحكي غاية المرام نفي الخلاف فيه وفي المهذب البارع ان عليه علمائنا اجمع وفي ط والغنية وغاية المراد ولك ومحكي ايضاح وغيرها الاجماع عليه وقد افترقوا في دليل ذلك فرقتين فجماعة منهم تمسكوا بعمومات الشروط من غير معارض لعدم منافاة الشرط المذكور لكتاب ولا سنة وعدم كونه محرما حلالا ولا محللا لحرام واخرون زعموا اقتضاء القاعدة فساد الشرط المذكور لمنافاته لمقتضى العقد فلا يندرج تحت العمومات فتكلفوا الاحتجاج له تارة بالاجماع واخرى بان العتق مبني على التغليب لان عناية الشارع بفك الرقبة بادنى سبب بمقتضيه تعرف من تتبع مسائل العتق ومن دلائل ابتنائه على التغليب ثبوت السراية الى المجموع بالشقص ونحن نقول **اولا** ان كون اشتراط العتق منافيا لمقتضى العقد ممنوع اذ ليس مقتضاه الا الملكية وهي حاصلة والا لم يصح العتق بل شرط العتق من الشروط المؤكدة لمقتضى العقد ضرورة انه لا عتق الا في ملك فاشتراط عتقه مؤكد لانتقاله الى المشتري كما لا يخفى **وثانيا** على فرض تسليم المنافاة انا نمنع البطلان بمثل هذه المنافاة كما مر [illegible] **وثالثا** انه بعد تسليم المنافاة والاذعان باقتضائها للشرط لا معنى للاستدلال بكون العتق مبنيا على التغليب بعد ما تحقق من انه لا عتق الا في ملك وذلك لان مقتضى تسليم المنافاة وتسليم ابطالها للشرط هو الحكم بعدم الانتقال والتغليب انما هو فيما [illegible] الاجنبي محضا والا لزم نفوذ عتق احد لعبد غيره ولا يلتزم بذلك احد بعد ما ورد النص وقام الاجماع على انه لا عتق الا في ملك فالحق هو تمامية دلالة العمومات موافقة صحة اشتراط العتق للقاعدة والاجماع دليل اخر ومؤيد للعمومات لظهور كونها مستند المجمعين وتنقيح الكلام في اطراف المقال يستدعي التنبيه على امور **الاول** انهم بعد اتفاقهم على جواز اشتراط عتق المملوك في بيعه اختلفوا في اطلاقه وتقييده على قولين **احدهما** انه يجوز مطلقا سواء شرط عتقه عن المشتري نفسه او اطلقه او شرط عتقه عن البائع وهذا هو الذي يقتضيه اطلاق جمع منهم المحقق في يع وقد قطع به اخرون بل ظاهر كره الاجماع عليه حيث قال يجوز اشتراط العتق مطلقا وبشرط ان يعتقه عن المشتري وبه قال الشافعي اما لو شرط العتق عن البائع فانه يجوز عندنا خلافا للشافعي لانه شرط لا ينافي الكتاب والسنة انتهى **ثانيهما** اختصاص الجواز بما اذا شرط العتق عن المشتري نفسه او اطلق واما لو شرط عتقه عن البائع فلا يصح وبه افتى اخرون منهم الشهيدان في اللمعة والروضة ومحكي س والفاضل المقداد في محكي التنقيح وقد يستفاد ذلك من العلامة في عد من حيث ان مفهوم قوله لو باع العبد بشرط العتق مطلقا او عن المشتري صح هو عدم جواز اشتراط عتقه عن البائع **حجة الاول** عمومات ادلة الشروط واطلاق معاقد الاجماعات المزبورة **وحجة الثاني** انه لا عتق الا في ملك والبائع بعد النقل ليس مالكا فيكون الشرط مخالفا للسنة مضافا الى منافاته لمقتضى العقد **قلت** اما المنافاة لمقتضى العقد فممنوعة بعد كون اشتراط العتق مؤكدا للملك واما المخالفة بالسنة فيمكن المناقشة فيها بان المعتق انما هو المشتري وهو مالك حين العتق وعود ثواب العتق الى الغير لا يخرج المالك عن كونه معتقا لكن الانصاف ان كون العتق عن البائع غير عود ثوابه اليه بل المراد بعتقه عنه هو وقوع العتق عنه وفاء لنذر او كفارة او قربة اذا اشتغلت ذمته واين ذلك من اهداء ثوابه اليه فالحق ان الرواية تقتضي فساد اشتراط عتقه عن المالك وقد يجاب عنها بان غايتها الدلالة على وجوب تحقق الملك في العتق وهو اعم من ان يكون المعتق عنه هو المالك او غيره ولا دلالة فيها على اشتراط ملك المعتق عنه في صحة العتق ورد بمنافاة ذلك لما فهمه الاصحاب من الرواية من اشتراط ملك المعتق عنه في الصحة كما يظهر من تكلفاتهم دخوله في ملك المعتق عنه انا ما ليصح عتقه عنه وان كان قد يقال ان هذا التصحيح يشغل ذمة المعتق عنه بالقيمة للمعتق لكن تعليلهم التكليف المذكور بالخبر ينافي ذلك وامكان يحصل معه ايضا شغل الذمة وح فيتجه الاستدلال بالرواية على المنع فقد [illegible] وجه الجواز في الجواهر بعد تسليم اشتراط ملكية المعتق عنه في صحة العتق بان اشتراط العتق عن البائع اشتراط لادخاله في ملكه ثم عتقه عنه قال ولا باس به بعد ان لم يكن الشرط بيعه عليه لعدم توقف العتق المشترط عليه انتهى وفيه ان اشتراط ادخاله في ملكه ثم عتقه عنه وان لم يكن اشتراطا لبيعه عليه لكنهما متساويان في الفساد لان المنع من اشتراط بيعه عليه ليس الا لاستلزامه الدور وهذه العلة موجودة في اشتراط ادخاله في ملكه وبالجملة فاشتراط بيعه عليه واشتراط ادخاله في ملكه كلاهما من واد واحد فلا وجه لابطال احدهما وتصحيح الاخر بل كان الاولى عليه منع عدم جواز الاول لمنع الدور كما ان عند الكلام في الشرط السابع من شروط صحة الشرط انشاء الله تعالى **الثاني** انه لا اشكال في جواز اشتراط جواز عتقه نفسه تبرعا ومجانا وكذا لو شرط عتقه عن كفارة المشتري فانه يصح وفي لك ان فائدة الشرط التخصيص لهذا العبد بالاعتاق وفي الجواهر ان فائدة عدم اجزاء العتق تبرعا عن الشرط اذا كان للبائع غرض بذلك **قلت** ولم فائدة ثالثة هي ارادة تحصيل براءة ذمة المشتري سريعا التساهل لولا **الثالث** ان اشتراط العتق عليه لا يمنع من نية القربة لكون الحال فيه هو الحال في العبادات المستاجر عليها وكذا لزوم العتق عليه بالشرط لا يخرجه عن كونه تبرعيا كما في العبادات المستحبة المستاجر عليها فانها قبل الاجارة كانت مستحبة فلزمت بالاجارة فاللزوم العرضي لا ينافي الاستحباب الذاتي ولا يخرج العمل عن كونه مستحبا **الرابع** ان فيمن يستحق العتق المشروط وجوه واحتمالات ثانيها

الشرط ثم عند تعرض المصنف لذلك عند التعرض لجواز اسقاط المشروط له الشرط في المسئلة السادسة من المسائل التي يذكرها عن قريب في طي مسئلة حكم الشرط الصحيح والفاسد فانتظر **الخامس** انه هل يجوز للمشتري ان ينوي بالعتق المشروط عليه على وجه الاطلاق عن العتق الواجب عليه كفارة عن محرم ولا الاظهر ذلك لان المشروط عليه انما هو الماهية المطلقة فله ايجادها في ضمن فرد خاص نعم لو شرط عليه العتق استحبابا لم يجز له العتق عن الكفارة لتغاير الماهيتين بالوجوب والندب وربما فصل في ذلك في لك حيث قال اما عتقه عن الكفارة فان قلنا الحق فيه لله تعالى لم يجز كالمنذور وان قلنا انه للبائع فكذلك ان لم يسقط حقه وان اسقط جاز لسقوط وجوب العتق ح وكذا ان قلنا انه للعبد وعلى ما اخترناه لا يصح مطلقا انتهى واراد بما اختاره اجتماع الجهات فيه كما في نقله انه لله تعالى والحق ما قلنا من الفرق بين كون المشروط العتق المطلق فانه يحصل في ضمن الكفارة بخلاف ما لو شرط العتق ندبا **السادس** انه ربما اعتبر في لك في حصول الوفاء بشرط العتق ان يوقعه المشتري بسبب مباح وفرع عليه عدم حصول الوفاء بما اذا نكل به فانعتق عليه قهرا وهو مما لا باس به اما اولا فلان ظاهر الشرط والمتبادر منه انما هو وقوع مشروطه مباشرة بالقصد اختيارا وليس الانعتاق القهري منه والانعتاق بالتنكيل قهري وان كان سببه وهو التنكيل اختياريا فانه يصدق والحال هذه ان العتق ليس باختياري واما ثانيا فلان هنا لو كان فردا من افراد الشرط لكان محرما مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يلزم كما تقدم هذا ولكن لا يخفى عليك امكان المناقشة في ذلك كله بان المشروط اذا كان مطلق العتق كان المطلوب هو الماهية فيحصل باي سبب كان وان عصى بالتنكيل واما الوجهان ففي الاول ان المباشرة والاختيار في السبب كاف في كون المسبب واقعا عن مباشرة واختيار والا لم تكف الصيغة لو اتفقت عن مباشرة واختيار لمحض كون العتق واقعا بها قهرا فالحال في التنكيل هي الحال في الصيغة كما لا يخفى وفي الثاني ان فساد الشرط لو قيد وقوعه بالتنكيل لا يقتضي عدم حصول البراءة مع عدم التقييد بعد ان كان المشروط مطلق العتق الحاصل باي سبب من اسبابه وجد وحصل وبالجملة فعدم كفاية العتق بالتنكيل في حصول الوفاء بشرط العتق وان صرح به في محكي كره والايضاح والحواشي وشرح المهذب البارع وغاية المرام ومع صد ومجمع الفائدة وغيرها الا ان سبيله غير ظاهر وطريقه غير واضح والوجهان المزبوران غير تامين وكذا ما تمسك به في الايضاح من انه كلما لا يجزي عن العتق المطلق المشترط صح اشتراطه بالتعيين بطريق الاولوية ويلزمه قولنا كلما لم يصح اشتراطه بالتعيين لم يجز عن العتق المطلق المشترط وهذا لا يصلح اشتراطه بالتعيين فلا يجزي عن العتق المطلق المشترط وهو المطلوب فان فيه منع ان كلما لم يصح اشتراطه بالتعيين لم يجز عن العتق المطلق فانه عين الدعوى وكذا ما تمسك به من انه لو ذكره صريحا لم يصح الشرط فاذا لم يذكره فاولى ان لا يدخل في الشرط فان فيه منع الاولوية نعم ما تمسك به من انصراف الاطلاق الى السبب المباح لا باس به ان تم فتامل جيدا **السابع** انه صرح جماعة منهم شيخ لك بان ظاهر الشرط يقتضي ايقاع المشروط مجانا وفرعوا عليه عدم حصول الوفاء بشرط العتق فيما لو اعتق وشرط على المعتق عوضا من خدمة او غيرها وهو في محله **وتوضيح ذلك** انهم ذكروا فيما اذا اعتق المشروط عليه العتق وشرط على المعتق عوضا من خدمة او غيرها وجوها **احدها** عدم حصول الوفاء من المعتق بالكسر بشرط العتق لانصراف الشرط الى العتق مجانا فيتخير البائع ح بين فسخ البيع وامضائه لايجاب تخلف الشرط الخيار وح فان فسخ نفذ العتق لبنائه على التغليب ورجع البائع بقيمة العبد كما لو تلف وهذا الوجه هو خيرة العلامة في كره **ثانيها** عدم حصول الوفاء وتخير البائع بين الامضاء وبين الفسخ والرجوع بعين العبد لفساد العتق بوقوعه على خلاف ما وجب **ثالثها** حصول الوفاء لفساد شرط العوض فيبقى العقد صحيحا مجانيا والوجه الاول هو الاوجه بعد بناء العتق على التغليب وعدم الداعي الى فساد شرط العوض ويمكن ان يخرج في المسئلة وجه رابع وهو حصول الوفاء مع صحة العقد وصحة شرط العوض في ضمنه لمنع انصراف الاطلاق الى المجانية بل المراد بالمطلق الماهية ولا ريب في حصولها ولو مع الشرط **الثامن** ان الشهيد الثاني ره قال في لك ان ظاهر الشرط يقتضي ايقاعه مباشرة ثم قال بعد سطر من الكلام انه هل يشترط وقوعه عن المشتري مباشرة ام يكفي وقوعه مطلقا وجهان وتظهر الفائدة فيما لو باعه بشرط العتق فعلى الاول يحتمل بطلان البيع لان شرط العتق مستحق عليه فلا يجوز نقله الى غيره وصحته مع تخير البائع ثم ان اعتق المشتري الثاني قبل فسخه نفذ وقد كان له والاخذ وعلى الثاني يصح كما لو اعتقه بوكيله والذي يدل عليه الاطلاق والحكم في باقي الشروط انه لا يقتضي مباشرتها بنفسه الا مع التعيين وهذا الشرط لا يدل على غيره انتهى ونوقش فيه اولا بمنافاة ذكره الوجهين لما جزم به قبل ذلك بسطر من اقتضاء ظاهر الاطلاق المباشرة وثانيا بان الحاق هذا الشرط بباقي الشروط مما لا ريب فيه بالنسبة الى اجزاء الوكيل فيه لصدق الوفاء بالشرط عليه لغة وعرفا وليس عتق المشتري الثاني فعلا للمشتري الاول كي يصدق عليه الوفاء بالشرط بخلاف فعل الوكيل فانه يعد فعلا له عرفا ولغة وكون العتق بسبب اشتراطه عليه لا يعد عرفا فعلا للمشترط وان كان مستحقا له كما هو واضح وربما اورد عليه في الجواهر بوجه ثالث هو انه لا وجه لاحتمال البطلان على الاول وان كان هو خيرة محكي ير وكره والمهذب البارع اذ لا ينقص عن بيعه من دون اشتراط العتق الذي صرح هو ره وغيره بان للبائع امضائه قال في عد وس وكره ومع صد انه لو باع العبد المشروط عليه عتقه او وقفه تخير البائع بين الفسخ والامضاء اي فان فسخ بطلت هذه العقود بل قد يقال بالصحة حتى مع الفسخ فتكون له القيمة ح نحو ما سمعته في الخيار اللهم الا ان يقال ان ذلك اذا لم يكن الشرط في العين المتصرف بها اما هي كالعبد المشروط عتقه مثلا فقد يفرق بينه وبين الخيار بتعلق الحق فيه بالعين كالرهن بخلافه وح فعلى ذلك يتجه ما في لك من البطلان بناء على ارادة عدم النفوذ منه فتامل فانه قد يقال انه لا دليل على اقتضاء تعلق الشرط بالعين عدم تاثير البيع الذي يقتضي الاطلاق صحته وترتب اثره عليه نعم باعتبار ثبوت الحق بالعين بعد لا يستحقا يتجه تسلط من له الشرط على فسخ التصرف المزبور المنافي لنفوذ الشرط الذي جعل الشارع المؤمن عنده وقال ان شرطه ينفسخ ح ويطالب المشتري بانفاذ شرطه كما في غيره من الحقوق السابقة على العقود المتعلقة بها كالشفعة وارش الجناية وتعلق حق الدين بالتركة ونحو ذلك وبه يتجه ح ما دل على لزوم التصرف اللاحق الذي حصل في العين مستحقا فيها ذلك وح يتجه بقاء البيع الاول على اللزوم بناء على اعتبار تعذر الوفاء بالشرط في تزلزله لا مجرد عدم الوفاء به وربما كان ما ذكرناه محتمل عبارة س قال ولو اخرجه اي العبد المشروط عتقه ببيع او هبة او وقف فللبائع فسخ ذلك كله بناء على كون المراد ان له فسخ هذه

التصرفات دون البيع الاول ولا امضائها باسقاط حقه من الشرط نعم ظاهر غير واحد بل صريح بعض ان له فسخ هذه التصرفات بفسخ البيع الاول فيترتب عليه فسخها ان لم يسقط حقه من الشرط وهو لا يخلو من وجه بناء على ثبوت الخيار للبايع في البيع الاول لمجرد عدم وفاء المشتري بالشرط وح فالمتجه كونه مخيرا على الوجهين فتامل جيدا فان ذلك عين التحقيق في المسئلة وهو الموافق للقواعد وان لم اجد محررا هذا كلام صاحب الجواهر بطوله وعليك بالتدبر في معانيه حتى يظهر لك ما فيه **التاسع** انه هل يثبت للمشروط عليه بالعتق الولاء ام لا وجهان جزم باولهما في عد والايضاح ومع صد وغيرهما واحتمل الثاني في كرة وس وغيرهما **حجة الاول** عموم قولهم صلوات الله عليهم اجمعين الولاء لمن اعتق **وحجة الثاني** ان العتق واجب بعقد البيع فلا يستعقب الولاء لتخصص عمومات الولاء بالعتق المندوب ورد بانه ليس من الواجب الذي ينفى معه الولاء ضرورة ان له الاخلال بالشروط المشترطة في البيع من عتق وغيره فالعتق في الحقيقة مستند الى اختياره فيكون متبرعا فيستعقب الولاء **واقول** انا لو سلمنا وجوب العتق عليه بالشرط فليس كل واجب غير مستعقب للولاء ضرورة ظهور الاخبار الناطقة بعدم استعقاب لعتق الواجب الولاء المخصصة للعمومات في الواجب بالشرع فيبقى الواجب بالشرط ونحوه تحت العمومات فالقول الاول ح هو الاظهر والله العالم ثم على المختار لا يجوز اشتراط كون الولاء المذكور للبايع لما قام عليه الاجماع ونطقت به النصوص من عدم جواز اشتراط البايع كون الولاء له وعدم الخبر المتضمن لقضية بريرة فتذكر **العاشر** انه هل يجوز لكل من البايع والمشتري اقالة البيع واستقالته قبل العتق ام لا وجهان اظهرهما الاول لعمومات الاقالة والاستقالة ومنشأ الثاني تعلق حق الغير بالعتق وان كان تبعا لحق البايع وفيه انه لا وجه لبقاء التابع مع زوال المتبوع كما لا يخفى ومن هنا ظهر جواز الفسخ بالخيار للذي الخيار منهما بشرط او عيب او مجلس ونحو ذلك **الحادي عشر** ان الظاهر ان للمشتري استخدام المملوك قبل العتق بل وله الاستمتاع بالجارية حتى بالوطي لعدم منافاة ذلك كله لحق البايع فلا مخرج لعموم تسلط الناس على اموالهم وعموم ما ملكت ايمانهم وح فلو تعيبت او حملت منه ثم اعتقها فقد وفى بالشرط وصح عند العلامة في كرة وجها بالاستيلاد عن ملكه خلافا لبعض العامة فمنع من عتقها نظرا الى استحقاقها العتق في الجملة فلا يكون عتقه لها عتقا تبرعا وضعفه في غاية الظهور **قوله** طاب ثراه ومنها ما ذكره في تر في بيع الحيوان آه **اقول** قد اختلفوا في جواز اشتراط كون الربح بين الشريكين والخسران على احدهما في عقد الشركة على قولين اختار علم الهدى الصحة محتجا على ذلك باجماع الطائفة حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بان المشتركين مع تساوي ماليهما اذا تراضيا بان يكون لاحدهما من الربح اكثر مما للاخر جاز ذلك وكذا اذا تراضيا بانه لا وضيعة على احدهما او ان عليه من الوضيعة اقل مما على الاخر جاز ايضا الى ان قال دليلنا الاجماع المتكرر انتهى وخالف في ذلك ابن زهرة في الغنية فافتى ببطلان الشرط المذكور بل ظاهر كرة ارسال ذلك ارسال المسلمات **حجة القول الاول** امور **الاول** اجماع الانتصار وهو كما ترى **الثاني** عمومات العقود **الثالث** عمومات الشروط بعد عدم مخالفة الشرط المذكور للكتاب ولا لمقتضى العقد من حيث ان كون الخسران عليهما مقتضى اطلاق عقد الشركة لا مطلقه نعم يمكن المناقشة في التمسك بعمومات الشروط بانهم قد التزموا من غير خلاف بينهم بنقل ان الشرط الذي يلزم الوفاء به بل يستحب وتسالموا على كون عقد الشركة من العقود الجائزة فلا يتم الاستدلال نعم لو شرطا ذلك في ضمن عقد اخر لازم امكن الالتزام بصحته ولزوم الوفاء به لكنه خارج عن حريم النزاع **الرابع** صحيح رفاعة قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلم عن رجل شارك رجلا في جارية له فقال ان ربحنا فيها فلك نصف الربح وان كانت وضيعة فليس عليك شيء فقال لا ارى بهذا باسا اذا طابت نفس صاحب الجارية ويمكن المناقشة في ذلك بانه خارج عن الشركة المصطلحة لكون الجارية لاحدهما والشركة المصطلحة لا تكون الا اذا كان من كل منهما مال ولو فرض كون المراد بالمشاركة المذكورة بيع صاحب الجارية نصفها من صاحبه واشتراط قسمة الربح بينهما واختصاص صاحب الجارية بالخسران كان ذلك من الشرط في ضمن عقد لازم والغرض الاشتراط في ضمن عقد الشركة فتغاير الدليل والمدعى **حجة القول الثاني** ان الشرط المذكور مخالف لمقتضى عقد الشركة فيفسد وفيه ما مر من انه مناف لمقتضى اطلاق الشركة لا مطلقه لانا نمنع كون ثبوت الخسران عليهما من لوازم مطلق عقد الشركة بل هو من لوازم اطلاقه فالحق ان الشرط المذكور لا مانع من صحته نعم لا نسلم لزومه لكونه في ضمن عقد جائز وهو عقد الشركة اذ لا يعقل لزوم الشرط مع جواز العقد فلو فرض اشتراطه في ضمن عقد لازم اخر كان الاظهر صحته ولزومه والله العالم **قوله** طاب ثراه ومنها ما اشتهر بينهم آه قد تقدم الكلام في ذلك فيما اسلفنا من اشتراط عدم اخراج الزوجة من بلدها واشتراط توارث الزوجين في المتعة عند اشارته قده اليها عند الكلام في معنى المخالفة للكتاب والسنة فراجع **قوله** طاب ثراه ولاجل صعوبة دفع ما ذكرنا من الاشكال آه قد اضطربت كلماتهم في بيان المراد بالمخالفة لمقتضى العقد ولهم في ذلك مسالك والذي يقتضيه النظر هو ان يقال ان الشرط ان كان منافيا للعقد وانما هو مقتضى ذاته وما لا يتحقق ماهيته الا به كاشتراط عدم الملك في العقود المملكة وعدم حل شيء من الاستمتاعات في النكاح وعدم السلطنة على الانتفاع في الاجارة ونحو ذلك فلا اشكال في فساده للوجهين اللذين استدل بهما في المتن وغيره وان لم يناقض حقيقة العقد فان كان مخالفا للكتاب والسنة على التفسير المتقدم فلا اشكال في فساده ايضا واما اذا نافى مقتضى اطلاق العقد فلا اشكال في عدم ايجابه الفساد ولا ضابط كليا لتمييز ذلك والاحالة الى نظر الفقيه وما يفهمه من الادلة على النحو الذي ذكره الماتن قده هو الوجه والله العالم **قوله** طاب ثراه الشرط السادس ان لا يكون الشرط مجهولا آه تحقيق القول في المقام ان الشرط المجهول على قسمين **احدهما** ما يؤدي جهالته الى جهالة احد العوضين مثل اشتراط تاجيل احد العوضين مدة مجهولة والاخر ما لا يؤدي جهالته الى جهالة شيء من العوضين والفرق بين القسمين في غاية الظهور فانه لو قال بعتك هذا بالف الى سنة بشرط انه ان حل كذا في خلال المدة كان الثمن خمسين ادى جهالة الشرط من حيث هو عوض بخلاف ما لو قال بعتك بالف الى سنة بشرط انه ان حل كذا في خلال السنة وهبت لي خمسمائة منها او اسقطتها فانه لا يوجب الجهل في العوض لان العوض هو الالف وشرط هبة العوض او اسقاطه لا يوجب جهل العوض وكذا لو قال بعتك بمائة مؤجلا الى سنة وشرطت انه ان حدث كذا كان الثمن معجلا عدم جاء الجهل في العوض ولو قال بعتك بمائة مؤجلا الى سنة

بشرط انه ان حدث كذا اعطيتك الثمن عنده لم يدخل الجهل في العوض الى غير ذلك من الامثلة واذ قد عرفت ذلك لك نقول اما القسم الاول فلا ريب في بطلانه لبطلان العقد المتوقف على صحته صحة الشرط ولا اظن وجود خلاف في ذلك بل قيل ان عليه علمائنا اجمع لشمول النهي عن بيع الغرر لذلك قطعا واما القسم الثاني ففي صحته وفساده وجهان بل قولان **حجة الاول** عمومات الشروط من غير معارض **وحجة الثاني** انه النهي عن الغرر في البيع شامل للعقد ذي الشرط المفروض فيه الغرر وان لم يصدق على الشرط انه بيع او منه او ثمن او مثمن لان المراد النهي عن الغرر في عقد البيع ولو بالنسبة الى ما فيه من الشرط كما هو واضح وانت خبير بما فيه ضرورة ان المتبادر من النهي انما هو النهي عن ايقاع العقد على ما فيه غرر وليس الشرط مما وقع عليه العقد قطعا وانما هو الزام في ضمنه بشيء اخر وان لم يكن وقوع البيع عليه كالاعمال ونحوها ودعوى ان جهالته تستلزم جهالة احدهما او هما لان له قسطا منه عندهم عهدتها على مدعيها اذ قد يكون الشرط غير ملحوظ للمتعاقدين على وجه يبذل بعض الثمن لاجله ولعله من هنا وقع في كرة في حمل الحيوان وبعض الدجاجة وما للعبد المجهول المقدار بما حكاه عنه الماتن قده واوضح من دعوى شمول النهي للفرض سقوطا دعوى اندراج كل شرط في اسم عقد يقع فيه فان صحة السلب عنه اقوى شاهد على خلافها بعد عدم الدليل على المساواة في الحكم وكذا دعوى استلزام جهالة الشرط الجهالة فيهما نظرا الى ان له مدخلية فيهما ضرورة انها دعوى محضة لا شاهد عليها في العرف ولا اللغة ولا الشرع ومدخليته التي بمنزلة الداعي لا تقتضي ذلك قطعا ولا يندرج بسببها في دليل منع الجهالة في الثمن والمثمن كما هو واضح فهو ح قسم من الملزمات براسه وان اعتبر في الزامه وقوعه في ضمن عقد لازم كما نبه على ذلك في الجواهر ثم قال ولذا صح اشتراط ما لا يصح وقوع العقد المشترط فيه عليه كاشتراط المنفعة ونحوها في عقد البيع والعين في عقد الاجارة ويصح ما ذكره الاصحاب من صحة اشتراط الرهن والضامن والعتق ونحو ذلك مع ان في مطلقها جهالة لا تغتفر في نظيره في البيع انتهى وبالجملة فقضاء الشرط المجهول جهالة قابلة الى العلم غير مؤدية الى جهالة شيء من العوضين محل تامل بل منع وعمومات الشروط محكمة ومن هنا في الامر الخامس من الامور التي صدرنا بها مبحث الشروط على سقوط دعوى كون الشرط كاحد العوضين في جميع الاحكام فتذكر واما الجهالة التي لا تؤول الى العلم فقد يوجد فيها البطلان نظرا الى انه مثار النزاع ولم يعهد نظيره في الشرع بل المعلوم منه خلافه فتامل جيدا ثم انه قد ظهر تمام النظر فيما في العناوين من ان الشرط لما كان مرتبطا بالعقد فيكون بمنزلة وصف ماخوذ في احد العوضين من جهة المعاوضة وحكمه بمنزلة اصل العوضين فكما ان العوض لو كان مجهول الوصف يبطل المعاملة للزوم الغرر فكذلك الشرط اذا تجهل بنفسه او شرط على نحو يوجب تزلزلا وترددا في العوض قابل للتنقص والزيادة يبطل لان ذلك راجع الى اصل العوض ولا فرق في الجهالة بين كونها في اصل المفهوم او العين وبين كونها في المجموع المركب المقصود ولو باعتبار المعتبر وقصد القاصد انتهى فان ما ذكره حق بالنسبة الى الجهالة المؤدية الى جهالة احد العوضين دون غير المؤدية اليها كما عرفت نعم قد اجاد قده فيما افاده بعد ذلك من ان الشرط المذكور حيث بطل فانما يبطل حيث كان ذلك العقد مما لا يقبل الجهالة لان ابطال هذا الشرط للعقد وكونه باعثا على تخلف شرطه صار سببا للبطلان فيدور مدار ذلك فان كان العقد مما ينافيه كالبيع والاجارة ونحو ذلك يبطل فيه اشتراط ما يؤدي الى الجهالة وان كان مما يحتمل الجهالة كالصلح مثلا فلا باس فيه بذلك لكن ذلك يتبع مقدار التحمل فان كان يتحمل الجهالة الآئلة الى العلم كما في الصلح على ما نختاره فمكن في الشرط فيجوز اشتراط ما يوجب جهالة كذلك وان كان يتحمل الجهالة مطلقا فيجوز اشتراط ما يوجب الجهالة كيف كانت كما لا يخفى على المتامل **قوله** طاب ثراه ولا جائز الدور آه فيه منع ظاهر لان المتوقف على ملكه انما هو بيعه وملكه غير موقوف على بيعه بل انما هو موقوف على شرائه فالموقوف غير الموقوف عليه فلا دور **قوله** طاب ثراه وقد تقدم تقرير الدور مع جوابه في باب النقد والنسيئة آه هذا سهو من قلمه الشريف وحق العبارة كلمة يأتي بدل كلمة تقدم وظني انه كان اولا كاتبه هذا على غير هذا الترتيب وكان مبحث النقد والنسيئة مقدما على مبحث الشروط ثم اخره ونقل عن هذه العبارة وقد ذكر الدور وجوابه في المسئلة الاخيرة من مسائل النقد والنسيئة عند التعرض لحكم بيع الشيء من غيره بشرط ان يبيعه المشتري من البايع فلاحظ **قوله** طاب ثراه لان المشروط عليه ان انشأ التزام آه قد وقع الاستدلال على كفاية تواطيهما على الشرط قبل العقد من دون ذكرهما اياه فيه بوجوه هذا احدها والثاني انه لا حقيقة شرعية للشرط فلا محيص عن حمل خطاباته عند اطلاق اللفظ وتجرده عن القرائن على المعنى العرفي واللغوي للشرط لان الله تعالى ما ارسل رسولا الا بلسان قومه والعرف واللغة متطابقان على عدم اطلاق الشرط على الالتزام الابتدائي من غير عقد ومن البين ان لحوق العقد على التواطي من غير اشارة فيه الى الشرط لا يخرجه عن كونه التزاما ابتدائيا والوجه فيما ادعينا من تطابق العرف واللغة ظاهر **اما الاول** فلوضوح انه لو قيل اشترط فلان على نفسه كذا لم يتبادر منه الا الشرط الضمني **واما الثاني** فلقول صاحب القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه فان ظاهره كون استعماله في الالزام الابتدائي مجازا لا ينصرف اليه الا بقرينة **الثالث** ان من البين عدم حصول النقل والانتقال بالقصد وحده بل انما شرع اللفظ لاظهار ما في الضمير فلا يؤثر اللفظ الانشائي الا ما افاده ظاهره فاذا لم يشر الى الشرط في ضمن العقد لم يكن الملزم حاصلا فلا يؤثر **الرابع** اصالة عدم وجوب الوفاء بالشرط الغير المذكور في العقد واصالة عدم ثبوت الخيار بتعذره **الخامس** انك قد سمعت منا في مقدمات المبحث ان الشرط في العقد انما هو بمعنى الربط واحداث العلقة بين العقد وما شرط ولازم ذلك عدم اطلاقه على الالزام المستقل الذي لا ربط له بشيء اخر فالارتباط يقتضي وقوعه بحيث لا يتم العقد الا به قبله ولا يقع هو قبل العقد لان كلا منهما يستلزم الاستقلال وهو خلاف موضوع الشرط على ما مر فما تقدم على العقد وتاخر عنه لا عبرة به لفوات الارتباط وان كان مقصودا حال العقد الخالي عن الدلالة لا عبرة به لكونه من قبيل الدواعي التي لا تؤثر شيئا بالنسبة الى العقد بل قد يظهر من كثير من عباراتهم في كثير من المقامات عدم اعتبار ما اضمر في العقد اضمارا او بني عليه العقد لقرينة حالية او مقالية وان الشرط بمنزلة الصيغة لا بد من التصريح به فان كان فيه نظر ضرورة دخول ذلك تحت اطلاق الشروط فتشمله الادلة فان اثر الشرط لا يزيد على العوضين وقد اجتزي به فيهما والا لما اكتفى بقبلت وحده **السادس** رواية ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال ع

اذا شرطت على المرئة شرطا فرضيت به وجبت التزويج فاذد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من الشرط قبل النكاح وهي كالنص صريحة في عدم كفاية التواطي على الشرط قبل العقد والظاهر ان المراد بعد النكاح بعد الايجاب وبعد القبول متصلا به كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وقال عبارة يحيى وكذا آه لم افهم وجه الاسقاط من عبارة يحيى فان العبارة هكذا لو باع غلاما سلعة ثم اشتراها بزيادة جاز ان يخبر بثمن الثاني ان لم يكن شرط اعادته ولو شرط لم يجز لانه خيانة انتهى وهو كما ترى اعم من صورة قصدهما ايضا نعم عبارة كره ظاهرة بل صريحة فيما استظهره منها لانها هكذا اذا باع شيئا وشرط الابتياع حال البيع لم يجز الاستيلام الذي ورد يجوز لو كان ذلك من قصدهما ولم يذكراه لفظا في العقد فاذا باع غلاما او صاحبه او ولده سلعة ثم اشتراها بزيادة من غير شرط الابتياع جاز وان قصد بذلك الاخبار بالزايد كره وكذا يكره ان يواطي وكيله فيبيع ما اشتراه منه ثم يشتريه باكثر ليخبر به في المرابحة انتهى **قوله** طاب ثراه لكن قد تقدم في خيار المجلس النظر في هذه النسبة الى الخلاف بل المختلف فراجع الذي ذكره في خيار المجلس انما هو عدم صحة النسبة الى الخلاف ولم يذكر ما يتعلق بعبارة المختلف هنالك شيئا ثم ما هنا من تكذيب النسبة الى المختلف لان عبارة المختلف صريحة في خلاف ما عزى اليه لانه قال مسئلة قال في ق لو شرطا قبل العقد ان لا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد بنفس الايجاب والقبول وعندي في ذلك نظر فان الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع في متن العقد نعم لو شرطا قبل العقد وبنيا على ذلك الشرط صح ما شرطاه انتهى لكنه كما ترى نسب الى ق ما منع المائن ثم اراد الشيخ ره ذلك من كلامه **قوله** طاب ثراه بعد ملاحظة رجوع الشرط الى جزء من احد العوضين آه قد عرفت في مقدمات البحث المنع من رجوع الشرط الى جزء من احد العوضين بالمعنى الذي تخيل فسقط آه وجود الشرط المذكور خاليا عن مستند منفيا بالاصل والعمومات **قوله** طاب ثراه كعدم الخيار للمكاتبة التي اعانها ولد زوجها آه اشار بذلك الى الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن عطية عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل كان له اب مملوك وكانت لابيه امرأة مكاتبة قد ادت بعض ما عليها فقال لها ابن العبد هل لك ان اعينك في مكاتبتك حتى تؤدي ما عليك بشرط ان لا يكون لك الخيار على ابي اذا انت ملكت نفسك قالت نعم فاعطاها في مكاتبتها على ان لا يكون لها الخيار عليه بعد ذلك قال لا يكون لها الخيار المسلمون عند شروطهم **قوله** طاب ثراه كما يصح نذر مثل هذه الغايات آه لما كان من المسائل العويصة والفروع المشكلة مسئلة نذر النتيجة والغاية وقد بنى عليها فروع كثيرة في ابواب الفقه وكان تعرض لها الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه في غاية الآمال ولم يستوف المقال فيها حق الاستيفاء رأينا استيفاء المقال فيها هنا مراعاة لما عليه وضع الكتاب من كونه تكملة لغاية الآمال وان كان خارجا عن وضع التحشية فنقول وبالله التوفيق ان جعل الانسان شيئا صدقة او حيوانا اضحية او نحو ذلك يقع تارة بالفعل بان يتصدق به على الفقير او يذبح الحيوان اضحية مثلا ولا ريب ولا شبهة في صحة ذلك واخرى بالقول وهذا هو المبحوث عنه ويقع البحث عنه تارة في كيفية السبب الصحيح شرعا واخرى في ان التصرف في العين المتعلق بها النذر والمعلق على شرط قبل وقوع الشرط صحيح جائز ام لا **اما الجهة الاولى** اعني البحث عن السبب الصحيح فتوضيح القول فيها ان السبب على اقسام **الاول** مجرد جعل المال صدقة او الحيوان اضحية مقرونا بالشرط او بدونه بان يقول جعلت هذا المال او المال الفلاني صدقة او هذا الحيوان اضحية ويقصد القربة من دون اقترانه بالنذر وما قام مقامه من العهد واليمين **الثاني** نذر الاسباب والافعال بان ينذر اعطاء المال للفقراء في سبيل الله والتضحية بالحيوان وذبحه في سبيل الله **الثالث** نذر النتيجة والغاية بان ينذر صيرورة المال صدقة للفقراء او صيرورة الحيوان اضحية او مال الرمال زيدا وداره وقفا ونحو ذلك **اما القسم الاول** ففي كونه من اسباب ذلك الملك شرعا وانه بمجرد قوله جعلته صدقة او جعلته اضحية هل يخرج عن ملكه ويصير لله تعالى يستحقه عباده الفقراء ام لا وجهان اظهرهما في النظر هو الثاني وفاقا للمحقق الثاني وخلافا لجماعة منهم الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه قال قده في فروع بيع الفضولي من غاية الآمال ان الاقوى هو الاول فيخرج عن ملكه بمجرد قوله المذكور وكذا لو اتى بالجملة الاسمية فقال هذه صدقة او اضحية وقصد القربة اذ لا مانع من استعمال الجملة الاسمية في مقام الانشاء وقد تحقق صحته في الطلاق والعتق ثم قال قده بل نعمم المقال ونقول ان مثل ذلك يجري في كل ما يجعل لله الا الوقف ففيه خلاف وعلى هذا فلو جعل شيئا صدقة واتى باللفظ الدال على ذلك فقال جعلته صدقة او هذه صدقة خرج عن ملكه ولم يكن له العود اليه وكذلك فيما تعارف من تسبيل الماء في المشهدين الشريفين ظرفا قال سبلت هذا الماء او هذا الماء سبيل خرج عن ملكه ولم يكن له العود اليه بل ذهب الشيخ ره في خصوص الاضحية الى انها تتعين بالشراء بنية الاضحية قال في كتاب الضحايا من ط اذا اشترى شاة تجزي في الاضحية بنية انها اضحية ملكها بالشراء وصارت ضحية ولا يحتاج ان يجعلها اضحية بقول ولا نية مجددة ولا تقليد ولا اشعار لان ذلك انما يراعى في الهدي خاصة فاذا ثبت ذلك وكانت في ملكه فقال قد جعلت هذه اضحية فقد زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها فان باعها فالبيع باطل لانه باع مال غيره فان كانت قائمة ردها فان ماتت فعليه ضمانها وهكذا لو اتلفها قبل وقت الذبح كان عليه ضمانها والضمان يكون بقيمتها يوم اتلفها انتهى والوجه ما ذكرناه وهو الذي صرح به العلامة ره في شاد حيث قال وتتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية او لو قال لله علي التضحية بهذه تعينت انتهى وحكي عن كره وعبارتها في مبحث الضحايا الاقوى الحكم بتوه اذ لم يذكر هنا سوى قول الشيخ ره المتقدم ذكره واقوال العامة وحكي عن ابن قال فيها ولو كانت في ملكه تعينت بقوله جعلتها اضحية فزوال ملكه عنها وليس له ابدالها وان اتلفها او فرط فيها فتلفت فعليه قيمتها يوم التلف وان اتلفها غيره فله ارفع القيم عند الشيخ ره فيشتري بها غيرها هذا كلامه ره خلافا للمحقق الشيخ علي ره في حاشية شاد حيث كتب على العبارة التي قدمنا نقلها عنه ما نصه ينبغي انه لا يتعين الا بنذر وشبهه انتهى وهذا هو الذي يوهم ما حكي عن الشهيد ره ومن بعده من ان من نذر الانعام صدقة لا يجب عليه فيها الزكوة ونحوه وكل من تعرض للمسئلة فرضوا المانع من الزكوة خصوص النذر دون جعلها صدقة مثل قربة ادهم ذلك مصيرهم الى المنع من صيرورة الشيء صدقة او صيرورة الشاة اضحية بما ذكرناه ولكن لا يبعد ان يكون ذكر النذر من باب كونه مما يتحقق به المانع لا من باب انحصاره فيه فلاحظ كلماتهم في باب الزكوة وتدبر هذا كلامه بطوله علا مقامه ومحصله ان هنا قولين احدهما الصحة وحصول الملك به والآخر العدم وقد قلنا في صدر المقال ان الاقوى خلافه

قده هو الثاني بناء على ذلك ان انفكاك الملك وزواله يحتاج الى سبب موظف من الشارع ولا دليل على سببية مجرد قوله صدقة ونحوه ولو بلسان الاخبار من بلا الملكة ما لم يندرج في شيء من العناوين الموظفة من النذر وشبهه ولو شك فالاصل بقاء الملك والسلطنة وعدم زوالها ويؤيد ذلك انهم ذكروا من غير خلاف ينقل اشتراط القبض في لزوم الصدقة فان لم يشترط في صحتها فكيف حكموا في الامثلة المزبورة بالتعين بمجرد اخباره بكون المال صدقة او انشائه لذلك لا يتوهم اختصاص اعتبار القبض بما لم يسبق فيه انشاء اذ فيه انهم اعتبروا القبض بعد اعتبار الايجاب والقبول فهو معتبر معهما احتج للصحة واللزوم بوجوه **احدها** قوله تعالى اوفوا بالعقود خصوصا بملاحظة الرواية الناطقة بتفسير العقود فيه بالعهود تمسك به قده وفيه نظر ظاهر ضرورة عدم العبرة بمطلق العهد اجماعا فالتفسير لا اعتماد عليه والعقد لغة وعرفا لا يتحقق في الخارج الا بطرفين فكيف اندرج فيه الفرض مع كونه من طرف واحد بحث عموم الاية **الثاني** العمومات الواردة فيما جعل لله مثل قوله عليه السلام ما جعلته لله فف به وفي خبر الحكم ما جعل لله فلا رجعة فيه وقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم ما جعل لله في طاعة فليقضه تمسك بها هو قده وايده بقول امير المؤمنين ع لما بشر بعين ينبع بشر الوارث هذه صدقة بتا بتلا في حجيج بيت الله واشباهها مما هو مذكور في كتب الاخبار وانت خبير بعدم تاييده في هذا الخبر لكون مورد الصدقة البتلاء التي ليست الا عبارة عن الوقف الذي لا ربط له بمورد البحث اصلا **واما** الاخبار التي تمسك بها فقوله لانها على مرام على الله درجة نظر ظاهر ضرورة ان مفادها انما هو لزوم الوفاء بما جعله لله وذلك مسلم ولا ينفعه لعدم معلومية صدق الجعل لله على مجرد قوله هذه الدار صدقة او هذه الشاة اضحية والاخبار المتمسك بها لا تثبت ذلك ودعوى صدق الجعل لله عرفا على ذلك على فرض تسليمها مدفوعة باستلزام ذلك وهن الاخبار بكثرة التخصيص لخروج النذر بصيغة فاسدة وعلى عمل غير راجح ومجرد العقد القلبي ونحو ذلك مما لا يسع المسئلة نذرا من الالتزام به فتكون العمومات المزبورة من العمومات الموهونة بكثرة التخصيص المتوقف العمل بها على جابر من شهرة ونحوها كما هو الحال في عمومات لا ضرر ونحوها ولا جابر في المقام **الثالث** مرسل ابن ابي عمير الآتي عند الكلام في القسم الثاني تمسك به بعضهم وفيه ان مورده الصدقة دون النذر **الرابع** ما حكي قده عن شيخه وما نشره قده التمسك به في مجلس البحث من قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم اي ملتزمون بها بتقريب انه ليس معنى الشرط سوى الالزام والالتزام بعنوان ان المؤمنين ملتزمون بالتزاماتهم لا يتجاوزون ما التزموه على انفسهم وقد اريد به الانشاء وليس حكمه مخصوصا بالشروط في ضمن العقد بل يجري في كل التزام ولذلك تمسك به المحقق الاردبيلي ره في المقام وفيه ما في سابقه من عدم العبرة باطلاقه والالتزام تخصيص الاكثر وقد اعترف بهذا المعنى هو ايضا حيث اورد على شيخه باختصاص الشروط بما كان في ضمن شيء من العقود والعهود المستقلة ثم انه قده قال ان محصل المقال ان الادلة تعطي لزوم الوفاء وعدم جواز الرجوع ويوافقها فتوى جماعة فلا مانع من الالتزام بمؤداها **قلت** قد عرفت عدم الدليل على ذلك ومجرد فتوى جمع لا عبرة به فينبغي بحث الاصل وقاعدة التوقيف ثم انه انار الله برهانه قال ان الانشاء المذكور كما يؤثر في خروج الاضحية عن الملكية يمكن ان يقال بتاثيره في غير ذلك مما يراد به القربة ولم يثبت فيه من الشارع اعتبار لفظ خاص كالوقف والهبة والبيع وان توقف على القبول فكفى بالله قابلا للقربات والصدقات التي هي له تعالى فالدليل يمكن القول بتاثيره في الوقف العام من غير توقف على قبول غيره نعم لو لم يكن اجماع على اشتراط القبول من غيره تعالى انتهى كلامه علا مقره ومفاده هو كما ترى لا ينطبق على القواعد التي منها اعتبار القبض في الصدقة والوقف فكيف حكم بخروجه عن ملكه بمجرد الايجاب واما القسم الثاني اعني نذر الاسباب بان ينذر التضحية به او اعطائه للفقراء والتصدق به او وقفه او نحو ذلك فلا خلاف ولا اشكال في صحته ولزومه لانه متيقن الاندراج تحت ادلة النذر ثم فيه وجوه ثلثة **احدها** انه يجب عليه ذلك الفعل ابتداء في المطلق وبعد حصول الشرط في المعلق على شرط من دون زيادة انتقال المال الى المنذور له ولا زيادة ثبوت حق له في ذلك فلا يصح له المطالبة به والاقدام على دعويه فمع مخالفة الناذر لا يترتب عليه سوى العقاب واما جواز مطالبة المنذور له فلا نعم يصح للحاكم الشرعي ردعه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **ثانيها** القول بانه يثبت زيادة على وجوب اصل الفعل حق للمنذور له في المال المنذور بمعنى انه يجب على الناذر صرفه اليه وعلى هذا فلا يخرج العين المنذورة عن ملكه بمجرد النذر الا انه يجب عليه اخراجه عن ملكه بصرفه الى المنذور له فالثابت له انما هو حق للمنذور له لا ملكه للعين بالفعل **ثالثها** القول بانه يثبت بالنذر المتعلق بالسبب خروج العين المنذورة عن ملك الناذر وهذا الوجه اراده الوجواد لا معنى لخروج العين عن ملكه بلا سبب فانه انما نذر ان يخرجه عن ملكه فلم يحصل منه قصد الى الخروج فضلا ولا معنى للخروج من غير سبب فضلا عن الخروج من غير قصد وقد رجح الشيخ الوالد قده الوجه الثاني الى انه هو المطابق للقاعدة من وجوب الوفاء بالنذر بمعنى ايجاد متعلقه وليس متعلق النذر الا فعل سبب الخروج عن الملك فكيف يترتب هو على النذر بمجرد ايجابه دون ايجاده فمقتضى النذر وجوب فعل ما نذره فيثبت بذلك حق للمنذور له بمعنى انه يجب صرفه الى المنذور له كما هو خيرة الاكثر فيبطل بذلك القول بخروج العين المنذورة عن ملكه بمجرد نذر السبب وكذلك يبطل احتمال انه يثبت بمجرد وجوب الفعل من دون ثبوت حق للمنذور له وما ذكره متوجه الا ان الاوجه هو الوجه الاول لضرورة انه لم يلزم الا الفعل للمنذور بل لله على نفسه فالمطالب بالكسر هو الله تعالى دون المنذور له فلا حق له ثابتا يجوز له مطالبته وانما المطالب هو الحاكم من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فما اوهم من القول بثبوت الحق له القول بانتقاله الى وارثه لو مات قبل قبض العين المنذورة كما صدر من المحقق جمال الدين والمصنف قدهما نظرا الى كون مقتضى الحق ان يورث فبعد ثبوت الحق يلزمه الارث فان فيه ان الناذر انما نذر اعطاء المال للمنذور له دون وارثه فاذا مات المنذور له صرف المال فيما يرجع ثوابه اليه وملك الوارث له فرع ملك المنذور له اياه قبل الموت والفرض عدمه فلا وجه لانتقاله الى وارثه لان الارث انتقال مال من ميت الى حي وهذا المال لم ينتقل في حال حيوة المنذور له اليه حتى ينتقل بموته الى وارثه الحي كما لا يخفى كما لا وجه لما ذكره بعد ذلك من انه لو مات الناذر قبل ايفاء الحق وجب على وارثه ايفائه الى المنذور له اذ فيه ان المكلف بالايفاء هو الوصي لانه القائم مقام الميت المكلف بايفاء ما عليه وتفريغ ذمته دون الوارث الذي ليس له الا اخذ حصته الا ان يكون الوصي هو الوارث فيكون عليه الايفاء لكن لا بعنوان الوارثية بل بعنوان الوصاية كما لا يخفى واما القسم الثالث وهو نذر الغايات والنتائج ففيه خلاف واشكال والمراد بنذر النتائج ما هو الغاية والمقصود

من قول او فعل فيدخل فيه نذر كونه مبيعا او موجرا او نحو ذلك من نتايج العقود والايقاعات ومسبباتها وكذا يدخل فيه نذر صيرورة المال صدقة التى هى نتيجة التصدق
بر ونذر كون الحيوان اضحية التى هو نتيجة التضحية ومما اخرج صاحب الجواهر نذر كون الحيوان اضحية عن العنوان وجعل نذر النتايج عبارة عن نذر وقوع ما للاسباب
من العقود والايقاعات كالنكاح والبيع والطلاق والعتق ونحو ذلك الا ان التامل يقتضى بعموم العنوان فالاولى دليلا وقال الشيخ ابو العطاب ره فى كتاب الزكوة من
ان محل البحث هنا هو ان نذر الغايات الموقوفة على الاسباب الشرعية كالنكاح والطلاق والوقف ونحوها هل يكفى فى وقوع تلك الغايات من دون افتقار الى ايجاد اسبابها
الخاصة واما لو نذر صيرورة درهم معين صدقة فخرج الدرهم عن ملكه وصار ملكا للفقير قبل ان يسلمه اليه ولم يجز له ابداله ام لا بد من ايجاد اسبابها الشرعية كما فى
نذر المبادى او لا يصح نذر الغايات من اصله قلت حاصل كلامه قده ان هنا نزاعين احدهما فى صحة نذر الغاية وعدمها والاخر الافتقار الى ايجاد السبب وعدمه
بعد صحة النذر وقد جعل طاب ثراه بعد ذلك محل البحث هنا اصل الصحة وعدمه وقد نص قده فى غاية الامال لنقل القولين فى الصحة فقال ان فى صحة نذر النتايج خلافا
مذهب المشهور وفاقا للجماعة الى الصحة قال فى الشرايع ولو قال ان ملكتك فانت حر لم ينعتق الا ان يجعله نذرا وقال فى س ولو علق بالملك فهو لغو الا ان يجعله نذرا او
عهدا او يمينا وح ان قال لله على اعتاقه ان ملكته فلا بد من صيغة وان قال لله على انه حر ان ملكته ففى افتقاره الى الصيغة نظر من ضريح الروايات بالعتق وقطع المحقق ره
بافتقاره الى الصيغة لئلا يقع العتق فى غير ملك ويضعف بالاكتفاء بالملك الضمنى كملك القريب انا ما ثم يعتق انتهى فان جعل الافتقار الى الصيغة محل النظر يدل على تسليم
الصحة وقال فى ضة بعد قول الشهيد قده ولا يجوز تعليقه على شرط ما لفظه نعم لو نذر عتق عبد عند شرط انعقد النذر وانعتق مع وجود الشرط ان كانت الصيغة انه ان
كان كذا من الشروط السائغة فعبدى حر ووجب عتقه ان قال فلله على ان اعتقه والمطابق للعبارة الاول لانه العتق المعلق لا الثانى فانه الاعتاق ومثله القول فيما لو نذر
ان يكون ماله صدقة او لزيد او ان يتصدق به او يعطيه لزيد فانه ينتقل عن ملكه بحصول الشرط فى الاول ويصير ملكا قهريا بخلاف الاخير فانه لا يزول ملكه به وانما يجب ان يتصدق
او يعطى زيدا فان لم يفعل بقى على ملكه وان حنث ويتفرع على ذلك ابرائه منه قبل القبض فيصح فى الاول دون الثانى انتهى وقال فى لك فى شرح قول المحقق ره ولو قال ان ملكتك
فانت حر لم ينعتق مع الملك الا ان يجعله نذرا اذا علق عتقه على ملكه له فقد افسد العتق من وجهين وقوعه من غير المالك وتعليقه على الشرط ويستثنى من ذلك ما لو جعله نذرا
او ما فى معناه كلله على اعتاقه ان ملكته فيجب عتقه عند حصول الشرط لعموم الامر بالوفاء للنذر ولا ينعتق بنفسه عند حصول الشرط لان العتق مشروط بانتقاله الى ملكه
ولو انا ملو عتق بمجرد ملكه لزم العتق فى غير ملك كذا استدل المص ره واجيب بجواز الاكتفاء بالملك الضمنى كملك القريب انا ما ثم يعتق هذا اذا كانت الصيغة لله على انه حر
ان ملكته ونحوه واما لو كانت لله على اعتاقه فلا اشكال فى افتقاره الى الصيغة انتهى ما فى لك فان الكلمات المذكورة واما ظاهرة فى كون صحة نذر النتايج
مسلمة عندهم بها غاية ما فى الباب وقوع الخلاف فى الافتقار الى الصيغة فتنظر فيه الشهيد قده فى س فى المورد المذكور اعنى نذر العتق ونفاه ثانى الشهيدين فى ضة فى
المورد المذكور وغيره من نذر كون ماله صدقة او لزيد ولا يخفى ان ما حكى من تعليل المحقق ره بطلان العتق المعلق لا يعطى بطلان نذر النتايج بل يدل على صحته حيث
اسند البطلان الى الملك والا لكان اللازم اسناده اليه الى عدم صحة نذر النتايج فاسناده الى الاول وحده يدل على انه لو نذر هنا فى الملك بان قال لله على انه حر تحت
صح نذره ومثله الجواب عنه بان ذلك يصح بفرض الملك انا ليقع العتق فى الملك او بان ذلك يرجع الى نذر الفعل ويصير الى ايجاد السبب فان تصحيح النذر المذكور باحد
التاويلين يدل على تسليم صحة اصل النذر والا كان يتجه على الاول ان لازمه هو تحقق العتق وان لم يتعقبه ملك العبد بالسبب الشرعى بعد ذلك لكنه يدفع بالالتزام بان
الملك انا ما ليس فى مطلق قول من قال ان ملكتك فانت حر لوجه الله بل يختص بما لو تعقبه سبب الملك ظاهرا فيكشف وقوعه فى الخارج عن تحقق الملك انا ما قبله كما
بصحة العتق المعلق على الملك قده مما اورد عليه فى الجواهر ايضا بان التزام ذلك بعد ان دل الدليل على عتق القريب بدخوله فى ملك قريبه للجمع بينه وبين لا عتق الا فى
ملك ثم فى المقام فلا دليل على انعتاقه بذلك كى يلتزم التقدير المذكور وادلة النذر شرعا تقتضى وجوب الوفاء بالمنذور على شرائطه الشرعية لا انها تشرع الشئ
لنفسه والا لصح الطلاق بدون صيغة بنذره مثلا وكذا النكاح وغيره وهو معلوم البطلان ومن هنا صرح بعضهم بوجوب الصيغة فى الفرض ويتجه على الثانى انه
يخرج عن الفرض ويرجع البحث الى ان التجوز عن نذر الفعل بلفظ النتيجة المسببة عنه هل يجوز ام لا بل نقول ان بعض موارده من قبيل ما تسالم عليه الجميع مثل مسئلة نذر حيوان
معين اضحية ولهذا قال فى الجواهر بعد قول المحقق ره اذا نذر اضحية معينة زال ملكه عنها وكانت امانة فى يده للمساكين بلا خلاف اجده فيه بيننا بل فى كشف اللثام اجماعا
كما فى ف الا عن بعض العامة ولعله الحجة انتهى الا انه ره اخرج هذه المسئلة عن مسئلة نذر النتايج بناء على جعله مسئلة نذر النتايج عبارة عن نذر ما هو مسبب من الاسباب
المقررة شرعا من مثل الطلاق والنكاح والعتق والبيع ونحو ذلك من العقود والايقاعات ولذلك قال فى ذيل المسئلة وبذلك كله يظهر لك ان المقام لخصوصية
لا من مسئلة نذر النتايج ومن هنا يتجه الاقتصار فيه على الاضحية ولا يلحق بها العقيقة فضلا عن غيرها بل ينبغى التوقف فى الحاق الهدى المنذور بها مما قيل انتهى ثم ان
ما عرفته من الجماعة حكى القول به عن ابن حمزة ايضا وخالف فى ذلك صاحب ك على ما حكى عنه فان ظاهره الحكم بالبطلان ومثله جمال المحققين فى كتاب العتق من حواشى ضة
ووافقهما صاحب الجواهر هذا كلام الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه فى غاية الامال فى تحرير القولين فى المسئلة نقلناه بطوله لما فيه من الفائدة المهمة وعلى هذا المنوال
جرى فى كتاب الزكوة من المداح فقال ان الاقوى صحة نذر الغايات وفاقا لغير واحد من الاصحاب بل ادعى بعضهم على صحة الطبائع الخاصة والعامة بمعنى ان الصحة
الالتزام بها الغاية فى الجملة ووقوعها فى الاستعمالات العرفية مما لا يظهر منه خلاف بينهم وانما الخلاف فى انه هل يكفى مجرد الالتزام بها فى وقوعها او لا بد من ايقاع صيغة
اخرى تكون سببا شرعيا لحصولها ثم استشهد على المسلمية بعبارة س وضة ولك المزبورة ثم قال الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فى ان الخلاف والاشكال فى باب

نذر الغايات انما هو فى الافتقار الى ايجاد السبب عند حصول الشرط وعدم الافتقار اليه لا فى صحته وعدم صحته فان التصفح فى كلماتهم يعطى تسالمهم على ان النذر المذكور
لا ضير فيه وان الالتزام بالغاية له معنى عرفى معقول بل يظهر منهم الاجماع على عدم الافتقار الى ايجاد السبب فى بعض الموارد كما فى العتق ان علقه على الملك الى اخر ما ذكره قده
واقول قد اضطربت كلمات النقلة فى هذه المسئلة فمنهم من نقل فيها قولين ومنهم من نقل ثلثة اقوال ومنهم من نقل اربعة ثم ان الناقلين ايضا اختلفوا فى القائلين ومنشأ
هذا الاضطراب كون الكلام هنا فى الكلية فكل من وجد احدا قال فى فرع من فروع الكلية بشئ عزى اليه ذلك فى الكلية ولم يتبين المراد ايضا لجملة منهم بل قد يظن الناظر فى
كلماتهم لفظية النزاع بينهم وان القائل بالبطلان يريد عدم ترتب المسبب بمجرد النذر من دون ايجاد سببه وان القائل بالصحة يريد صحة النذر وترتب الاثر وهو لزوم
ايجاد السبب عليه وحيث ان تنقيح ذلك ليس به كثير فائدة مع توقفه على نقل سطر وافر من كلماتهم اقتصرنا على ما صدر من جمع من نقل اقوال فى المسئلة ونسبة كل منها الى بعض
ونعود الى ملاحظة الادلة فانها هى المرجع والمعول **فنقول** المذكور فى كلماتهم احتمالات واقوال **احدها** صحة نذر النتيجة وترتب الاثر عليه من غير حاجة
الى ايجاد سبب المنذور بعد ذلك وهذا وان نقله بعضهم على وجه الكلية لكن الفقيه الماهر يقطع بانه لا اصل له ضرورة عدم تعقل ان يقول احد بكفاية نذر كون المرئة زوجة
والزوجة مطلقة او المال مبيعا من دون ايجاد السبب الخاص المجعول لذلك فى الشريعة **ثانيها** البطلان راسا وعدم وجوب الوفاء به ولا يجب ايجاد السبب ايضا قال
به سيدنا صاحب ك وعزى الى المحقق الخونساري ره ايضا ولعله ماخوذ من الدليل الاتى الذى اقامه على الفساد وفيه انه صرح بعد ذلك بصحة النذر ووجوب ايجاد
السبب بعده الا اذا صرح الناذر بارادة الغاية من غير سبب فيفسد فيكون ذلك تفصيلا فى المسئلة لا قولا بالفساد مطلقا ولقد قال بعض اهل الاستقامة انى كلما تتبعت
لم اجد قائلا بالفساد غير صاحب ك **ثالثها** الصحة مع الاحتياج الى سبب اخر غير النذر مطلقا عزى ذلك بعضهم الى صريح المحقق الثانى والمحقق جمال الدين الخونساري
فى حاشية ضة وظاهر صاحب الاشارات فى منهاجه فى المسائل المتعلقة بنذر العتق وهو الذى اختاره المص ره فيما حرره فى الزكوة **رابعها** الصحة مع التفصيل
فى الاحتياج الى السبب وعدمه بينما اذا كان للغاية المنذورة سبب خاص كالنكاح والطلاق ونحوهما فيحتاج الى ايجاد السبب وبينما اذا لم يكن للغاية المنذورة سبب
خاص كالصدقة والعتق فلا يحتاج الى ايجاد السبب وهذا هو خيرة جمع من محققى الاواخر وهو المعزى الى المحقق والعلامة فى شا وعد والشهيدين فى س وضة وظاهر
لك **حجة القول الاول** امران **الاول** ادلة وجوب الوفاء بالنذر كتابا وسنة مثل قوله صلى الله عليه واله ما جعلته لله ففِ به ونحوه وفيه ما ياتى من
قصور ذلك عن اثبات عدم الحاجة الى السبب **الثانى** عدة من الاخبار **فمنها** موثق اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل كان عليه حجة الاسلام
فاراد ان يحج فقيل له تزوج ثم حج فقال ان تزوجت قبل ان احج فغلامى حر فتزوج قبل ان يحج قال عليه السلام اعتق غلامه فقلت لم يرد بعتقه وجه الله فقال انه نذر فى طاعة الله
والحج احق من التزويج واوجب عليه من التزويج قلت فان الحج تطوع قال وان كان تطوعا فهى طاعة لله قد اعتق غلامه فان قوله عليه السلام قد اعتق غلامه ليست جملة انشائية
بل جملة خبرية بدلالة كلمة قد المختصة بالاخبار فتدل ح على وقوع العتق بنفس النذر المذكور ولا يجب ايجاد سبب العتق بعد ذلك وهو وان لم يتضمن انشاء النذر لكن لا
حملوه عليه بقرينة قوله عليه السلام انه نذر بناء منه على عدم صحة التعليق فى انشاء العتق **ومنها** صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل تكون له
الامة فيقول يوم يأتيها فهى حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا باس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه فان تعليل عدم البأس بالخروج عن ملكه يعطى انه لو لم يبعها
لكان النذر منعقدا موجبا لوقوع المنذور وهو كونها حرة باتيانها كما هو مقتضى الاستدلال **ومنها** الخبر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام عن رجل قال عند موته كل مملوك
لى قديم فهو حر لوجه الله قال ان الله عز وجل يقول حتى عاد كالعرجون القديم فما كان من مماليكه اتى له ستة اشهر فهو قديم حر وهذا وان ورد فى غير النذر لكنهم استدلوا
به فى النذر ايضا **ومنها** رواية ابراهيم بن عباس قال سمعت على بن موسى الرضا عليه السلام يقول حلفت بالعتق ولا احلف بالعتق الا اعتقت رقبة واعتقت بعدها جميع
ما املك ان كان ارى انه خير من هذا واومى بيده الى عبد اسود من غلمانه بقرابتى من رسول الله صلى الله عليه واله الا ان يكون لى عمل صالح فاكون افضل منه دل على انه اذا
حلف بالعتق وفى ونوقش فيه بوروده مورد التقية لان الحلف بالعتق والطلاق مذهب العامة وليس من مذهبنا واجيب بان مذهبهم جعل العتق جزاء للعمل كدون
صيغة ومورد الخبر هو الحلف بالله الذى هو مثل النذر والعهد فى الاثر ووجوب الوفاء بعده ومنه يظهر عدم قدح كون مورده الحلف دون النذر الذى كلامنا فيه
لان حكمها من الجهة المبحوث عنها واحد **ومنها** مرسل ابن ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته او تغار عليه فيقول هى عليك صدقة قال
ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له ان يقربها وان لم يكن ذكر الله فهو جاريته يصنع بها ما شاء فان قوله عليه السلام فليس له ان يقربها ظاهر فى خروجها عن ملكه وانها ليست
جاريته بعد النذر الذى قصد به القربة خصوصا بقرينة مقابلته بقوله عليه السلام وان لم يكن ذكر الله فهى جاريته يصنع بها ما شاء واحتمال ان يكون النهى عن القرب من جهة
تعينها للصدقة ولو بان يكون تحقق المسبب بعد ايجاد السبب بعيد وعلى تقدير التسليم لا يقدح فى مقابلة من يقول مع صحة النذر بلزوم ايجاد السبب فى ترتب الاثر
عليه وان كان يقدح فى مقابلة من يقول بوقوع السبب بنفس صيغة النذر هكذا افاد الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه وعندى ان هذا الخبر اجنبى عن مسئلة النذر
وانما الموجود فيه انشاء عقد الصدقة وقد حكم عليه السلام بلزومها لحصول العقد ولحوق القبض الذى هو التخلية ودفع اليد ولا ربط للخبر بالنذر حتى يكون من نذر النتيجة ويدل
على المطلوب فلا تغفل ثم لا يخفى عليك عدم دلالة الاخبار المذكورة على عدم الحاجة الى ايجاد السبب **حجة القول الثانى** امران **الاول** ما افاده
كلام صاحب ك قده فى نهاية المرام فى شرح قول المحقق ره فى كتاب النذر وروى اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم عليه السلام فى رجل قال ان تزوجت قبل ان احج فغلامى حر فبدأ بالنكاح
تحرر العبد وفيه اشكال الا ان يكون نذرا منصرفا وفى السند قصور فان راويها هو اسحق بن عمار قيل انه فطحى وفى المتن اشكال من وجهين **احدهما** ان ما تضمنه

الروايات من اللفظ لا يقتضي الالتزام لخلوه عن صيغة اليمين والنذر والعهد ويمكن دفعه بان المراد بذلك الاخبار عن الصيغة المقتضية للالتزام كما يدل عليه قوله عليه السلام
انه نذر في طاعة الله لان هذا اللفظ هو الملزم وثانيهما ان المملوك انما يتحرر بصيغة العتق فاذا نذر صيرورته حرا فقد نذر امرا ممتنعا فحينئذ يقع باطلا ثم لو نذر عتق العبد صح
النذر ووجب العتق وحصل التحرير ولعل المراد بقوله فهلا حر انه حيث صار منذورا والعتق فكانه قد صار حرا الا ان مآله الى الحرية وبالجملة فهذه الروايات قاصرة عن اثبات الاحكام
الشرعية والمتعين الرجوع فيما تضمنته الى القواعد المقررة انتهى وتوضيح ما ذكره وتقريره بوجه اوفى ان متعلق النذر لا بد وان يكون فعلا مقدورا للناذر حتى يصلح ان يكون
مورد الامر بوجوب الوفاء وغيره من التكاليف الشرعية وظاهر ان صيرورة العبد حرا او المال كصيرورة المال مبيعا او الزوجة طالقا او الملك وقفا او صدقة ليست من قبيل
الافعال الصادرة من المكلف لا اصالة ولا توليدا بل هي اوصاف خارجية للاعيان الخارجية او امور اعتبارية منتزعة منها فان غاية الشيء من العوارض الخارجة عن قدرة
المكلف فلا يصح تعلق النذر بها لعدم مقدوريتها بل لا يعقل الالتزام بكون الشيء متصفا بتلك الاوصاف معنى وهل هو الا كالالتزام بكون الشيء اسود او طويلا او حلوا
او نحو ذلك من الاوصاف التي لا يكاد يتصور الالتزام بها بمعنى معقول واورد عليه جمال المحققين ره بما نصه ان قصور السند كما ذكره لكن قد عرفت على وضع الوجه الاول من
وجهي الاشكال في المتن واشار بذلك الى ما ذكره في رد اشكال المحقق ره في دفع مرات الروايات كالصريحة في انه كان على وجه النذر فلا وضع للاشكال **واما** الوجه الثاني
فيرد عليه انه يكون لصيغة العتق انه حر وقد عرفت انه لا دليل على عدم صحة التعليق مع النذر فلا مانع من انعتاقه به ولا يكون نذره نذر امر ممتنع وما ذكره من التاويل وان كان
ممكنا لكنه خلاف ظاهر الروايات فان ظاهرها وقوع العتق بمجرد ذلك فلا يحتاج الى التاويل الا بدليل وليس فلم يبق الا قصور السند وكانه لا قصور فيه لان الادلة العامة لوجوب
الوفاء بالنذر مع عدم المعارض تكفي للحكم والروايات تصلح مؤيدة ومؤكدة لها وما ذكره من ان المتجه الرجوع الى القواعد المقررة ففيه انه بعد الحمل على النذر لا رجوع فيه الى القواعد
المقررة وكانه غفل عن مسئلة التعليق مع النذر بعد شهرتها في كلام الاصحاب فقال ما قال انتهى وبالجملة فالوجه المذكور لا وجه له وقد نوقش فيه بوجهين **احدهما**
ان الغايات والنتايج وان لم تكن افعالا بالاصالة ولا بالتوليد الا ان مجرد ذلك لا يوجب عدم المقدورية ضرورة ان ايجاد نفس تلك الاوصاف من الامور المقدورة ولو بتوسط
ايجاد اسبابها الشرعية ومن المقرر في محله ان المقدور بالواسطة مقدور ولا يلزم في متعلق النذر ان يكون فعلا ولهذا لم يلتزم به ذلك المحقق بل القدر اللازم ان يكون امرا
راجحا مقدورا وانه لكون الالتزام المذكور مجازا عاما راجحا تحت عموم الامر بالوفاء بالنذر لا بد من ايجاد السبب من باب المقدمة وبعبارة اخرى ان عدم معقولية النذر
المذكور نظرا الى كون الالتزام بالاوصاف الخارجية كالالتزام بالاعيان الخارجية في عدم المعقولية قرينة على ارادة الالتزام بالاسباب الشرعية التي هي الافعال المقدورة
ومن البين ان الامر اذا دار بين الحكم بكون الكلام غلطا وبين ارجاعه الى محمل صحيح تعين الثاني والحال هنا على هذا المنوال فان عدم معقولية الالتزام بالنتايج لو سلم فانما هو اذا
اريد الالتزام بنفس النتايج بدون ارادة الاسباب **واما** لو كان معنى الالتزام هو الالتزام بايجاد اسبابها فلا ضير فيه قطعا والتاويل في الكلام بدليل العقل وقد يمكن على
التخطئة باب واسع يجري في الكتاب والسنة وساير الاستعمالات الصحيحة وتوهم ان الصحة في المقام وقد مدفوع باطباق الاصحاب على الصحة وان اختلفوا في ان الغاية
تتحقق بنفس النذر او انه لا بد فيها من ايجاد السبب وهو امر آخر يبحث عنه بعد الفراغ عن اصل الصحة مضافا الى ان صحته مدلول عليها بجملة من الاخبار **وثانيهما** ان دعوى
عدم معقولية النذر المذكور ممنوعة بل هو بنفسه صحيح لا داعي فيه الى تجشم التاويل وذلك لان نذر الغاية في نظر اهل العرف واستعمال اهل اللسان امر معقول والتزام خاص
عرفي خاص متداول في الاستعمالات واقع في المحاورات من دون تجوز فيه ولا تاويل فيكون معنى الالتزام بكون المال لزيد هو الالتزام بترتيب جميع آثار ملكيته عليه
ذلك ويكون قوله على ان يكون هذا المال له بنفسه انشاء لهذا المعنى والالتزام بترتيب جميع آثار الملك مثلا لا انتزاع صفة في الملك فالملتزم ترتيب جميع الآثار عليها
لان الملكية على ما صرح به ثاني الشهيدين ره صفة في العين منتزعة منها وهي كونها بحيث يصح الانتفاع بها وبدلها وبعد صحة النذر المذكور وكونه معقولا يندرج
تحت الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود المعبر عنها في الآية بالعقود ولا معنى لوجوب الوفاء بالالتزام المذكور الا ترتيب جميع آثار الملكية الشرعية الناشئة من الحكم
التكليفي المستفاد من تلك الادلة فايجاب الشارع الوفاء به ينتزع منه حصول صفة في العين هي من لوازم الملك وخواصه التي لا توجد في غيره كما هو معنى خاصة الشيء ومن
البين ان المعنى المذكور كما يتحقق تارة بايجاد سببه وملزومه الذي هو فعل المكلف يتحقق اخرى بحكم الشارع بوجوب جميع لوازمه وآثاره ووجوب ترتيب خواصه والمقام من قبيل
الثاني لان مقتضى وجوب الوفاء بهذا النذر هو ترتيب جميع لوازم الملك وهي لا تنفك عن ملزومها الذي هو الملك تحقيقا للمعنى الملزوم فان النذر المذكور على ما اشرنا
اليه معناه اني التزمت بكون المال لزيد وجعلته له واخرجته عن ملكي وازلت سلطنتي عنه فاذا حكم الشارع بوجوب امضاء هذا الالتزام العرفي كما هو مقتضى وجوب الوفاء
به آل الامر الى ان ما التزم به الناذر من كون الملك لزيد امر متحقق ثابت في الشرع وهذا نظير الصلح الذي هو من اسباب الملك قطعا فان معناه عند التامل هو رفع اليد عن
المال ولا ريب في حصول الملك به ولب هذا المعنى من رفع اليد موجود في النذر المذكور ونظيره وقوع البيع بالفاظ الكنايات على القول بوقوعه بها كقول المالك سلطتك
على هذا المال او جعلته لك ونحو ذلك مما يدل بدلالة الالتزام على ثبوت الملكية فان السلطنة المطلقة من لوازم الملكية فينتقل من لوازم الملك الى الملك كالانتقال من
الامر بالغسل او الاجتناب الى نجاسة ما امر بغسله والاجتناب عنه وترتيب عليه جميع آثار النجاسة من نجاسة ما لاقاه مع الرطوبة وبطلان الصلوة مع لبسه او المكان ملبوسا
وحرمة اكله او شربه وبيعه وشرائه ونحو ذلك من احكامه الشرعية ولعل منشأ القول بالبطلان هو توهم كون المتعلق نفس المسببات بشرط عدم ايجاد اسبابها او بلفظه
ان الاشكال على هذا وامكان ظاهره الا ان النذر المذكور المتعلق بالمسببات ذو صلة حال الاطلاق وعدم التقييد بانتفاء الاسباب ظاهر ان هذا المطلق معقد
ولو بتوسط ايجاد الاسباب في المقدور بالوساطة كالمقدور بدونها وهذا المقدار كاف في المقدورية وعدم كون المسببات من قبيل الافعال لا يضر في مقدوريتها لان

ايجاد

ايجاد الاوصاف بايجاد اسبابها بعد كونها مقدورة مما لا غائلة فيه غاية الامر كونها من الاوصاف التوليدية لا الافعال التوليدية ومن ذلك يظهر ان متعلق النذر حقيقة
التحقيق هي الاسباب وان كان في الظاهر متعلقا بالمسببات والغايات **الثاني** من حجتي القول الثاني ما تمسك به جمال المحققين ره في حاشية ضه حيث قال العدل ان وود على ما
ذكر بما عرفت ما نصه وههنا كلام آخر وهو ان في عموم ادلة النذر بحيث يشمل مثل هذا النذر تاملا فان المتبادر الشايع من النذر هو ان يكون متعلقه فعلا يصلح بعد
النذر للاتيان به والوفاء بالنذر ولعدمه فيحنث وتجب الكفارة والروايات الواردة في موارد النذر انما هي فيما هو من هذا القبيل كما يظهر بتصفحها واما نذر امر يقع بالنذر كما نحن
لا يمكن حنثه فغير معهود ولم يرد به نص صريح ويؤيده ذلك معناه اللغوي على ما هو المشهور من ان النذر بمعنى الوعد كما ذكره الشارح في شرح مع وسبق منه في هذا الشرح
ايضا فان الوعد انما هو فيما يمكن الوفاء به وعدمه وكون معناه شرعا يشمل ذلك مما لم يثبت وعلى هذا فيشكل التمسك لصحة مثل هذا النذر بعموم ادلة النذر نعم الروايات المذكورة
بظاهرها تدل على صحة هذا النذر ووجوب العمل به لكن يشكل التمسك بمجرد ذلك مع قصور سندها والروايات الواردة في العتق المعلق بالملك كما نقلناها لا تصلح دليلا
عليه اذ على تقدير حملها على النذر لا دلالة لها على وقوع العتق بمجرد ذلك كما ذكرنا لكن الظاهر من كلام جماعة من اجلاء اصحابنا في هذا النذر وامثاله من نذر الصدقة و
الاضحية كما سيجيء شمول النذر لمثل ذلك ايضا وهم اعلم الا انه ما لم يظهر اجماع عليه يشكل التمسك ولم يظهر ذلك لنا اذ ليس هذه المسائل في كلام كثير منهم ولا يبعد ان يقال في
هذه المسئلة ان مثل هذا النذر وان لم يكن من الافراد المعهودة للنذر لكن يصلح مؤكدا لما تعلق به اذا كان متعلقه مما يقع بما او نحوه كالعتق في مثالنا هذا ونقول اذا ثبت
الاجماع على عدم صحة العتق المشروط مع ضم مثل هذا النذر فيمكن التمسك لصحته بالعمومات الواردة في العتق وان لم يظهر مستندهم في استثنائه من القاعدة المذكورة لما عرفت
من عدم ظهور دليل لهم على القاعدة انتهى الا الاجماع فاذا لم يثبت الاجماع في هذه الصورة فعمومات العتق تصلح سندا للحكم بصحته والروايات المزبورة مما تصلح مؤيدة ومؤكدة له
انتهى كلام المحقق جمال الدين قده وحاصل ما ذكره في وجه المنع ان النتايج مسببات شرعية لها اسباب مخصوصة محصورة في الشريعة كالبيع والعتق والوقف والنكاح ونحوها فكون
الشيء مبيعا لا يتحقق الا بايجاد سببه الشرعي الذي هو عقد البيع وكون العبد حرا لا يوجد الا باحداث سببه الشرعي الذي هو انشاء العتق وعلى هذا القياس كون المال وقفا والمرأة
زوجة وامثال ذلك فانها متوقفة على اسبابها الشرعية ولم يثبت كون مجرد النذر كافيا في حصول تلك الغايات والنتايج في الشريعة بل ادلة النذر شرعا تقتضي وجوب
الوفاء بالمنذور على شرايطه الشرعية لا انها تشرع الشيء لنفسه كما صرح به في الجواهر وقال بعده والاصح الطلاق بدون صيغة بنذره مثلا وكذا النكاح ونحوه وهو
معلوم البطلان ثم قال ومن هنا صرح بوجوب الصيغة في الفرض ولعله كذلك للاصل ولانه ليس من الايقاع في شيء كما اوضحنا سابقا ولان النذر انما يتعلق بفعله
هذا كلامه في مسئلة نذر العتق المعلق على الملك وذكر في مسئلة نذر اضحية معينة في كتاب الصيد والذباحة ظهور ادلة النذر في كونه من الملزمات لانه سبب يقوم مقام
العتق والطلاق في النكاح والاجارة وغيرها مما كان ظاهر ادلته توقفه على انشاء مخصوص من صيغة مخصوصة هذا وقد اجيب عما ذكره دليلا ثانيا للقول الثاني بالمنع من
ان المتبادر من ادلة النذر كون متعلقه فعلا قابلا للوفاء به والحنث لما عرفت من انه يكفي كونه وصفا مقدورا ولو توليدا بواسطة الاسباب وليس من شرط النذر كونه
قابلا للحنث وانما يكفي كونه قابلا للنقض وهو في المقام موجود وانحصار الاسباب بما عدا النذر ممنوع لان الوقوع بمقتضى نفس الالتزام المذكور في بعض الموارد بمقتضى
ثبوت اللوازم ثبوت الملزوم كما هو مفاد وجوب الوفاء او وجوب ترتيب جميع الآثار مما لا غائلة فيه غاية ما في الباب انه لا يكون علة تامة بل يكون من قبيل المقتضي
كالايجاب الصادر من الموجب فانه نوع من الالتزام وهو مفتقر في تمام تاثيره الى القبول وقد يفتقر الى انضمام القبض كما في الوقف والهبة والصرف والسلم مضافا الى ما
عرفت من ان النذر المذكور يمكن ارجاعه الى نذر الاسباب لان ما نحن بصدده انما هو تصحيح الالتزام واخراجه عن الاستحالة واللغوية لا الالتزام بوقوع الملتزم بنفس
ذلك الالتزام من دون حاجة الى ايجاد شيء من الاسباب واما ما يرى من اطباقهم على وقوع العتق بمجرد النذر من دون اشتراطهم ايقاع صيغة العتق بعد ذلك
فذلك مما قام عليه الاجماع بخصوصه ومنشأ الاجماع المذكور بعض الاخبار الدالة عليه وعدم البناء على وقوع الملتزم في جملة من المواضع كالنكاح والطلاق ونحوهما
من العقود والايقاعات الشرعية انما هو من جهة الادلة الاخبار وقيام الاجماع على اعتبار الفاظ مخصوصة في مثل ذلك لا من جهة بطلان النذر ولولا تلك الادلة لقلنا بالوقوع
بمجرد النذر المذكور وقد يقرر الجواب بان مقتضى صحة النذر المذكور ووجوب ترتيب جميع آثار الملكية او الحرية او غيرهما عليه بحكم عموم وجوب الوفاء بالعقد واستكشاف
تحقق الملزوم الذي هو الملكية ليس الا كون النذر المذكور من الاسباب الشرعية لحصول الملك في الجملة بمعنى انه كالايجاب الصادر من الموجب لا انه علة تامة لحصوله لان حصول
الملك في الواقع تابع للعناوين الخاصة حسبما دل عليه الادلة الشرعية فان معنى الالتزام بكون الشيء كذا وان كان امرا واحدا معقولا في العرف الا ان المتعلق ان كان مما لا يحتاج
وقوعه الى قبول ولا الى قبض يقع بمجرد هذا الانشاء كما في العتق وان افتقر الى قبول من الغير فلا بد من تعقبه بالقبول كما في البيع والصلح وان افتقر الى قبض فلا بد من تعقبه
كما في الهبة واما الحصول الملك القهري مدفوع بان سبب الملك القهري منحصر في الموت بل نزيد على ما ذكر ونقول ان العقد كان مما يعتبر فيه اللفظ الصريح كما
في النكاح والطلاق على ما هو المقرر من لزوم كمال الاحتياط فيهما فلا بد من ان يكون الانشاء المذكور بالالفاظ الصريحة ولا تكفي الكنايات هذا هو تحرير حجتي القول ببطلان
نذر الغايات راسا ولو امعنت النظر في ذلك ينحل الوجهان الى وجوه نظرا لك الجواب عنها وان شئت اشرنا الى الوجوه واجوبتها **الاول** ما سمعته من سيد آية من
ان المسبب انما يتحقق بعد وجود سببه فاذا نذر حصول المسبب في الخارج من دون سببه فقد نذر امرا ممتنع العقل لتعقل وجود المسبب قبل وجود السبب فيبطل وفيه انه
انما يتم حجة على من صحح نذر النتايج من دون افتقار الى ايجاد اسبابها واما على ما ترى من اختيار القول الصحيح مع اعتبار ايجاد السبب فيندفع ذلك بان حصول المسبب
من دون ايجاد سببه وان كان ممتنعا الا ان النذر التزام ولا مانع من تعلقه بامر ممتنع اذا كان له آثار ممكنة راجعة الى الناذر الا ترى ان الحلف بالعتاق والطلاق [illegible]

بين

بين الناس صحيح مفيد لهما عند العامة من دون صيغة مع ان الحلف كالنذر ليس الا التزاما بالمحلوف عنه وانما الفرق بينهما على مذهبنا في امضاء الشارع وعدمه والا فلا مانع من القول بصحته وترتيب الاثر عليه بمجرده من دون صيغة كما عليه العامة بل و من المقرر عند محققي الاواخر جريان المعاطاة في العقود حتى البيع والهبة وغيرهما من اسباب التمليك انما هي معاهدة على الالتزام بالاثار والوقوف عليها فاذا امر الشارع بالوفاء وعلمنا بانه امضاها حكمنا بحصول المقصود بها وان المعاهدة بالاثار شيء سبب عند الشارع لحصوله واي فرق بين الصلح والعقد في قابلية التاثير فكيف يستفاد من قوله تعالى اوفوا بالعقود كونه سببا لخروج المال عن ملكه ولا يستفاد من قوله عز من قائل وبعهد الله اوفوا كون النذر والالتزام بحرية عبده وصدقة ماله لله سببا لحصول الملتزم به **الثاني** ان الغايات الشرعية لها اسباب معينة وليس النذر منها وفيه ان ادلة النذر ناهضة بجعله سببا اذا لم يقم دليل على انحصار اسبابه مع انه لا يفضي بالفساد اساسا وانما يقتضي وجوب ايجاد سببها عملا بالنذر وذلك تمام التزم به **الثالث** ان النذر على ما فسره الشهيد الثاني ره في ضة ونقله في لك عن اهل اللغة هو الوعد وهو لا يتعلق بغير الافعال فاذا تعلق بالصفات وقع باطلا او كان خارجا عن النذر الواجب بالوفاء به وفيه بعد النقض بالحلف لكونهما من باب واحد ما عرفت من انصرافه الى الوعد بالالتزام بالاثار التي هي من الافعال فاذا وعد الله الالتزام بانار الغايات المنذورة كان ماضيا عند الله بعموم الادلة ويستفاد من هذا الالتزام الممضى عند الله حصول الغاية عنده كامضاء سائر العقود والايقاعات **الرابع** انه شرط في صحة النذر ان يكون متعلقه فعلا فاذا كان غاية صار باطلا وانت خبير بانه ان رجع الى سابقه ففيه ما عرفت والا كان افتراء عليهم او مصادرة **الخامس** ان ادلة النذر انما وردت في وجوب الالتزام بالاسباب لا في مقام تشريع كونه سببا وفيه ما مر من ان مفاد ادلة النذر انما هو لزوم الوفاء بما نذره غاية ما هنالك اختلاف المنذورات فما يكفي فيه النذر يلزم الوفاء به فيه وما يعتبر فيه ايجاد سبب خاص يلزم الوفاء بالنذر بايجاد ذلك السبب **السادس** ان المستفاد من ادلة النذر كونه مما يختص بالبر والحنث مع ابتنائها على حصول الغاية فهو لا يتصوران وفيه منع الاستفادة اولا وامكان مراعاتهما على القول بحصول الغاية في الالتزام بالاثار ثانيا فلو اكل الصدقة المنذورة حنث فانكانت قد خرجت عن ملكه وهذا وان لم يوجد مصرح به الا ان اطلاق كلامهم في نذر الصدقة قاض بذلك **حجة القول الثالث** اما على صحة نذر النتايج في مقابل القول بالبطلان راسا فما مر في حجة الاول مضافا الى خبر علي بن راشد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام ان امراة من اهلنا اعتل لها صبي فقالت اللهم ان كشفت عنه ففلانة جاريتي حرة والجارية ليست بعارفة فايما افضل تعتقها او تصرفها في وجوه البر فقال عليه السلام لا يجوز الا عتقها واما على الافتقار الى ايجاد السبب فهو ان الدليل الدال على سببية العقد الفلاني والايقاع الفلاني للاثر الفلاني دال بالنص على عدم ترتب الاثر من دون حصول السبب الفلاني مضافا الى خبر علي بن راشد المذكور الظاهر في الحاجة الى انشاء صيغة العتق بعد ذلك **حجة القول الرابع** اما على الصحة والحاجة الى ايجاد السبب فيما كان للغاية المنذورة سبب شرعي فما مر في حجة الثالث واما على عدم الافتقار الى ايجاد سبب اخر غير النذر فيما اذا لم يكن للغاية المنذورة سبب خاص فالاصل وعمومات وجوب الوفاء بالنذر والعهد وظاهر بعض الاخبار المتقدمة في حجة الاول والنذر كاف في حصول الغاية اذا لم يكن دليل على خلافها ثم ان كانت الغاية مما قرر الشارع لها سببا خاصا فيقبل لم يحصل بغيره نذرا او غيره فلا يصح نذر كونه مبيعا او كونها زوجة او طالقا لان لها صيغا خاصة لا يقوم مقامها ما يرادفها من الالفاظ فكيف بالنذر فاذا نذرهما وجب عليه ايجاد الصيغة مقدمة للوفاء بالنذر ولا كلام في الملكية والو كان لعدم انحصارها في صيغة خاصة نعم لو قصد الناذر حصول الاول بلا صيغة بطل النذر لتعلقه بامر محال غير مقدور وارجاع النذر الى الالتزام بالاثار حسبما شرحنا حسن لو لم يكن مانع ودليل اعتبار الصيغة مانع مخصص لعموم ادلة النذر لان عمومها ليس باقوى من عموم اوفوا بالعقود وان ابيت عن ذلك فالمرجع اصالة العدم بعد تعارضهما بالعموم والخصوص من وجه فمحصل المدار في تبيين القسمين على المضايقة في السبب والمواسعة فكل غاية كان بناء الشرع فيها على المضايقة لزم بمقتضى النذر ايجاد السبب الا اذا قصد وجودها بلا سبب فيبطل ولا يشترط قصد السبب بل يكفي عدم قصد شيء من الامرين فتحصل من ذلك كله ان القول الثالث هو الاظهر **وتوضيح الحال** في اطراف المقال في هذا القول على ما افاده الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه ان نذر النتيجة بالمعنى الاعم الماخوذ في عنوان المسئلة لا يخلو اما ان يكون مما اعتبر فيه صيغة خاصة كالنكاح والطلاق والبيع والعتق وامثالها من العقود والايقاعات او لا يكون كالتضحية والتصدق على الفقراء والعطية اما الثاني فالوجه فيه هو الحكم بصحة النذر ووقوع المنذور بصيغته ولا يحتاج الى صيغة اخرى فلو نذر صيرورة حيوان معين اضحية او كون المال صدقة او كونه لزيد صح النذر ووقع من حينه ولا يحتاج الى صيغة اخرى ولهذا حكموا في مسئلة الاضحية من دون خلاف بخروج الحيوان عن ملك مالكه من حين النذر وقد عرفت نفي الخلاف من صاحب الجواهر ونقل الاجماع عن الشيخ ره في ف وعن كشف اللثام في تلك المسئلة و يستفاد من حكمهم فيها نكتة وهي ان الوصف التوليدي قابل لتعلق النذر به شرعا لاستحالة وقوع الممتنع فيتعدى الى جميع نظائر الاضحية ومن احكام هذا القسم انه ان زال مقتضى النذر لم يحنث ولم يلزمه الكفارة لان المنذور قد وقع بمجرد ايقاع صيغة النذر لعدم كونه من افعال المكلف حتى يتوقف على ايجاده بعد ذلك نعم ياثم بعدم ترتيب اثار النذر على المنذور واما الاول فهو على قسمين لانه اما ان يكون في ايجاده صيغة النذر وان كان له سبب خاص بسبب حصول ذلك السبب الخاص في ضمن صيغة النذر كما لو نذر حرية عبد معين واما ان لا يكون كذلك والاول ايضا على قسمين لانه اما ان يكون معلقا على شرط سائغ غير التملك كما لو قال لله علي ان عبدي فلانا حر ان قدم ابني من السفر سالما واما ان لا يكون معلقا على شرط اصلا كما لو قال لله علي انه حر على المشهور المنصوص من جواز النذر الغير المعلق على شرط ثم نقول اما وجه كفاية صيغة النذر عن صيغة العتق وافادتها مفادها في القسم الاول فما عرفت في تضاعيف الكلمات السابقة من ان صيغة العتق عبارة عن قوله فلان حر وان الاشتراط انما هو للنذر ولا يضر في انعقاده اتفاقا وليس راجعا الى العتق حتى يقدح في صحته واما حكم القسمين الاخيرين فحكم القسم الثاني منهما وقوع المنذور بوقوع صيغة النذر

لتحقق

لتحقق صيغة العتق في ضمن صيغة النذر والمفروض انها غير معلقة على امر غير واقع ولا مشروطة بشرط ليس بحاصل ولا حاجة الى ايقاع صيغة العتق بعد ذلك وحكم الاول وقوعه عند وقوع الشرط من دون حاجة الى صيغة اخرى ايضا واما الافتقار الى صيغة اخرى في نذر العتق المعلق على شرط الملك عند المعاصر فهو من جهة انتفاء شرط العتق الذي هو عبارة عن الملك بدلالة قوله عليه السلام لا عتق الا في ملك وظاهر ان حال نذر الوقف لعام حال نذر الحرية فلو قال لله علي ان يكون هذا العين وقفا او موقوفة او صدقة مؤبدة سواء قرنه بالشرط ام لا كان حكمه ما عرفت في الثاني على اقسام لانه اما ان يكون الناذر قد قصد بنذر النتيجة نذر ايقاع سببها وقصد وقوع نفس المسبب في المستقبل لا بشرط بمعنى ان يكون اطلاق المسبب احالة على ما هو المركوز في نظره من ايقاع المسبب على الوجه المقرر في الشرع او قصد وقوع نفس المسبب بمجرد وقوع صيغة النذر مع القصد الى عدم ايجاد السبب **فالاول** حكمه صحة النذر وانعقاده مطلقا الا انه لا يكون المنذور حينئذ سوى ايجاد السبب لان العقود تابعة للمقصود فلا وجه لكون المقصود هو ايقاع السبب في كون الواقع هو نفس المسبب فيجب عليه ايقاع الصيغة فلو نذر صيرورة المال مبيعا او المراة زوجة كان المنذور بعد كون المراد ايجاد سببهما هو ايقاع صيغتهما ولا يتحقق المسبب بمجرد ايقاع صيغة النذر فلو ترك ايقاع السبب الذي هو الصيغة لزمه الحنث ولم يحرم التصرف في المال في المثال الاول مع الحنث لانه ما لم يبعه فهو ماله والناس مسلطون على اموالهم وبالجملة فهذا القسم مما لا خلاف في صحته ولا اشكال بل هو خارج عن محل البحث داخل في نذر المباح ولو بالكناية الا اذا منعناها في صيغة النذر فيكون من نذر الغاية **والثاني** حكمه صحة النذر لانه قصد امر مقدور وغايته ما هنالك انه مقدور بالواسطة والمقدور بالواسطة مقدور وهو وان لم يكن من الافعال التوليدية الا انه من الاوصاف التوليدية ولا يلزم في متعلق النذر كونه فعلا وانما يعتبر فيه كونه امرا مقدورا ولو بالواسطة والى هذا القسم ينظر رواية علي بن راشد وحسنة اسحق بن عمار وما بعدهما من الصحيح والروايات الاخر **والثالث** حكمه البطلان فلو نذر ان تكون امته زوجة له بلا سبب بطل النذر لانها غير مقدورة ولو بالواسطة لان الزوجية شرعا موقوفة على عقد النكاح فاذا نذرها بلا سبب فقد نذر امرا ممتنعا والنذر انما يوجب ترتب الحكم اذا كان مشروعا وليس مشرعا للامور واحكام غير مشروعة ولو قصدها مجردة عن التقييد بالعدم صح ولزم السبب مقدمة وكذا لو نذر كونه مبيعا او طالقا ولو نذر ان يكون ماله بدلا عن مال زيد فهذا ايضا فاسد بناء على انحصار المعاوضة شرعا في البيع والصلح ونحوهما من العقود المتعارفة وهذا في الجزء ما كان البناء فيه على المواسعة فانه يكفي صيغة النذر في حصوله ولا يحتاج الى صيغة اخرى الا اذا قصدها فيجب المسبب لان وجوب الوفاء بالنذر انما بحسب قصده ولا يضر قصد عدم السبب هنا للعمومات **تنبيهات الاول** انه ليس المقام مما يعرض على اهل اللسان فكما افاد بعضهم في طي الكلمات المذكورة من ان عدم المعقولية قرينة على صرف كلام من نذر المسبب الى السبب لان هذا انما يمشي في فهم كلام الغير والكلام هنا في تكليف الناذر فيما بينه وبين الله **الثاني** انه مما اضطر بعضهم لتاسيس الاصل في عدم الحاجة في نذر النتيجة الى ايجاد السبب بتقريب ان الظاهر والمنساق من انشاء نذر الغايات كونه علة تامة لتحقق الغاية في كل مقام خرج من ذلك ما دل الدليل على افتقاره الى ايجاد الاسباب الخاصة وبقي الباقي فيكون معنى وجوب الوفاء في كل مقام هو ترتيب الاثار الشرعية عليه الا فيما دل الدليل على توقفه على سبب اخر ومعنا فيه ايجاده في الخارج ومما يشهد لظهور الانشاء في ذلك انا نعلم ان مقصود الناذر في العتاق والطلاق هو جعل اصل النذر علة تامة للغاية ولا يوجد السبب بعد ذلك وان كان اعتقاده غير صحيح الا ترى ان المتعارف في مقام الحلف بالطلاق عند العوام والعامة هو ذلك فانهم يقصدون وقوع الطلاق والعتاق بنفس هذا الكلام ويعتقدون وقوعها وفساد الاعتقاد بذلك لا يوجب فساد الالتزام ومن ثم ورد النص بالافتقار في مثل ذلك الى ايجاد سببهما ولم يفد النص البطلان وهو انهض من الادلة على صحة نذر الغاية كان ما دل من الاخبار على عدم الافتقار في ذلك الى ايجاد السبب انهض من الادلة بل دلالته على الصحة اظهر من دلالة ما دل على الافتقار لاحتمال لا شك في بطلان النذر والحلف لو على العتاق والطلاق عندنا فكيف يتجه لك الحكم بالصحة والافتقار الى ايجاد السبب مع ان الافتقار الى ايجاد السبب في هذين الامرين كما هو المدلول عليه ببعض هذه الاخبار شاهد على لغوية النذر المذكور وعدم تاثيره في حصول العتق والطلاق ضرورة ان ايجاد سببهما علة تامة لحصولهما لانقول لا نسلم البطلان في عدم التاثير فيما اذا كان قصد الناذر وقوعهما بمجرد النذر المذكور اعني حصولهما بالشرط عدم ايجاد سببهما اذ من البين عندنا عدم حصولهما بمجرد ذلك خلافا للعامة في قولهم بحصولهما بمجرد ذلك واما لو كان الناذر من الطائفة المحقة عارفا بالمسائل الشرعية فلا وجه للحكم ببطلان نذره بل لا بد من الحكم بارادة الالتزام العرفي الذي لازمه بعد الاندراج تحت ادلة لزوم الوفاء ايجاد سببهما ولعل مدعي بطلان نذر الغاية نظر الى هذه الصورة التي هي نذر الغاية بشرط لا واما نذرها بشرط شيء فصحته تابعة وجوب ايجاد السبب اصلا نعم هذا كله فيما اذا كان متعلق النذر ملكا عاما كما اذا نذر كون شيء ملكا للفقراء او صدقة لهم واما النذر الخاص كان ينذر كونه ملكا لزيد مثلا فان قلنا بكفاية هذا الانشاء في الملكية لزيد ووقع القبول من زيد فلا اشكال وان لم يقع منه القبول فالامر مشكل وان قلنا بالافتقار الى الايجاب والقبول فيتوقف الحكم بالملكية له على حصولهما فان حصلا حصلت والا فلا **الثالث** ان عبارة نذر الغايات لما كانت بظاهرها غير واقعة على طبق القواعد نظرا الى ان الالتزام بوجود الوصف الخارجي بظاهره مما لا معنى له لخروج ذلك عن قدرة المكلف فلا بد بعد القول بصحته كما هو الصحيح من ارتكاب التاويل فيه باحد الامرين على وجه منع الخلو والجمع معا **احدهما** الارجاع الى ارادة ايجاد الاسباب بمعنى ان النذر يتعلق من اول الامر بايجاب الاسباب من باب المقدمة للوفاء بالنذر لان الالتزام بالغاية امر غير معقول لا داعي الى صرفه الى الالتزام بايجاد الاسباب وان احتمله بعض الاصحاب **ثانيهما** الارجاع الى ارادة ترتب الاثار الشرعية المترتبة على الغايات بمعنى ان مقتضى وجوب الوفاء بالنذر المتعلق بالغاية وجوب ترتيب اثارها الشرعية عليها وهذا التاويل انما يرتكب فيما يكون النذر المذكور كافيا في حصول الغاية كما

وجوب ايجاد السبب م

في

ان المالك في زمنه بعد الحال التاد بين الاجتماعات والانتقضان الرابع انه لو شك في قصد الناذر عن إباحة النزعة فقصد السبب القاضية بالصحة من دون سببان على القصد
او شك في تعلقه بوجود السبب او عدم لزوم السبب وربما احتمل بعض المحققين ره كفاية الندبية دون سببية اصالة عدم قصد السبب بما رضها اصالة عدم قصد عدم
السبب فيتساقطان فيجب السبب لا اصالة بقاء الملك مثلا في ملك الناذر والوجه هو الاخذ بظاهر اللفظ في الموضعين ومقتضاه حصول الغاية بلا سبب **الخامس**
انه لو كانت الغاية مما بني في سببها على المضايقة لكن لم يقم دليل على انحصار سببها في امر او امرين غير النذر كفى النذر ايضا في حصولها لانك قد عرفت في تقريب الاستدلال بعمومات
النذر طريقين مرضيين احدهما ادخال انشاء النذر في انشاء السبب والثاني جعله سببا مستقلا فغاية ما يلزم من المضايقة في سببه عدم صلاحية نذرها ان يكون
سببه واما كونه مستقلا فلا ففي العتق يلزم بنفس النذر وان كانت صيغة النذر مبنية على المضايقة كالطلاق لعدم الدليل على عدم حصول الحرية الا بالاعتاق فيكون النذر
ايضا سببا لا مانع منه ويمكن جعل الوكالة الغير العقدية مما بني في سببه على المواسعة لان التوسعة انما هي في التصرفات الاذنية فانها التي يتوسع فيها ولا يلزم فيها احكام
عقد الوكالة الثابتة لها ابتداء واما الوكالة العقدية فليس الامر فيها على المواسعة فيتجه ما ذكره المحقق الثاني من وجوب اجراء الصيغة لو اشترطها في الرهن مثلا واما العتق
فهو وان كان من الاول للمضايقة في صيغته فمقتضى ما ذكر رجوع نذره ايضا الى السبب لكن مع ذلك يحتمل الانعتاق بلا سبب اذا كانت العبارة لله علي انه حر كما ذكره في
بعض تعليقات حاشية ضمنه لوجهين احدهما الاخبار الواردة فيه المشار اليها فانها بالقياس الى ما دل على اختصاص صيغته في انشاء التحرير صريحا اخص مطلقا واجيب عن
ذلك بان ظاهر بعض الروايات المتقدمة وان كان حصول الانعتاق بالنذر كخبر اسحق بن عمار والخبر المروي عن الرضا عليه السلم في عتق كل عبد قديم الا ان الظاهر من بعضها
الاخر هو وجوب الاعتاق بعد النذر كرواية علي بن راشد بناء على ظهور قوله عليه السلم لا يجوز الا عتقها في الاعتاق ورواية ابراهيم بن عباس المتقدمة فتعارض الطائفتان و
تقدم الثانية لامكان الجمع بحمل الاولى على المجاز بالمشارفة تنزيلا لمن يجب اعتاقه منزلة من عتق **الثاني** انه لا فرق بين قوله فلان حر وبين قوله لله علي انه حر في كون
كل منهما انشاء للتحرير صريحا واجيب بوضوح الفرق بين انشاء النذر وانشاء التحرير واستحالة جمعهما في صيغة واحدة كما لو قال لله علي ان هذا فرسي هكذا فان هذا لا يصلح
صيغة للامرين النذر والبيع معا كما لا يخفى فالمتعين في نذر التحرير وجوب الاعتاق بصيغة اخرى بعد النذر مطلقا وربما افرط بعضهم فطرد الحكم في نذر جميع الغايات حتى
الصدقة والوكالة وحكم بعدم تحققهما ايضا بالنذر بل بالتصديق والتوكيل بعده وضعفه ظاهر وقد يقال في تقوية القول بعدم الحاجة الى صيغة العتق بعد نذر الانعتاق
ان كون صيغة العتق مبنية على المضايقة انما يبطل به الوجه الاول وهو ان يجعل النذر اعتاقا واما الوجه الاخير الراجع الى كون النذر سببا في عرض الاعتاق فلا مانع
من جريانه هنا اذ المدار فيه على عدم الدليل على حصر السبب ولا دليل على عدم تحقق العتق الا بالاعتاق كعدم تحقق الزوجية الا بالنكاح ومن ذلك كله ظهر ان الوجهين قد
يجتمعان وقد يفترقان ففي مثل الوكالة مما لا مضايقة في سببه ولا دليل على انحصاره في شيء وشيئين يجري الوجهان معا فلو نذر الوكالة صح جعله توكيلا لانه كاشف عن
الاذن في التصرف قطعا وصح ايضا كونه سببا لتحققها نظرا الى عمومات الوفاء بالنذر وفي مثل العتق لا يجري الا الوجه الاخير وفي مثل الصدقة ينعكس الامر لو قام الاجماع
على انحصار التمليك الاختياري على تامل فيه في انشائه التوسعة في سببها من حيث القول والفعل وربما رجح بعض المحققين الوجه الاخير نظرا الى ان ادراج النذر في انشاء الاسباب
مما يمكن فيه المواسعة في صيغته يستلزم البناء على ثبوت الاحكام التعبدية الثابتة لاسباب الغايات في نذرها وهذا من الاشكال فيه وخروجه عن مشرب الفقهاء لانهم لو
جوزوا انذار البيع مثلا فلا يلتزمون في نذره باحكام البيع كما لا يخفى هذا مع الغض عما في مساعدة العرف على صدق انشاء البيع او العتق او الصدقة او غيرها كالوكالة والزوجية
على انشاء النذر من المنع الواضح والا فالانصاف لا صدق بل مقتضى الانصاف الخدشة في الوجه الاخير ايضا اما اولا فبالنقض بنذر العبادات فانه لا يصلح سببا لشرعية
عبادة جديدة واما ثانيا فبالحل بان عدم الدليل على انحصار السبب غير كاف بل لا بد من الدليل على صحة كون النذر سببا من جهة اخرى غير العمومات كما انه لا بد في نذر عبادة
من قيام الدليل على مشروعيتها من غير عمومات النذر ولا يكفي عدم الدليل على عدم مشروعيتها ودعوى الفرق بين العبادات والمعاملات في المقام كما ترى ثم لو قام اجماع
في خصوص مقام على صحة نذر الغاية اتبعنا والا فالمتبع اصالة العدم في المسئلة قول اخر نقله المص ره عن بعض في خصوص نذر الصدقة وهو خروجها عن ملك الناذر
بمجرد النذر اذا قصد الصدقة المرتبة وهي الاعطاء دون السبب كالعقد المشتمل على الايجاب والقبول مثلا والا وجب السبب مستدلا عليه بوجوه **احدها** انه نظير
الزكوة يجب صرفها الى مستحقها ورد بانه اذا امر الشارع ابتداء بالدفع استفيد منه خروج المامور به بالدفع عن ملك المامور لان الامر بالدفع عن المالك الحقيقي يدل على
عدم تقريره له على الملكية واستحقاق المدفوع اليه ولذا استفدنا ملكية الفقراء من اوامر الزكوة واما اذا لم يكن ابتداء بل لاجل التزام المامور بذلك بنذر وشبهه
فلا دلالة عليه اذ المفروض انه التزم بالتصدق بمعنى احداث ملكية الفقير بالدفع ولازم ذلك بقاؤه في ملك الناذر بعد النذر ليتحقق الدفع بعنوان التمليك اذ لو كان
خارجا بنفس النذر لامتنع في حقه الاتيان بما التزم فيمتنع الامر بالدفع فيما استفاد منه الخروج عن ملكه وقال بعضهم ان محل الكلام ما اذا تعلق النذر بالدفع بعنوان
التمليك لا بالتصدق الذي هو سابق الدفع بعنوانه ومقتضى وجوب الوفاء بالنذر وجوب الدفع فان دل الامر به على عدم تقرير الشارع له على ملكه وخروجه الى ملك المستحق
دل عليه في المقامين الا اذا امد خليته لكون الامر ابتداء في ذلك الا ان يدعي الفرق عرفا لا عقلا وهو كما ترى تحكم والحق والصواب ان يرد بمنع المبنى اذ لا دلالة للامر بالدفع
من المالك الحقيقي على عدم تقريره له على ملكه عقلا ولا عرفا وانما استفدنا ذلك من اوامر الزكوة بمعونة الدليل الخارجي من اخبار التصريح في شركة الفقراء مع الاغنياء ولو
لا لم يثبت للفقراء حق لا في العين ولا في الذمة كزكوة الابدان الا ان يفرق بينها وبين زكوة المال بان الدفع فيها لم يتعلق بالعين بل بالذمة بخلاف زكوة المال و
منذور الدفع فان الامر فيهما متعلق بالدفع عن عينه وهو لا ينفك عن ثبوت حق للمدفوع اليه بالاستحقاق في العين الا ذلك **الثاني** ما رواه في الكافي في باب النذر

عن الخثعمي فيمن نذر ان يتصدق بجميع ما يملك ان عافاه الله فلما عوفي خرج عن داره وما يملكه ليبيعها ويتصدق بثمنها فلما سئل الامام عليه السلم امره بان يقوم جميع ذلك على
نفسه ويتصرف فيه ويتصدق بقيمتها تدريجا حتى يؤدي ما عليه ورد بمنع الدلالة لجواز ان يكون امره عليه السلم لكونه وليا للفقراء لا لكونها خارجا عن ملكه بالنذر بل لا يصح لوجوب
الصدقة خرج بالعين فكيف يقوم ويدفع القيمة تدريجا فالرواية بالدلالة على خلاف المقصود اولى وقال بعض المحققين قده ونعم ما قال ان امره عم لا ينطبق على القاعدة على
التقدير من الا من باب الولاية ومع قطع النظر عن امره عليه السلم لا دلالة فيها على شيء منها فتكون الرواية من هذه الجهة مجملة غير دالة على الخروج ولا على البقاء **الثالث**
ما رواه علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال وسالته عن الصدقة يجعل لله مثوبة هل له ان يرجع فيها قال اذا جعلتها لله فهو للمساكين وابن السبيل فليس له ان يرجع فيها وفيه
بمنع الدلالة وانه لا مساس له بالمدعى لانها انما وردت لبيان حكم الصدقة لزوما وجوازا لا لبيان تحقق مفادها منجزا او معلقا على ايجاد السبب مع ان محل الكلام في
الصدقة بمعنى الاعطاء دون الغاية او السبب وليس فيها دلالة على شيء من ذلك مع ان موردها الصدقة دون النذر فتدبر **واما الجهة الثانية** اعني البحث
عن ان التصرف في العين المتعلق بها النذر صحيح جائز ام لا **وتوضيح القول** فيه ان النذر المذكور اما ان يكون مطلقا او يكون معلقا على شرط كما اذا قال لله علي
ان اعتق عبدي ان رزقني الله ولدا وعلى الاول فاما ان يكون موقتا كما اذا نذر الاعتاق يوم الجمعة او غير موقت كما لو نذره بدون تعيين وقت والمراد بالاطلاق
التنجيز مقابل التعليق لا ما يقابل التقييد كي يقال ان التوقيت ينافي الاطلاق وان تقسيم المطلق الى الموقت وغيره تقسيم للشيء الى نفسه والى غيره واذ قد عرفت ذلك نقول اما
المنجز الموقت فلا اشكال ولا خلاف في ايجابه المنع من التصرف في المتعلق بها النذر ضرورة وجوب الوفاء بالنذر والتصرف بغير الجهة المنذورة تفويت للواجب
فيمنع منه واما المنجز غير الموقت فالحكم فيه مثل الحكم في الموقت في المنع من التصرف على غير الجهة المنذورة ضرورة وجوب الوفاء به كل ان فالتصرف بغير تلك الجهة يمنع منه لتفويته
الواجب واما النذر المعلق على شرط ففي منعه من التصرف في العين قبل حصول الشرط تصرفا منافيا لموضوع النذر على تقدير حصول الشرط كبيع العين وهبتها ونحو ذلك
وجوه ومحل البحث ما اذا كان الشرط المعلق عليه محتمل الحصول وعدمه واما اذا كان الشرط المعلق عليه معلوم الوجود في المستقبل او معلوم العدم فهما خارجان عن حريم البحث
نظرا الى ان الاول المنجز الذي قد عرفت عدم الخلاف في ايجابه المنع عن التصرف وفساد النذر من اصله في الثاني من حيث تعليقه على ممتنع ثم ان احد الوجوه ايجاب النذر
المذكور المنع من التصرف مطلقا وثانيها عدم ايجابه ذلك مطلقا وثالثها التفصيل بين ما اذا قصد ابقاء المال فيمنع من التصرف وبين ما اذا لم يقصد فلا يمنع **حجة الاول**
الذي عليه جمع من المحققين ان المستفاد من النذر المذكور عرفا انما هو الالتزام بابقاء المال الى زمان حصول المعلق عليه وصرفه في الجهة المنذورة بعد حصوله فالاتلاف
بعد النذر وقبل حصول المقصود يعد في العرف حنثا ونقضا لذلك الالتزام ولذا يتهم من باع ما نذر التصدق به على الفقراء معلقا على مجيء المسافر مثلا قبل مجيئه
ولا يصغى الى اعتذاره بعدم تحقق مقصوده بعد وتوهم ان المراد هو التصدق على تقدير بقاء المال وانه بعد الاتلاف لا شيء هناك حتى يجب التصدق به لان الحكم يرتفع بارتفاع
محله وان الحنث لا يتحقق الا بترك المنذور بعد تحقق المقصود وبقاء المال كما هو ماخذ القول بجواز التصرف والاتلاف مطلقا في حيز المنع والسند وضوح صدق الحنث
عرفا بمجرد الاتلاف ولو قبل حصول المقصود لما اشرنا اليه من ان الالتزام بشيء على تقدير حصول امر كما هو مفاد النذر المعلق يستفاد منه عرفا الالتزام بابقاء متعلق ذلك الشيء
الى زمان حصول المعلق عليه وبعد تصرفه فيه قبل مجيء ذلك الزمان نقضا لذلك الالتزام منافيا له الا ترى انه لو تعاهد اثنان على ذبح شاة مثلا على تقدير مجيء مسافر
ثم باعها احدهما قبل مجيئه يعد ذلك منه نقضا لذلك العهد بل قد يقال ان التصرف فيه مناقض لتلك القضية الشرطية عقلا ايضا اذ لا يصدق الالتزام بالشيء على تقدير
مع الاتلاف قبل ذلك التقدير ثم لا انصاف من عدم ترتيب اثار الملتزم نظرا الى اصالة العدم بعد عدم مناقضته للالتزام المذكور ولكن عدم منافاة التصرف مع ترتيب
احكام الملتزم لا يوجب عدم ترتيب اثار الالتزام ومن هنا يظهر ان القول بجواز التصرف قبل حصول المعلق عليه وهو زمان الشك في حصوله وعدم العلم بما ينتهي اليه الحال
تمسكا باصالة عدم الحصول ناشئ عن غفلة وذهول لان التصرف المذكور وان لم يكن منافيا لاثار الملتزم لكنه مناف لاثار الالتزام عند التامل لان الالتزام بامر على تقدير
عدم العلم بحصول ما علق عليه ضرورة ان التعليق لا يكون الا حال الجهل بوقوع ذلك التقدير والا فمع العلم بعدم الوقوع لا فائدة في التعليق والالتزام بل لا يتحقق مع العلم بالعدم
الالتزام كما في قولك لله علي ان اتصدق بهذا المال لو عاد هذا الميت حيا والحاصل ان النذر المذكور يفيد عرفا الالتزام بابقاء المال فالاتلاف حنث له وان شئت
نظيرا للمقام من الشرعيات فلاحظ ما ذكروا في باب الفضولي من ان من كان اصيلا في احد طرفيه لا يجوز له فسخ البيع ابتداء وقبل اقدام صاحبه عليه على وجه يكون النقض
مستندا اليه بل يجب عليه البقاء على ما الزم به نفسه بمقتضى وجوب الوفاء الى ان يبتدئ صاحبه بالفسخ فيجوز له حينئذ لكن بينه وبين المقام فرق وهو انه يجوز للناذر نقض
النذر اذا قطع بعدم تحقق المعلق عليه في وقته لانه ليس حنثا ولا يجوز الفسخ للاصيل في الفضولي ولو مع القطع بعدم اجازة صاحبه على ما هو مقتضى وجوب الوفاء
به وذلك على المختار من كاشفية الاجازة اللاحقة ظاهر فيجب على الاصيل ترتيب جميع اثار الملك قبل الاجازة لكونها على القول بالكشف دالة على وقوع البيع من اول
الامر اما بالايجاب والقبول واما على القول بكونها ناقلة فالظاهر جواز الفسخ للاصيل الخ **حجة الثاني** وجوه **الاول** صحيح محمد بن مسلم الوارد فيمن
نذر عتق الامة الدال على جواز بيعها قبل الوقت الذي علق تحريرها على مجيئه كما صرح بذلك ثاني الشهيدين ره وهما معترضان بالخبر المذكور على الفاضلين قال في كتاب العتق
من ضمن ما جاء كلام يقول الشهيد ره ولو نذر عتق امته ان وطئها فاخرجها عن ملكه قبل الوطي ثم اعادها الى ملكه لم تعد اليمين لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سالته عن الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا باس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه ثم قال وحمل ما اطلق فيها
من التعليق على النذر لموافقة الاصول وليست له ايضا تعليله الاتيان بخروجها عن ملكه ولو لم يكن منه والموقوف في ذلك على الخروج كما لا يخفى الى ان قال وبتفرع

على ذلك جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد وهي مسئلة اشكالية والعلامة ره احتاط في التحرير عتق العبد لو نذر ان فعل كذا فهو حرّ فباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل وولده استقرب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله وهذا الخبر حجة عليه انتهى ووجه كونه حجة عليهما كما صرح به بعض المحققين هو ان الخبر صحيح وقد دلّ على انها تخرج بالبيع عن الملك فيكون صحيحا وهو تصرف في المنذور قبل حصول الشرط بناء على ان مدلول الصحيحة هو النذر فيلزم منه ذلك

الثاني ان النذر المذكور لا يقتضي ان يعد من حرمة تعجيز المنع من التصرف في الشيء ونذلك لا يكون الا مع بقاء ذلك الشيء لان الحنث الذي هو ترك التصدق بالمال مثلا لا يصدق الا بعد حصول المعلق عليه وبقاء المال واما مع اتلافه قبل ذلك فلا يبقى موضوع للحنث وبالجملة الالتزام بان يتصدق بالمال على تقدير مجيء زيد لا يقتضي الا وجوب التصدق بالمال الحال حصول المجيء فلا محل لا لوجوب التصدق ولا لحرمة الحنث

الثالث ان مقتضى عموم سلطنة الناس على اموالهم هو جواز التصرف في المال المذكور خرج منه ما اذا حصل المعلق عليه وهو باق لانه ممنوع من التصرف في المال قطعا واما قبل حصوله فلم يعلم خروجه منه لانا نشك في ان النذر المذكور هل اوجب حجرا على المالك ام لا

فنقول الاصل عدم كونه سببا للحجر والاصل بقاء السلطنة والاصل ايضا عدم تحقق المعلق عليه فان قضية عموم السلطنة واصالة عدم تحقق الشرط صحته وترتيب جميع آثار الملكية على المال المزبور وجواز التصرف فيه باي نحو كان واجيب عن هذه الوجوه اولا اجمالا بان التصرف في المال المذكور نقض للالتزام المزبور عرفا فيكون ممنوعا من التصرف فلا بد من الاقتصار في الصحيحة المذكورة على خصوص مورده او تنزيلها على محمل لا ينافي المنع من التصرف وقد بيّنا سابقا ان الالتزام بشيء على تقدير يتعهد بابقاء الشيء الى حصول ذلك التقدير وثانيا تفصيلا اما عن الاول فبان التصرف في المنذور بالنذر المشروط انما يمنع منه من حيث كونه منافيا لمقتضى النذر ولازمه وقد ذكرنا ان رفع الموضوع رفع الشرط او السبب لعدم حصوله من اول الامر ليس منافيا ومناقضا لمقتضاه سواء كان من فعل الناذر كما لو قال لله علي ان اتصدق على الفقير بدرهم ان ضربت زيدا فترك ضربه او من فعل الغير كما لو قال لله علي كذا ان جاء زيد ثم امره طلب من زيد ترك المجيء ومورد الصحيحة من هذا القبيل لانه حيث نذر ان تكون الامة حرة ان وطأها انما اراد وطيها الشرعي بعنوان كونها مملوكة له كانه قال لله علي حريتها مملوكتي الحقوقة بهذه المملوكة الخاصة ان وطأتها فاذا باعها فقد رفع موضوع النذر وارتفاع الموضوع ليس منافيا للحكم وانما هو علة في ارتفاعه بنفسه ومحل البحث انما هو التصرف قبل حصول الشرط بما يناقض مدلول النذر وينافيه المانع انما يمنع من ذلك ومورد الصحيحة ليس من هذا القبيل فلا يجوز الاحتجاج بها على المانع ويتفرع على الخبر المزبور غيرما هو حجة على العلامة وولده ضرورة وضوح الفرق بين بيع الامة الذي دل الخبر على جوازه وما شابهه من التصرفات التي لا تعد نقضا للالتزام وبين بيع ما نذر ان يتصدق به على تقدير قدوم زيد وامثاله من التصرفات التي تعد في العرف نقضا للالتزام فالذي دل عليه الخبر هو جواز التصرفات التي تكون من النوع الاول وخصوص بيع الامة على تقدير عدم التعدي عن مورد النص ومحل الاشكال انما هي التصرفات التي تكون من النوع الثاني اذ لا اشكال في جواز النوع الاول اعني التصرفات التي لا تعد نقضا للالتزام وبه نفع معها موضوع النذر من غير افتقار في ذلك الى النص فان من البيّن ان ما هو محل المنع في النوع الثاني وهو صدق الحنث عدم التمكن من الوفاء بالنذر على تقدير حصول الشرط غير آت في التصرفات التي تكون من النوع الاول من غير فرق في ذلك بين ما اذا كان الشرط من فعل الناذر كالوطي الذي هو مورد الخبر او من غيره والتمس منه الناذر ان لا يوجده او يكون فعلا للغير بحيث لا يقدر الناذر على اعدامه ولو بالتسبيب كطلوع الشمس ودخول الشهر ونحوهما من افعال الله تعالى بل نقول انه على تقدير اختصاص البحث في المسئلة التي محل الاشكال بما اذا كان الشرط خارجا عن اختيار الناذر ويكون القائل بالمنع من التصرف قائلا بالمنع من خصوص ذلك لا مطلقا كما صرح به جمال المحققين ره في حاشيته حيث علق على قول الشهيد الثاني في عبارته المزبورة وهي مسئلة اشكالية قوله الظاهر ان عدم الجواز على القول به انما هو في شرط لم يكن باختيار الناذر وفعله كقدوم زيد وشفاء المريض اذ جواز التصرف قبل حصول الشرط لا يخلو عن اشكال لاستلزامه عدم امكان الوفاء بالنذر على تقدير حصول الشرط واما اذا كان الشرط من فعل المكلف باختياره فلا يظهر اشكال في جواز التصرف قبله اذ لا يلزم منه سوى ان لا يجوز له فعل الشرط فلا محذور وفيه خصوصا ان التصرف المذكور مما يؤكد عدم وقوع الشرط وانهم اذا كان الحكم في المسئلة المفروضة انحلال النذر لخروج ملكه فلا وجه لحكم جواز مثل هذا التصرف قبل وجود الشرط اصلا الا ان يتمسك بسؤال السائل مع فضله ومعرفته باصول المسائل عن حكم المسئلة مع علمه بما حكم عليه السلام به من انحلال النذر فيها كما هو الظاهر فانه يستفاد منه جواز التصرف في المنذور قبل حصول الشرط مطلقا ولا يخفى ضعفه انتهى محل الحاجة من كلامه نفوض الصحيحة حجة على الفاضل وولده اوضح ضرورة انه اذا كان الشرط غير مقدور للناذر يكون المنع من التصرف قبل حصول الشرط لاستلزامه عدم امكان الوفاء بالنذر على تقدير حصول الشرط والخبر المذكور لا يدل على جواز التصرف في هذا النوع بل يختص بما اذا كان الشرط كالوطي ونحوه مما يكون مقدورا للناذر بناء على التعدي عن المورد وعدم الاقتصار عليه والقول بالجواز هنا لا يستلزم القول بالجواز فيما اذا كان الشرط غير مقدور له كما هو محل البحث فيما عرفته من المسئلة التي هي محل الاشكال ولا ينافي القول بالمنع هناك وظاهر ان هذا الوجه اعني لزوم عدم التمكن من الوفاء بالنذر على تقدير حصول الشرط لا يجري فيما اذا كان الشرط من فعل الناذر او فعل الغير بعد قدرته على اعدامه ولو بالتسبيب والجواز في ذلك مما لا اشكال فيه خصوصا بملاحظة ان التصرف المذكور من الناذر ربما يدل على عدم وقوع الشرط منه وانه اذا كان الحكم المفروض انحلال النذر بالخروج من الملك فلا وجه لعدم جواز مثل هذا التصرف قبل وجود الشرط والتمسك بسؤال السائل مما سمعته من المحقق جمال الدين ره استضعفه ثم على تقدير كون النزاع في جواز التصرف في المنذور قبل حصول الشرط ولو كان الشرط من فعل الناذر نعم الاعتراض على العلامة ره وولده بان الخبر المذكور حجة عليهما وقد عرفت ان النزاع ليس في مطلق

التصرف وبالجملة محل الكلام شيء ومورد الصحيحة شيء آخر وليس القول بشيء في احدهما مستلزما للقول به في الآخر وقد يجاب عن الاستدلال بالصحيحة بوجه آخر وهو المنع من كون النذر الذي هو مورد الصحيحة نذرا معلقا لتكون حجة على الفاضل وولده اذ الظاهر انه من باب النذر المطلق الموقت والتوقيت غير التعليق كما لا يخفى ولا يخفى ما فيه ضرورة ان الغرض بقوله فيقول يوم يأتيها فهي حرة ليس الا تعليق التحرير على الاتيان منها وذكر يوم الاتيان ليس من التوقيت في شيء وان الوقت في الموقت لا بد من كونه معينا فاذا اهمل التعيين وادار الحكم مدار الوصف علم كون المراد التعليق على الصفة دون التوقيت **واما** عن الوجه الثاني فبان دعوى اختصاص حنث النذر بما اذا لم يكن اتلف المنذور بعد وجود الشرط ممنوعة لما عرفت من اهل العرف والفقهاء لا يتوقفون في صدق الحنث ونقض الالتزام بين ما ذكره وبين ما لو اتلف في حال احتمال تحقق الشرط في المستقبل مع عدم الاعتناء به وعدم ترقب حصوله فادلة وجوب الوفاء بالنذر كافية في الدلالة على المنع من التصرف في المنذور باتلافه واما عن الثالث فبانه بعد صدق الحنث على التصرف في المنذور باتلافه ودلالة ادلة وجوب الوفاء بالنذر على الحنث بقسميه اللذين هما صورتا الاتلاف للمنذور مع الشك في انه يحصل الشرط ام لا والاتلاف بعد حصول الشرط بعنوان عدم الوفاء بالنذر تكون تلك الادلة حاكمة على ما دل على سلطنة الناس على اموالهم وقد تقرر الجواب بان التمسك بعموم سلطنة الناس على اموالهم وباصالة العدم لا ينفع في اثبات جواز التصرف لان النذر المعلق على شيء كقدوم زيد معناه الالتزام بمتعلقه في زمن الشك في وجود ذلك الشيء الذي هو مورد اصالة العدم فيكون التصرف فيه بالاتلاف في تلك الازمنة منافيا لذلك الالتزام فظاهر ان اصالة عدم وجود ذلك الشيء لا ترفع احتمال وجوده الذي علق النذر المذكور وهل اجراء هذا الاصل هنا الا كاجرائه فيما اذا نذر ان يعطي فقيرا درهما في عدم تحقق الاعطاء وبيان ذلك على ان النذر المذكور التزام بمتعلقه في ازمنة الشك في وجود ذلك الشيء لعوبة النذر المذكور مع العلم بتحقق ذلك الشيء او بعدم تحققه لا يعقل له معنى مع العلم باحد الامرين وهذا الكلام على تقدير ان يراد بالاصل الاستصحاب وغيره مما اشير اليه في الاستدلال والوجه في ذلك ان الالتزام بشيء على تقدير حصول امر معناه عرفا على ما نكرر اليه الاشارة هو التعهد بابقاء ذلك الشيء الى ان يتحقق ذلك الامر وهذا الالتزام لا يرتفع بالاصل باي معنى كان ويكون التصرف فيه موجبا لرفع اليد عن ذلك الالتزام وبعد كون النذر المذكور من اول الامر واقعا في مورد الاصل وواقعا على خلاف مقتضى الاصل وكون الناذر ملتزما بالشيء حال احتمال الشرط وزمان الشك في وجوده لا مسرح لاجرائه في الكلام اصلا وان كان اجراؤه مفيدا فانما هو بالنسبة الى ترتيب آثار الملتزم والكلام في آثار الالتزام على ما بيّنا سابقا **حجة الثالث** على عدم صدق نقض الالتزام صورة عدم قصد الابقاء ~~واختصاص بقصد الابقاء~~ واختصاصه بصورة قصد الابقاء والجواب وضوح الصدق في كلتا الصورتين ودعوى الاختصاص في الاول غير مسموعة والسند ما عرفت من معنى النذر المعلق عرفا فتلخص من ذلك كله ان القول الاول اظهر والله العالم ثم ههنا امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان ما ذكرنا انما هو فيما اذا تعلق النذر بامر معين واما اذا تعلق بكلي ثم عينه الناذر في شيء معين فهل حكمه حكم المعين من اول الامر في كونه موجبا للحجر من التصرف ام لا وجهان حكي اولهما عن الشهيد ره استنادا الى عدم الفرق بعد التعيين وهو كما ترى لوضوح الفرق فان المعين اولا غير المعين بعد ذلك فان التعيين بتعيين المالك يتوقف على ثبوت الكلام في التعيين لتعيين الكلي في الذمة بتعيينه في فرد وذلك مما لا دليل عليه بوجه كما لا دليل على الحاق المعين بالعرض بالمعين من اول الامر حكما وربما يستانس للتعيين بتعيين المالك بما ورد في نظيره من رواية دالة على ان الهدي لو ضل وغاب عن صاحبه بعد التقليد والاشعار سقط التكليف بالهدي عن صاحبه ووجب على كل من وجده ان يذبحه ويعلق عليه رقعة مكتوبا فيها هذا هدي بتقريب ان المناط في البابين واحد لان الهدي الواجب عليه كلي كما في المقام وقد دلت الرواية على انه يتعين بتعيين المكلف اياه في خصوص المفقود فيلزم ان يكون الحال فيما نحن فيه كذلك وانت خبير بان احكام الحج تعبدية صرفة وثبوت حكم على خلاف القاعدة للنص الخاص لا يجدي في الحاق غيره به بعد حرمة القياس واتحاد المناط غير معلوم والمظنون منه غير مثمر **الثاني** ان ما ذكر من منع التصرف في متعلق النذر انما هو فيما اذا كان التصرف منافيا للالتزام واما اذا لم يكن منافيا له كما اذا تسبب لانتفاء الشرط باختياره على وجه يكون التصرف رافعا لموضوع النذر كما اذا نذر ان يتصدق بالف درهم على الفقراء على تقدير مجيء زيد بعنده ثم التمس من زيد ترك المجيء اليه فاجابه او نذر وطي الجارية على تقدير حصول امر ثم باعها قبل حصول ذلك الامر فالظاهر ان مثل هذا لا يعد منافيا للالتزام اذ لم يقع المعلق عليه حتى يعد الترك المذكور منافضا للالتزام وعلى هذه الصورة ينزل صحيح محمد بن مسلم المتقدم فان بيع الامة ليس منافضا للنذر وعتقها او طلاقها كما اذا قتلها او قطع النذر او سلّ انثييه او نحو ذلك مما يزول معه المحل الموجب لانحلال النذر ولا دلالة فيها على جواز التصرف في النذر المعلق قبل حصول الشرط فيما اذا كان التصرف منافضا للالتزام حتى يكون حجة على الفاضل وولده حيث ذهبا الى جواز التصرف في المنذور كما اعترض عليهما الشهيد ره لان مورد الخبر هي الصورة التي اشرنا اليها ومراد الفاضلين هي الصورة التي يعد التصرف نقضا للالتزام لا مطلقا ولا شبهة في عدم الجواز في الصورة المذكورة **الثالث** ان التصرف في المعلق بها النذر المعلق على شرط قبل حصول الشرط بناء على الحجر منه لكونه موجبا لترك الوفاء بالنذر هل يعد حنثا حتى يترتب عليه الكفارة ام لا وجهان بل قولان اولهما لصاحب الرياض وثانيهما للمصنف ره **حجة الاول** كونه تركا للنذر بازالة موضوعه وترك الاتيان بالمنذور حنث موجب للكفارة **حجة الثاني** ان عدم الوفاء بالنذر شيء آخر والحنث هو الثاني واللازم من التصرف المذكور هو الاول وان شئت توضيح ذلك فلاحظ الفرق بين الصوم بدلا عن النذر وبين الصوم مع تعمد الافطار بعد الشروع فيه وفرّ ما عرض فيه بالاول وموجب الكفارة بالثاني تعرف انه لا ملازمة بين الامرين هكذا افاد الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه وفيه نظر لان ذلك الثاني وانت خبير بان المنع من التصرف لم يكن الا لكون المتصرف منافيا من النذر والمذكور عرفا هو الالتزام بابقاء المال وان اتلافه بعد النذر وقبل حصول المعلق يعد في العرف حنثا فاذا عد حنثا فالمرتدة لا يلزمها الكفارة قوله وترك الشيء بعد الالتزام به شيء آخر قلنا ترك ابقاء المال بعد الالتزام بابقائه حنث على ما اعترف به فما

تراه فوجب الكفارة فالوجه الاول اقوى لكن ذلك فيما اذا صادف الواقع بان يتبين بعد ذلك حصول الشرط المعلق عليه مما لا شبهة فيه واما لو تبين بعد ذلك عدم حصول
المعلق عليه فلا عقاب عليه بل اللوم المترتب على التجري وهل تجب الكفارة ح ام لا وجهان نظير الوجهين في كفارة الافطار اذا افطر في اهله ثم سافر فانه كما ان الكفارة هناك
ان كانت مترتبة على افطار الصوم لم تجب وان كانت مترتبة على الاكل المحرم وجبت فهنا لا بد من التامل في ان كفارة النذر هل هي مترتبة على مخالفة النذر او على العصيان
لعدم الوفاء بالنذر والتحقيق ان تارك المقدمة في مثل المقام تارك لذيها حكما كتارك السير مع القافلة في الحج فانه تارك للحج حكما اى في استحقاق العقاب واما انه تارك
للواجب حقيقة حتى يترتب عليه الحكم الوضعي الثابت بتركه ففيه اشكال مذكور في محله فلاحظ وتدبر جيدا **الرابع** انه حيث حرم التصرف كان منهيا عنه فهل
يفسد لو كان التصرف بيعا ونحوه من العقود والايقاعات ام لا وجهان مبنيان على مسئلة النهي في المعاملات والاظهر عدم ايجابه الفساد وليس النهي هنا نهيا خاصا
حتى يفهم منه الارشاد الى الفساد وانما استفيد النهي من دليل حرمة خلف النذر بعد كون التصرف بالاتلاف والاخراج عن الملك حنثا فلا مسرح للارشاد هنا وقد
قيل ان ظاهر المعظم في مسئلة العبد هو الاثم كما في الرياض حيث صرح بعدم جواز بيع العبد ناقلا الاجماع السيد عليه وانه لو فعل كان صحيحا لان النهي لا يقتضي
الفساد وكذا في فرع الرهن ونا هيك عن هذا ان المحقق الثاني قده جعل الترك احوط ويمكن استكشاف اراء العلماء في هذه المسئلة من ارائهم في مسئلة جواز تصرف
من عليه الخيار اذ الظاهر انهما من واد واحد وهو صيرورة العين متعلقة لحق الغير الا انه نظير النذر المنجز دون المعلق فمع التنجز لا اشكال في حرمة التصرف فيه واما
فساده ففيه اشكال لان النهي عن الضد لا يقتضي الفساد ولم اجد نصا فيه من هذه الجهة فان تم دليل الفساد في المعلق كان في المنجز بطريق اولى والا فالحكم بالفساد
في المنجز ايضا يصير محل اشكال والذي ينبغي ان يقال انه ان كان النذر منعلقا بالغاية ولم يكن معلقا على شرط ولا موقتا بوقت كما اذا قال لله علي ان يكون عبدي حرا
فان قلنا بحصول العتق قهرا فلا اشكال لوقوع التصرف ح فيكون فاسدا بلا اشكال وان قلنا انه يحتاج الى ايجاد السبب فلا اشكال في حرمة التصرف لما مر واما
الفساد ففيه اشكال من اصالة الصحة وعموم ادلة نفوذ التصرفات من البيع ونحوه ومن انه اقوى من حق الخيار للبايع المانع من نفوذ تصرف المشتري عند الاكثر وكذا
حق المشروط له الذي قيل انه لا خلاف ولا اشكال في كونه مانعا من صحة البيع وساير النواقل ودعوى ان قضية السلطنة على الاموال جواز التصرفات الناقلة قبل
اجراء الصيغة مدفوعة بان العين متى صارت محلا لحق الغير كان التصرف فيها موقوفا على الاجازة واي حق اقوى من صيرورتها محلا للخيار او لوجوب التحرير
او التصدق مع انه لو تم فسد التصرف في المعلق والموقت قبل الشرط والوقت كان الامر هنا اسهل واما لو كان نذر الغاية موقتا كما اذا قال لله علي ان يكون ماله
صدقة في شهر كذا فقد يقال بعدم صحة بيعه لانه بعد النذر ومثله نذر السبب منجزا من غير توقيت ووجهه انه بعد البناء على صحة هذا النذر وحصول المنذور
من دون سبب اخر يتعلق به حق الغير فعلا وان لم يخرج عن ملك الناذر الا عند الوقت فمقتضى القاعدة فساد بيع العبد المنذور عتقه بعد الوفاة لانه من نذر
الغاية الموقت قهرا واما اذا كان النذر الموقت متعلقا بالسبب كالو نذر ان يتصدق به في الوقت الاتي ففي صحة بيعه قبله وجهان من بقاء المال في ملك الناذر وعموم
تسلط الناس على اموالهم ومن ان النذر جعله متعلقا لحق الغير كحق الخيار المتقدم بل هنا اقوى فلا ينفذ فيه السبب الناقل قد **الخامس** ان الحال في المنع من التصرف
في العين المتعلق بها النذر في كل من صورتي نذر الاسباب ونذر النتيجة بناء على المختار من صحة نذر الغايات على حد سواء لاتحاد الطريق فيهما وهو مقتضى النذر المؤكد
عرفا الالتزام بابقاء المال الى زمان حصول المعلق عليه وصرفه في الجهة المنذورة بعد حصوله وكون اتلافه بعد النذر وقبل حصول المقصود في العرف حنثا ونقضا
لذلك الالتزام فلا انه هل **السادس** انه وان جزمنا في صدر المقال بخروج المنجز الموقت عن حريم النزاع وجزمنا فيه بحرمة التصرف في العين المتعلق بها
النذر الا ان بعض المحققين قده خص المنجز الغير الموقت بالاخراج عن حريم البحث ونقل الوجوه الثلاثة المتقدمة في النذر المعلق على شرط في المنجز الموقت ايضا وقوى
هو ما قويناه معللا بانه اذا كان من قصد التعليق على بقاء الموضوع كان قال لله علي ان اعتق عبدي او اتصدق بمالي في شهر رمضان لو بقي المال بحاله كان وجوب
العتق ح مشروطا بالبقاء ويكون مقدمة للوجوب لا للوجود ولا اشكال عقلا ونقلا في عدم وجوب المقدمات الوجوبية كالاستطاعة بخلاف ما لو لم يكن البقاء
شرطا لا في اللفظ ولا في القصد فان العتق في شهر رمضان ح يكون واجبا عليه على الاطلاق قبله ويكون البقاء ح مقدمة وجودية فيحرم عليه التصرف المنافي للبقاء
مقدمة منه وان لم نقل باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ثم قال مشيرا الى القول الثالث وهو التفصيل بين ما لو كان من قصد الناذر التعليق على بقاء الموضوع فيجوز وما لم يكن كذلك
فلا ما لفظه وقد يقال بخروج التفصيل المذكور عن محل البحث فهو النذر المطلق الموقت اذ من الواضح لزوم مراعاة قصد الناذر اطلاقا وتقييدا لو علم به انما البحث في
حكم ما لا يعلم فيه ظاهرا ومقتضى القاعدة فيه كونه من قبيل الواجبات الموقتة قبل مجيء وقتها التي لا يجب مقدماتها الوجودية قبل الوقت لان توقيت الطلب يجعله
مشروطا بلا خلاف وكذا توقيت المطلوب على الاصح فلا فرق بين ان يقول الامر اذا جاء يوم الجمعة فصم او سافر او يقول صم يوم الجمعة او سافر فيها في عدم تنجز الخطاب
وعدم اقتضائه وجوب المقدمات قبلها وفيه اولا منع جواز تفويت القدرة في الواجبات الموقتة قبل الوقت وتفويت بعض المقدمات الوجوبية مثل اراقة الماء
قبل دخول الوقت مطلقا او المقدمات الغير الراجعة الى تنويع المكلف على ما تقرر في الاصول وثانيا وضوح الفرق بين التكليف الابتدائي الموقت وبين ما كان مسببا
عن النذر وشبهه لان مقتضى وجوب الوفاء به عدم تفويت مقدمات المنذور في وقته عرفا لان الوفاء بالنذر والعهد قاض بالبقاء على حالة الامتثال الى زمانه الا
ترى انه لو وعد انسان بشيء ثم بذله من غيره قبل الوقت يعد عند الله وعند الناس مخلفا الوعد والنذر ايضا وعد لله تعالى ومعاهدة معه على شيء في وقته فكيف
يجوز الخلف اختيارا وبالجملة فالاصح عدم جواز التصرف المنافي قبل الوقت سواء كان النذر متعلقا بالغاية في موارد صحته او متعلقا بالسبب فلو تصرف حنث قد

جيدا هذا ما تيسر لنا من الكلام في نذر النتيجة **قوله** طاب ثراه لظاهر النبوي اه لما ثبت صحة العقود ولزوم الوفاء بها كانت الشروط خارجة عن اسم العقود وكانت
امورا لاحقة يربطها العاقد بالعقد ويقصدهما معا على نحو التركيب فيحتاج في اثبات صحة هذا الربط ولزومه ووجوب الوفاء به الى دليل يصلح للاثبات في ذلك واستدل
عليه بامور **احدها** النبوي المروي مستفيضا بل متواترا المؤمنون عند شروطهم وجه الاستدلال ان ذلك من الجمل الخبرية المستعملة في مقام الانشاء فيقتضي وجوب
الوفاء بالشرط والمراد به ما قيل من ان المتبادر من العبارة الوقوف عند الشرط وان ظاهره تحتم ذلك وعدم جواز مخالفته وربما استدل بعض الفضلاء على عدم حمل
الكلام على الاخبار المحض بامور **فمنها** ان ذلك مستلزم للكذب اذ رب مؤمن ومسلم لا يقف عند شرطه ودعوى ان ذلك بيان لوصف المؤمن والمسلم وان من لم يقف
عند شرطه فليس بمؤمن ولا مسلم مدفوعة ببعد ذلك عن سياق النصوص ومذاق الشرع ومخالفة للادلة القاطعة ولو سلم فلا يصلح في الاستدلال لضرورة انه اذا حكم
الامام عليه السلم بان من لم يقف على شرطه خرج عن الاسلام والايمان كشف عن وجوب الوقوف بمقتضى الذم والتهديد **ومنها** انهم الاصحاب في الخلفاء عن سلف ذلك
كاشف عن كونه معنا او عن وجود قرينة دالة عليه **ومنها** ما اشار اليه في المتن من استثنائه عليه السلم من عصى الله فانه دال على ان من لم يقف عند عصى **ومنها**
استدلال الامام عليه السلم بذلك في جملة من الاخبار المتقدمة فانه ملحق بالنبوي ص لو كان اخبارا صرفا غير مستعمل في مقام الانشاء لم يكن لاستدلاله عليه السلم وجه ثم ان هذا الوجه
كسابقه كما يدل على ارادة الانشاء بالاخبار يدل على الوجوب ايضا مضافا الى ان المتبادر منه الوجوب في انهم فاقرب المعاني الى الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء هو الوجوب فانه
فقد دلت جملة من تلك الاخبار على الوجوب في المقامات الخاصة متبنئا لكلية بعدم القول بالفصل فثبوت اصالة الصحة في الشروط الا ما دل الدليل على بطلانه تما لا بحث فيه
لا يقال لعل المراد بهذه الشروط ما الزموه او الزموا به بسبب من الاسباب الملزمة فلا يدل على ان نفس الشرط ايضا من الملزمات لانا نقول اولا ان الظاهر من الوقوف عند
الشرط كل ما حصل به الربط والالزام والتقييد بما دل عليه من دليل من الشرع خلاف الظاهر مع ان ذلك يصير تاكيدا ح اذ بعد ثبوت الملزم الشرعي لا شبهة في وجوب
الوقوف فلا يحتاج الى البيان بقوله المسلمون عند شروطهم فظهر ان المراد تاسيس قاعدة كلية من صحة كل ما يصدق عليه انه شرط وثانيا ان استثناء المخالف
للكتاب والسنة والمحلل للحرام والمحرم للحلال في الاخبار المتقدمة اقوى شاهد على كون نفس الشرط من الملزمات ضرورة انه لو كان المراد بالشروط ما دل عليه دليل شرعي
لم يعقل الحاجة الى المخالفة والمحللية والمحرمية وثالثا ان الامام عليه السلم استدل على لزوم الوفاء بالشرط بالنبوي ص فلو كان المراد بالشرط ما ثبت لزومه وصحته بدليل شرعي لم يكن
محل عليه السلم هذا دليلا على صحة الشرط لابقائه لا كلازم ما ذكرناه هو وجوب الوفاء بكل ما تعهد به فلم خصوا بما في ضمن العقد لانا نقول اولا ان الشرط ليس بمعنى مطلق الالزام
والالتزام حتى تكون الاخبار دالة على ان كل الزام والتزام يجب الوفاء به اذ قد عرفت في مقدمات البحث ان الشرط بمعنى الربط ولا يطلق على التعهد المستقل انه شرط بل
لا يقولون فلان شرط على فلان كذا الا اذا كان مرتبطا بعمل او باجارة او بقرض او نحو ذلك وح فلا يدل عموم الشروط الا على الوقوف في الشرط الواقع في ضمن المعاملة
وثانيا انه قد ورد في النصوص ان كل شرط قبل عقد النكاح لا يلتفت اليه ولا يجب الوفاء به وقام الاجماع على ذلك فلو كانت العمومات دالة على ذلك لاستشكل ولو في
في ذلك مع لخلاف النصوص الخاصة فتد **الثاني** مما استدل او ما اشار اليه الماتن قده بقوله مضافا الى عموم وجوب الوفاء اه وتوضيح التقريب ان ما دل على لزوم
الوفاء بالعقود يدل على صحة الشرط الواقع في ضمن العقد اما لان ذلك كالجزء من العقد والتعهد به فاذا وقع الارتباط بينه وبين العقد في قصد المتعاملين فالوفاء
بالعقد يقتضي الوفاء به لانه من كيفيات العقد ولا فرق بين ما اعتبر في الاركان وبين ما لوحظ من الخارج بل هذا في الحقيقة يرجع الى صفة في اركان العقد فيكون المبيع الفرس
المربوط بكذا والثمن السيف المربوط بكذا فلا بد من الوفاء بالعقد واما لان الشرط بنفسه عهد من العهود وقد دلت الاية على لزوم الوفاء بالعهود
ولا يضر الانصراف الى المتعارف هنا لان الشرط في ضمن العقد من العهود المتعارفة الشايعة فكما يشمل العقد الاصلي يشمل الشرط **الثالث** ان المعاملات ليست
مبنية على التعبد والاختراع وانما هي امور مجعولة عند العقلاء على نحو يتم بها النظام والشارع قررهم على ذلك فكل معاملة شايعة بين الناس يحكم بصحتها الكشف عن
تقرير الشارع الا ما ورد المنع عنه ولا منع من الشرع من اخذ الشروط في ضمن العقود اذ لو كان لاشتهر وتواتر كساير المعاملات الفاسدة سيما بعد عموم البلوى وشدة
الحاجة معانه قد تعكس الامر فيكشف عن رضاه وهو المدعي **قوله** طاب ثراه كشرط العتق اه ابدل في الك لشرط ره مثل شيء على الثمن فانه لا يصير رهنا بمجرد الشرط
بل لو جعله رهنا لم يصح لعدم لزوم الثمن لذمة المشتري ح الذي هو شرط صحة الرهن بل لا بد له من صيغة اخرى بعد البيع انتهى **قوله** طاب ثراه وفيه ان المعروف
بينهم ان الشرط بمنزلة الجزء الخ فيه ما مر منا في مقدمات البحث من منع كون الشرط بمنزلة الجزء من احد العوضين بالمعنى الذي يزعم **قوله** طاب ثراه وان مقتضى القاعدة
اه عطف على جملة معان المعروف اه فهو ايراد ثان على الشهيد ره وفيه منع اباء القاعدة اللفظية عن ارادة ذلك المعنى بحيث يحمل اليه العقد المذكور في ضمنه الشرط
قوله طاب ثراه وان رجوعه اه عطف على جملة ولكن مقتضى اه فهو ايراد ثالث ويمكن الجواب عن ذلك بان المرتكز في ذهن المتعاملين انما هو تعليق لزوم العقد وثبا
على حصول الشرط لا تعليق نفس النقل حتى يلزم المحذور **قوله** طاب ثراه ان لازم هذا الكلام هذه الجملة مبتداء مؤخر وفيه مع ان المعروف اه التي هي خبر مقدم
ويمكن الجواب عنه بنظير جواب الايراد السابق من ان المعلق على الشرط لو كان اصل النقل لكان اللازم عند فقد الشرط ارتفاع النقل من راس وليس كذلك بل المعلق على
الشرط انما هو ثبات العقد ولزومه فلا زم تخلف الشرط هو زوال اللزوم وهو مسلم لا محذور فيه **قوله** طاب ثراه ظاهر جماعة ذلك اه من هؤلاء الجماعة الشا
الشهيد في اللمعة بل قيل ان عليه الاكثر وانه المشهور بل عن الغنية وتذكرة الاجماع عليه **قوله** طاب ثراه وظاهر الخبر خلافه اه قد يستظهر ذلك من كل من اطلق
ثبوت الخيار بعدم وفاء المشروط عليه بالشرط كالمحقق في يع وغيره في غيره **قوله** طاب ثراه وهل يكون حقا لله اه يأتي انشاء الله تعالى في المسئلة السادسة من

المتن الشرط لذلك **قوله** طاب ثراه ما ذكره في مع صدولك آه حق العبارة ان يقول وما يظهر من مع صدولك آه وذلك آه لان مع صدولك خاليا من قول انا انا قلنا بوجوب الوفاء فلا كلام في ثبوت الاجبار وانما الموجود في الاول قوله واعلم ان في اجبار المشتري الى اخر ما نقله عنه في المتن والموجود في آلك عند قول المحقق ره اذا شرط العتق في بيع المملوك فان اعتقه فقد لزم البيع وان امتنع كان للبايع خيار الفسخ ما لفظه ظاهر ثبوت الخيار بمجرد امتناع المشروط عليه وان قدر المشروط له على اجباره على الوفاء وهو احد القولين في المسئلة ووجهه اصالة عدم وجوب الوفاء وللمشروط له وسيلة الى التسلط بالفسخ فائدة الشرط جعل البيع اللازم عرضة للزوال عند فقد الشرط ولزومه عند الاتيان به والقول الآخر وجوب الوفاء بالشرط وعدم تسلط المشروط له الا مع تعذر تخليصه لعموم الامر بالوفاء بالعقد والمؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله وهذا هو الاجود فعلى هذا لو امتنع من الوفاء ولم يمكن اجباره رفع امره الى الحاكم ليجبره ان كان مذهبه ذلك فان تعذر فسخ انتهى ووجه دلالة العبارة على ان الكلام في ثبوت الاجبار ساقط ووجوب الوفاء انه علل عدم ثبوت الاجبار بعدم وجوب الوفاء فيلزم منه مسلمية ثبوت الاجبار بناء على وجوب الوفاء فتدبر **قوله** طاب ثراه يجبر على تسليمه آه لعموم ما دل على جواز اجبار من له المال الحق عليه من عليه المال والحق **قوله** طاب ثراه ولا نعرف مستندا للخيار آه يعني الخيار بين الفسخ والاجبار ومما استدل به بعضهم للخيار المذكور بان فوات الشرط يوجب الضرر على صاحبه فجبره اما باجباره على الاداء واما بفسخ العقد المشروط فيه وحيث لا دليل على تعيين احدهما تخير في ذلك ويضعف بانه ان كان له الاجبار على اخذ حقه فلا وجه لفسخ العقد المحكوم شرعا باللزوم ومراد لا معارض له الان فاما ان يلتزم بجواز الاجبار واما ان لا يقول بجواز الفسخ لانه بعد امكان الاجبار عقلا وشرعا فهو فوت على نفسه الشرط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء الموجب للاجبار لو امتنع ومن هنا يظهر انه لو امكن للشارط اخذ الشرط من دون توسط دفع المشروط عليه ذلك كما لو تسلط المشتري على المبيع فان له الاخذ وان لم يرض البايع في غير ما اشترط في صحته القبض فلو لم ياخذ فليس له فسخ العقد لانه فوت على نفسه ما دام باقيا على امكانه **قوله** طاب ثراه فتم لعل وجه التامل هو منع كون الامتناع من الشرط نقضا للعهد لان الشرط التزام في ضمن التزام فنقض الالتزام الثاني ليس نقضا للالتزام الاول فتدبر **قوله** طاب ثراه الا لو تعذر الشرط فليس للمشترط الا الخيار آه هذه الفقرة تنحل الى مطلبين **احدهما** عدم ثبوت غير الخيار **الثاني** ثبوت الخيار بين الرد والارش والمصنف ره قد تصدى لبيان علة الاول وسكت عن الثاني فيلزمنا توضيح القول فيه **فنقول** انه صرح بذلك جمع كثير بل ارسل اخرون ذلك ارسال المسلمات وادعى غير واحد الاتفاق عليه وفي خيارات الفقيه الغروي انه لا كلام فيه وان ظاهر الاصحاب الاتفاق وقد عليهم قدم الاستدلال عليه في كلماتهم بوجوه **الاول** ان ثبوت الخيار هو مقتضى الشرط فان معناه انه لو انتفى فلا عقد ونظر فيه الفاضل النراقي قده بان ذلك انما يتم اذا كان مراد المتعاقدين من الشرط الشرط الاصولي وهو ما ينتفي المشروط بانتفائه واما لو ارادا منه مجرد الالزام والالتزام فلا معنى له مع ان هذا لو تم للزم بطلان العقد لان المشروط لا خيار الفسخ وجعل المشروط اللزوم لا وجه له ورد بان العاقد اذا شرط فان اراد به الانتفاء عند الانتفاء لا اصل العقد فلا وجه للخيار بل لا ذم البطلان وان كان لعدم تمكنه لا لارتفاع المشروط بانتفاء شرطه وان كان للزوم فلا وجه لقول العاقد شرطت في لزوم العقد فان ذلك حكم وضعي توقيفي فلا وجه لاحتمال ان الشرط اصولي ينتفي بانتفائه **الثاني** ان التراضي في العقد على سبيل اللزوم والاستمرار وانما وقع لهذا الشرط ولم يعلم من الطرفين اخراج مالهما عن ملكهما على سبيل اللزوم الا مع تحقق الشرط فمع انتفائه لهما الرجوع الى مالهما واورده الفاضل المذكور بان الظاهر من العقد الرضا بالانتقال مع التزام الشرط وقد تحقق الالتزام اذ لا يشتمل على غير ذلك واما الالتفات الى عدم الشرط وعدم الرضا معه فالاصل عدمه ولا يعتبر ذلك الاحتمال في شيء من العقود اجماعا ولذا لو اشترى احد شيئا وقبضه ثم تلف بعد ثلثة ايام مثلا لا يجعل له خيارا ولا يقال انه لم يعلم اخراج ماله عن ملكه على سبيل اللزوم الا مع عدم التلف في هذه المدة مع انه لو التفت الى هذا الاحتمال وعلمه حين العقد لم يرض بالشرط والحاصل ان الملتفت اليه في العقود انما هو ما يستفاد من اللفظ فاذا دل اللفظ على التراضي بالنقل مع التزام شيء يحكم بالرضا مع ذلك الالتزام واما انه لو لم يتحقق ما التزم به فهو امر خارج لا دخل له بالعقد واي فرق بين هذا الشرط وبين ما اذا باع شيئا بثمن اخر يسلمه المشتري بعد مدة ونقص قيمة ذلك الثمن عند التسليم نقصا كثيرا او باعه بثمن الى مدة ومات المشتري في تلك المدة ونقل المبيع الى غيره لم يخلف شيئا واما اصالة عدم التراضي الا مع سلامة الشرط فهو مدفوعة بما هو الظاهر من اللفظ وهو الرضا مع التزام الشرط وقد يتحقق وهذا الظهور معتبر بالاجماع القطعي والا لم يسلم عقد لاحد بل لو منع ظهور ذلك لكفى الاجماع القطعي في ذلك هذا كلامه واجيب عن ذلك باحتمال كون المراد بوقوع التراضي مع الشرط وقوع العقد على هذا النحو فاذا تعذر ذلك فلا بد من مدفع لفوات هذا المقصود وليس الا الخيار وانه ليس في كلامهم الالتفات الى العدم عند العدم حتى يمنع او ينفى بالاصل ولا يحتاج الى احتمال عدم التراضي بل المدعى انه من الحكمة فاصدان لهذا المركب وقد فات واي فرق بين فوات المركب من العقد والشرط وفوات العقد على المركب بفوات بعض اجزائه وليس في ظاهر لفظهما الرضا بالعقد كيفما كان حتى يتمسك به في عدم الخيار اذ ظاهر العقد الرضا بالمجموع المركب دون الظاهر الدال على الرضا كيفما كان **قلت** مقتضى ما ذكره المجيب هو بطلان العقد من راس لا ثبوت الخيار كما لا يخفى **الثالث** ما تمسك به بعضهم من قاعدة الضرر بتقريب ان الشرط هو الربط فالالزام والايجاب وقع على امرين مع الارتباط فاذا فات احدهما فقد دخل الضرر فيسلط على الخيار دفعا له وليس هذا التبعض الصفقة حتى يقسط العوض لان الشرط ليس جزءا وان كان له قسط من الثمن وانما هو كالوصف والاوصاف لا تقابل بالاعواض وان تفاوت بها القيم وقولهم له قسط من الثمن معناه ان له دخلا في ذلك لا انه مقابل بالعوض وهذا الوجه متين وتوهم ان الضرر كما يندفع بالخيار فكذا يندفع بالبطلان من راس كما ترى ضرورة ان الضرورة تقدر بقدرها فاذا كان الضرر يندفع بالخيار فلا معنى للبطلان **الرابع** الاجماع

تمسك به بعضهم ووجهه مقصور على مدعيه **الخامس** ما تمسك به في المستند من الضعيف بابي الجارود زياد بن المنذر كالصحيح لكون الراوي عنه ابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلم قال ان بعت رجلا على شرط فان اتاك بمالك والا فالبيع لك بتقريب ان الشرط فيه يعم باطلاقه كل شرط فان لفظة ما في قوله مالك موصولة واللام جارة فيثبت المطلوب في جميع الموارد وان جعلت لفظة ما جزء الكلمة وكلمة المال كون الجار لكلمة المالك بكسر اللام فاما ان يراد بالمال المال المشروط مط او مجازا او يخص الشرط بالمالي ويتعدى الى غيره بالاجماع المركب فيثبت تمام المطلوب وكذا في الشرط الذي للمشتري خياره واما ارادة الثمن من المال فهو مع كونه تخصيصا بلا مخصص يوجب لغوية قوله على شرط الا ان يخص بشرط اتيان الثمن في وقت معين خاصة وهو ايضا تخصيص بلا مخصص مع انه ايضا يثبت المطلوب بضميمة الاجماع المركب واما تخصيص الشرط بشرط خيار الفسخ مع عدم الاتيان بالثمن فهو تخصيص لا وجه له بل هو اخراج للاكثر واما كون المراد من قوله فالبيع لك الخيار فالوجه فيه ظاهر لقضاء العرف بذلك اذ لا معنى لكون البيع له الا كون اختياره اليه وهل هو الا الخيار فتدبر **قوله** طاب ثراه لعدم دليل على الارش كان الاولى التمسك باصالة براءة ذمة المشروط عليه من بذل التفاوت وجعل عدم الدليل على ثبوت الارش منقحا لمجرى اصل البراءة فان مجرد عدم الدليل لا يكفي في نفي الارش ثم ان القول بعدم ثبوت الارش هو ظاهر جمع منهم الشهيد ره في س وصريح اخرين بل المراد بالارش هنا هو تفاوت ما بين وجود الشرط وعدمه **قوله** طاب ثراه وظاهر العلامة ره ثبوت الارش آه قال في عد في فروع البيع بشرط العتق انه لو مات قبل العتق رجع البايع بما نقصه شرط العتق فيقال كم قيمته لو بيع مط وبشرط العتق فيرجع بالنسبة من الثمن انتهى **قوله** طاب ثراه وضعف في س قول العلامة ره آه ربما يضعف س بان الثمن لم يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محسوب مع الثمن وقد حصل باعتباره نقصان في القيمة فطريق تدارك النقص هو الرجوع بالنقيصة **واقول** ان هذا الكلام وان كان لا باس في رد الشهيد ره لكنه لا يرد اصل مختاره بل هو الاظهر عند التامل لان الشرط وان كان له تاثير في زيادة الثمن ونقصه الا ان ذلك بمجرده لا يقتضي جواز الزام المشتري بالنقص فقط لعدم الدليل عليه والاستدلال عليه بكونه بمنزلة الثمن قبل القبض مضمون على المشتري مدفوع بمنع شموله ادلته لمثل هذا والحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد اليقين وهو المبيع والثمن لا ما هو بمنزلتهما من غير دليل على التنزيل فالقول به هو الاقرب نعم لو كان المشتري هو المتلف للعبد او غيره من المبيعات او المعيب له بما يوجب تعذر الوفاء بالشرط رجع عليه لكونه ضارا ومتلفا اما في التلف من قبل الله تعالى فالقول بالرجوع عليه بما يقابله مشكل ثم على تقدير الرجوع بالنقيصة فضابط استخراج تلك النقيصة على نحو ما سمعته من العلامة ره وتوضيحه انه يقوم بدون الشرط ويقوم معه منظر النقصان وتفاوت بين القيمتين ونسبته الى القيمة التي هي مع شرط العتق ويؤخذ من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار ذلك النسبة من الثمن فلو كانت قيمته بدون الشرط مائة مثلا ومعه ثمانين لكان التفاوت عشرين نسبتها الى الثمانين ربعها فيؤخذ من المشتري بمقدار ربع الثمن ويسلم الى البايع لانه هو الذي تسامح به البايع في مقابل الشرط للعتق فتدبر **قوله** طاب ثراه فيرجع عليه بالقيمة آه المراد بالرجوع بالقيمة في القيمي والمثل في المثلي لا معنى للرجوع بالقيمة ضرورة ان المثل حيث يمكن اقرب الابدال الى العين وانما الرجوع الى القيمة حيث لا يمكن الرجوع بالمثل كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه تقدم في احكام الخيار آه احكام الخيار لم تتقدم الا ان يكون غرضه التقدم تصنيفا لكنه خلاف ظاهر التعبير ولو كان غرضه ذلك لكان يقول فنحررنا في احكام الخيار لظهور كلمة تقدم في التقدم ترتيبا وظني ان المصنف ره كان قد كتب سابقا هذا الكتاب شرحا على الشرايع ومبحث احكام الخيار والنقل التي نسبته مقدم على مباحث الشروط ثم لما عدل عن الشرح الى الاستقلال بوجه من المواضع مثل المقام فلم يبدل كلمة تقدم بكلمة يأتي **قوله** طاب ثراه مع اذن المشروط له آه جعل صورة الاذن من اللغو كما ترى ضرورة ان اذنه في ذلك اسقاط للشرط وهو جائز قطعا وموجب لصحة العقد فلا وجه لمقابلته باحتمال البطلان فالظاهر انه سهو من قلمه الشريف **قوله** طاب ثراه وظاهر ما اخترناه يعني ان ظاهر عبارة س ما اخترناه من التفصيل لكن لا يخفى عليك خلو عبارة س عن حكم العتق وان لم يخترها لا ثم انه انما ثبت له التسلط على الفسخ ومدعى المانعية هو الانفساخ **قوله** طاب ثراه ويحتمل ضعيفا عدم النفوذ آه عبارة س تحمل ضعيفا عدم ارادة القول بما قاله من التفصيل نظرا الى احتمال الدلالة بالفسخ فسخ العقد الاول لمعنى ما اوقعه المشتري ووجه ضعف هذا الاحتمال ان الاتيان بكلمة كلمة قرينة على ارادته باسم الاشارة البيع والهبة والوقف لكن بعد عرفت ان عبارة س مع ذلك غير دالة على ما اختاره الماتن ره والاقوى في النظر القاصر هو تسلطه على فسخ ما اوقعه المشتري حتى العتق لان بناء العتق على التغليب انما هو حيث وقع على الملك الذي لا مانع من نفوذه وحق الغير مانع من ذلك فتدبر **قوله** طاب ثراه بنحو ما تقدم في اسقاط الخيار وغيره من الحقوق اشار بما تقدم الى ما اسبقه في خيار المجلس من التمسك بالقاعدة المسلمة من ان لكل ذي حق اسقاط حقه لفحوى تسلط الناس على اموالهم فحقوقهم اولى بان يتسلطوا عليها **واقول** ان تسلطهم على حقوقهم وقدرتهم على اسقاطها مسلم لكن نفس الاولوية المذكورة مما يمكن المناقشة فيه بان يقال ان العلقة في المال لما كانت قوية كان لهم التصرف باي نحو شاؤا وذلك لا يستلزم تسلطهم على حقوقهم التي العلقة فيها اضعف من علقة المال فتم **قوله** طاب ثراه قال في كره الاقوى عندي ان العتق المشروط اجتمع فيه حقوق آه **اقول** في كون العتق المشروط حقا لمن وجوه **احدها** انه حق لله تعالى وهو المستظهر من الشهيد ره في س نظرا الى انه عبادة يتقرب بها الى الله تعالى فهو كالملتزم بنذر وشبهه في كونه عبادة **ثانيها** انه حق للبايع المشترط له نظرا الى تعلق غرضه به ومسامحته في الثمن لاجل هذا الشرط **ثالثها** انه حق للعبد احتمله في لك وغيره نظرا الى استلزامه زوال الحجر عنه وتحريره وملكه نفسه وتسلطه على تصرفات الاحرار **رابعها** كونه حقا للجميع نظرا الى انه لا منافاة بين الحقوق فيجوز اجتماعها فيه لاجتماع اثارها فان تعدد الاثار والاثار

يدلّ على تعدد الملزومات الى هذا الوجه يميل كلام المحقق برجزم في كره والتحقيق ما ذكره الماتن قدّه ثم انهم ذكروا موضعين مظهر ثمرة النزاع **الاوّل** انه بناء على الاوّل
لا يسقط باسقاط البايع ولا العبد وعلى الثاني يسقط باسقاط البايع دون العبد وعلى الثالث يسقط باسقاط العبد دون البايع وعلى الرابع لا يسقط الا باسقاط الجميع
الثاني انه على الاوّل لا يكون للبايع ولا العبد مطالبة المشتري بالعتق اذا اخّر وعلى الثاني فالمطالبة للبايع دون العبد وعلى الثالث فالمطالبة للعبد دون البايع وعلى
الرابع فلكلّ لا احدهما المطالبة لان من له بعض الحق ليس له مطالبة جبره ويمكن المناقشة في الثمرتين بان الاسقاط والمطالبة من آثار المالية والبيع والاشتراط فلا يكون ذلك الا للبايع
وان كان لغيره ايضا حق من وجه اخر ولعله الى ذلك اشار المحقق الثاني ره بقوله بعد عبارته في مع صدق الحكمة في المتن ولما لم يكن للاولين تعلق للمالية ساغ قطع النظر في البحث عن
المسئلة عنهما لان البحث هنا انما هو لاجل تحقق ما يترتب على ذلك من احكام المالية لحسن اطلاق كون الشرط حقا للبايع انتهى ولعله بنى على ذلك في لك حيث انه مع ميله الى كونه
حقا للجميع قال ان شرطنا العتق مستحق من الشروط القابلة للاسقاط مستحقها انتهى فمنع من الاسقاط وان كان يمكن المناقشة فيه بفقد ما يخصص ادلة تسلط الناس على
حقوقهم كاموالهم وعدم كون شرط العتق منافيا يمكن تبديله فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه وقد حكى عن ط آه **قلت** حكى ذلك عن التبصرة وير واللمعة وظاهر
غاية المرام ايضا **قوله** طاب ثراه مضافا الى فحوى الروايات الآتية آه **قلت** جميع حجج القولين في الصورة الآتية آتية هنا حرفا بحرف **قوله** طاب ثراه لان
المبيع هو الموجود الخارجي آه هذا الوجه قد ذكره في الايضاح بتقريب قريب من هذا وهو انه جعل الثمن كلّه في مقابل هذا العين الموجودة وكون كذا بقدر هامن صفاتها وليس
ذلك عيبا لانه ليس بخروج عن المجرى الطبيعي بل هو صفة كمال فاذا افقدت كان له الفسخ او الامضاء بالجميع كما لو اشترى عبدا على انه كاتب فخرج غير كاتب وكسائر التدليسات **قوله**
طاب ثراه والجواب ان كونه من قبيل الشرط آه قد تقرر الجواب بوجه اخر وهو انه وان كان بصورة الشرط لكنه في الحقيقة من اجزاء المبيع على الوجه الذي سمعته من صاحب
الجواهر ره **قوله** طاب ثراه فيه لعل التامل في قضاء العرف بذلك هنا والحكم به في سائر الشروط المعنى بها ابهم **قوله** طاب ثراه والاقوى فيه ما ذكر من التقسيط
آه ما قواه هو خيرة ئر و تع وعد في باب الصرف ولف شاد وظاهر التنقيح ومجمع الفائدة والرياض وما تاخر عنه وهو المحكي عن التبصرة وس والايضاح فح وغيرها
بل في الايضاح ولك والمهذب البارع وعن غاية المرام وغيرها ان عليه الاكثر وفي الرياض انه حكى الشهرة عليه جماعة **قوله** طاب ثراه لما ذكر سابقا من قضاء العرف
آه قد وقع الاستدلال لهذا القول بوجوه هذا احدها وتوضيحه ما في الجواهر من ان المذكور وان كان بصورة الوصف والشرط اللذين لا يوزع عليهما الاثمان لكنها اجزاء
من المبيع حقيقة خارجية فيفوت بفواتها بعض المبيع ح فيثبت الخيار المزبور فيختلف الوصف الذي هو بعض من المبيع وبذلك افترق عن باقي الاوصاف التي لا ترجع الى
اجزاء من المبيع وكان الخيار فيها بتخلف الوصف بين الفسخ والقبول بتمام الثمن لكون الفائت ليس جزء مبيع يقابل شيئا من الثمن بل وصفه وما نحن فيه ليس من ذلك قطعا
بل هو لا ينقص عن وصف الصحة الذي يثبت الخيار بفقده بين الرد والقبول بالارش **الثاني** ان المبيع معين مقدر بقدر معين ولم يحصل ذلك القدر فيقسط الثمن
عليه وعلى الفائت ان اختار المشتري الامضاء وله الفسخ لفوات بعض المبيع وهو لا يقصر عن فوات وصف ذكر ذلك في لك ثم اجاب بقوله ويشكل التقسيط بان الفائت
لا يعلم قسطه من الثمن لان المبيع مختلف الاجزاء فلا يمكن قسمته على عدد الجربان انتهى وفيه اولا منع عدم امكان التقسيط بل يرجع في ذلك الى اهل الخبرة فيما لكم قيمة
الارض بهذه الصفة وبهذا القدر وكم قيمة الموجود فيؤخذ الموجود وينقص من الثمن التفاوت كما هو واضح وثانيا ان اشكال التقسيط لا يقتضي اضراره بقبول الارض
بتمام الثمن فتامل **الثالث** انه وجده ناقصا فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبان تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ ارشه
ومرجع ذلك الى ادراجه تحت عمومات خيار العيب **الرابع** ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ذبيان عن موسى بن اكيل عن داود
بن الحصين عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل باع ارضا الى اخر ما في المتن مع زيادة كلمة ذلك قبل كلمة يجدوه وتبديل كلمة فليوفيه بكلمة فليؤخذ وزيادة قوله
وعليه الوفاء بتمام المبيع بعد قوله ويكون البيع لازما عليه والسند قوي بل موثق وبالعمل وما مرّ من الاعتبار مؤيد نعم اشتمال الرواية على ما انفرد به الشيخ ره من التتميم بالارض
التي الى جنبها ربما يوهن هذا لان ترك الرواية مع الوثوق بسندها لا وجه له بعد عدم قدح سقوط الذيل في الاخذ بالصدر **الخامس** ما في مفتاح الكرامة من ان
نقص الاجزاء ليس بانقص من العيب اذ الفائت جزء حقيقي فهو اولى بان يكون له قسط من الثمن بخلاف العيب فان الفائت لاجله ليس له قسط من الثمن مع انه في المعيب ايضا ما رضي
بالثمن المعين والنص في المقامين موجود بل لو لم يكن نص هنا الفضت الاولوية العرفية التي هي حجة عندهم بذلك هذا وفيه نظر **قوله** طاب ثراه ولا باس باشتماله على
حكم مخالف للقواعد آه اراد بهذا الحكم ما في ذيل الرواية من تتميم الارض بما في جنبها من الارض التي للبايع على تقدير وجودها عنده وقد عمل بهذه الفقرة الشيخ ره كما ستسمع
انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وزاد بعض هؤلاء ما فرق به في ط بين الصورتين آه جملة ما فرق به في ط مفعول زاد اي زاد بعض هؤلاء الاستدلال بما فرق به في ط
آه وقد كان الاولى ابدال الباء في قوله بان الفائت بمن حتى يكون الجار بيانا لما فرق به في ط وبدلا عنها ومفعولا لزاد وقد اراد ببعض مشيخ لك فانه هو الذي ذكر هذا الوجه
ربما قرّر بعضهم هذا الوجه بوجه اخر وهو ان ما فات لا قسط له من الثمن لاستحالة تقسيط الثمن على الاجزاء او القيم لعدم الفائت وعدم التماثل له فاستحال التقويم
فاستحال ثبوت قسط له ففواته كفوات صفة كمال وهو كم والكم عرض فكان كالتدليس وفرق بينه وبين ما اذا باع عبدين فبان احدهما مستحقا لان في هذه الصورة
المبيع وهو مجموع العبدين وهنا قد سلم المبيع وهو مجموع الارض وانما فقد منها كونها بقدر الجريب الواحد عشر مرات مثلا وهذا وصف بعد كمالا ولا يعد
نقصه عيبا ورد بامكان كون طريق التقويم بان هذه الارض المشخصة من غير زيادة عليها ونقيصة على فرض انها عشرة اذرع ولو لا اشتباهها كذا وعلى فرض انها
خمسة قيمتها كذا فينسب احدى القيمتين الى الاخرى فيؤخذ من الثمن بنسبة فلا يحتاج ح الى اضافة شيء اليها كي يستشكل بانه يستحيل تقويمه لعدم التماثل حتى يجاب عنه

في عدم تقسيط الثمن على الشرط

بان الغالب في الارض التساوي فيفرض كونه مساويا لها مع انه قد يستشكل بانه قد يفرض كونها مختلفة فيلزم كون الفائت مختلفا على نسبة اختلافها اذ الجميع كالوي
قوله طاب ثراه لانه يدعى استلزام ذلك جهالة ثمن المبيع آه ربما جعل بعضهم اداء التقسيط الى جهالة الثمن في الجملة والتفصيل دليلا مستقلا واجيب عنه بانه لا
جهالة حال العقد بعد الاقدام منهما على مقابلتها بالثمن على انها عشرة كما انه لا يقدح الجهالة في التقسيط بعد معلومية المقابلة في الجملة وبانا اذا قسمنا الثمن على القيمة فلا جهالة
في جملة ولا تفصيل على انه وقع مثله كثيرا ليس اذا وجد عيبا وقد حدث عنده عيب اخر لعدم ارشه فصار الثمن مجهولا في الجملة والتفصيل وعسى ان نقول بالفرق لانه في العيب
وقع في الابتداء على الجملة وصح بها وهنا يكون والخفاء في الابتداء وفيه على تقدير تسليمه ما كان ليكون انه لا يتم فيما اذا باع عشرة اذرع ستا عشر بينه بين عشرة ولم
يخبر بكونها كذلك الى غير ذلك وتجشم جعل هذا من باب الصفقة حتى تكون الارض موصوفة بكونها قدر الجريب الواحد عشر مرات حتى يكون كالتدليس مما لا ينبغي اذ ما من شيء الا و
يمكن ان يتجشم له صفة مثل هذه الصفة كما نبه على ذلك في مفتاح الكرامة **قوله** طاب ثراه ثم ان المحكي عن الشيخ ره العمل بذيل الروايات المذكورة قال في ط وان كان للبايع
ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه اياه انتهى وافتى الاكثر كما في الايضاح بخلافه وذلك لانه ليس للمشتري الاخذ من الارض التي بجنبها والذي يظهر لي
هو العمل بالرواية لقوة سندها وتماميتها دلالتها وعدم تبين اعراضهم عنها وعدم علمهم بالذيل كما حكاه القطيفي في محكي ايضاح [illegible] وفي مفتاح الكرامة
من ان الاجابر لها في خصوص ذلك كما نرى لعدم كونها ضعيفة حتى يحتاج الى الجابر وذلك ان الصدوق ره رواها في الفقيه باسناده عن عمر بن حنظلة وقد قال في اخر الكتاب
ان ما كان فيه عن عمر بن حنظلة فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس ره عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة
انتهى **واقول** اما محمد بن احمد بن يحيى ومحمد بن عيسى وصفوان فحالهم في الجلالة اظهر من ان يحتاج الى البيان واما عمر بن حنظلة فقد وثقه الشهيد ره وكفى به موثقا
واما داود فقد وثقه النجاشي وغيره مضافا الى كون الراوي عنهما صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه واما احمد بن ادريس الاشعري فقد وثقه جماعة منهم النجاشي واما
الحسين بن احمد بن ادريس فقد قامت شواهد على وثاقته منها كونه من مشايخ اجازة الصدوق ره ومنها ترضيه عليه كما ذكره حتى قال بعض الاجلاء انه ترحم عليه
عند ذكره ازيد من الف مرة ومنها رواية مثل الصدوق ره عنه بلا ريب ربما احتمل الميرزا محمد في رجاله كونه المراد بالحسين في قول العلامة ره في ترجمة الحسين الاشعري القمي
ابو عبد الله ثقة انتهى وبالجملة فالخبر المذكور ان لم يكن من الصحيح موضوعا فلا ريب في كونه منه حكما فلا عذر في تركه واما المناقشة في دلالته بتنزيل ما في ذيله على كون
المبيع عشرة اجربة كلية مع تقارب الارض ظنا منهما كون هذه الارض المحدودة الطرفين من مصاديقها فلما مسحا تبين عدمه فعليه اضافة ما يجعلها من مصاديقها او
على كون العشرة المبيعة مبدؤها من هذا المكان ظنا منهما انتهاءها الى كذا او بالعكس فلما تبين لهما العدم فعليه الاضافة مع الامكان والا فله خيار التبعض فساقطة
جدا لاباء ظاهر الروايات عن التنزيلين جميعا والظواهر لا ترفع اليد عنها الا بقرينة ظاهرة هي في المقام مفقودة **تنبيهان الاول** انه على القول الاول لو لم يعلم
البايع بالنقصان فهل يثبت له ايضا الخيار احتمله في لف والمهذب البارع ولك وغيرها بل عن ير انه حكاه قولا وقواه نظرا الى ان البايع لم يرض الا ببيعها بالثمن اجمع ولم يسلم
له لكن في ثبوت الخيار بذلك نظر افته وعلى تقدير الثبوت هل يسقط ببذل المشتري جميع الثمن جزم به في التحرير ولف والمهذب البارع وغيرها لحصول ما رضي به واحتمل في
لك لعدم ثبوت الخيار فلا يزول بذلك كالغبن لو بذل الغابن التفاوت وفيه وضوح الفرق بين خيار الغبن والمقام لان خيار الغبن ثبت بالنص فليستصحب عند الشك الثانيا
من بذل التفاوت بخلاف المقام الذي يرتفع بالبذل نفس دليل الخيار **الثاني** انه صرح في التحرير وغيره بان حكم الارض في كل ما يختلف اجزاؤه وهو انما يتم بناء على
موافقة ما تضمنه النص للقاعدة واما على مخالفته لها فيلزم الاقتصار على مورد النص **قوله** طاب ثراه الثالث ان يتبين الزيادة عما شرط آه اراد بذلك تبين
الزيادة في متساوي الاجزاء وفيه وجوه **احدها** ان الزيادة للبايع ولا خيار للمشتري وقد صرح به جماعة وصرح بكون الزيادة للبايع في ط وشا والتنقيح وغيرها
ونفي الشك فيه في مجمع الفائدة ونفي الكلام فيه في التنقيح ولعل الوجه في ذلك تقدم الوصف على الاشارة مع اصالة اللزوم مضافا الى انقسام الثمن على اجزاء المطلق الثابتة
ثانيها ثبوت الخيار للبايع في الفسخ والامضاء بجميع الثمن وليس له شيء من الزيادة وهو الذي استقر عليه راي العلامة ره في مبحث الشروط من عد وصحح وله في
محكي شرح شاد وقواه في الايضاح وظاهر كره ومجمع الفائدة اختياره بل في الثاني انه ظاهر القوانين الشرعية وعلل بان المبيع هو العين المشخصة الموصوفة بكونها كم
مخصوصا بالثمن المعين وفوات الوصف لا يخرج الجميع عن كونها مبيعا فيتخير البايع لفوات الوصف بين الفسخ والاجازة بالثمن **ثالثها** كون الزيادة للبايع وتخيير المشتري
بين الفسخ والرضا بالمبيع للشركة التي هي عيب عندهم ولم يدخل على الرضا بها ولتبعض الصفقة وهو خيرة التبصرة في موضع منه وفي مع صد انه ينبغي الجزم به **رابعها**
صحة البيع وتخيير البايع بين تسليم المبيع زائدا وبين تسليم القدر المشروط فان رضي بالجميع فلا خيار للمشتري لانه زاده خيرا وان اختار تسليم القدر المشروط تخير المشتري بين
الفسخ وبين الاخذ بجميع الثمن المسمى فان رضي بالاخذ فالبايع شريك له استقربه في لف ثم احتمل تخيره لتضرره بالشركة وعدمه لانه رضي ببيع الجميع بهذا الثمن فاذا وصل اليه
الثمن في البعض كان اولى ولان الضرر حصل بتغريره **خامسها** ما في المتن من التفصيل وهو اجود الاقوال **قوله** طاب ثراه وحكم بالبطلان فيما ذكر [illegible]
ذكروا في تبين الزيادة في مختلف الاجزاء وجوها بل اقوالا **احدها** ثبوت الخيار للبايع بين الفسخ والامضاء بالثمن افتى به جمع منهم القاضي وابن حمزة والمحقق في يع استنادا
الى ان المبيع هو العين المشخصة الموصوفة بكونها مقدارا مخصوصا بالثمن المعين وفوات الوصف لا يخرج الجميع عن كونه مبيعا ثم يتخير البايع لفوات الوصف بين الفسخ والاجازة
بالثمن وقد يقرر وجهه بعدم موجب التقسيط هنا ضرورة اختصاص ايجاب التبعض ذلك بالمشتري فلم يبق الا جهة تخلف الوصف [illegible] او كان الشيء زائدا
ثبت له الخيار بالطريق المذكور والزام المشتري هنا باعطاء ما يخص الزيادة على نسبة الثمن او تخيره بين ذلك وبين الفسخ مما لا دليل عليه والاصل براءة ذمته من ذلك **ثانيها**

بطلان البيع من رأس احتمله جماعة منهم الشيخ ره في ط والعلامة في عد بل عن العلامة ره في التبصرة اختيار ذلك وعلل بوجوه **فمنها** جهالة المبيع لان الزيادة غير معينة **ومنها** ان المبيع ذلك الموصوف بالوصف المنتفي فيكون منفيا **ومنها** ما في التنقيح من انه تصحيحه تستلزم اجبار البائع على تسليم جملة المبيع لو امتنع و اللازم باطل لان الزائد ملكه ولا اجبار على تسليم ملكه فيبطل الملزوم وهو صحة البيع **ومنها** ان البائع لم يقصد بيع الزيادة والمشتري لم يقصد شراء البعض ثالثها التفصيل المتقدم حكايته في الصورة السابقة عن العلامة ره في لف **واقول** اما احتمال البطلان من راس فساقط راسا لسقوط الوجوه المستدل بها له **اما** الاول فلوضوح ان عدم معلومية الزيادة غير قادح بعد كفاية المشاهدة في مختلف الاجزاء كالارض والثوب في كون المبيع هو العين المشاهدة غاية ما هناك زيادة توصيف لا يوجب فقده الا الخيار وقد يقال ان المبيع بحسب الصورة هو المجموع وقد تجدد كون الزائد ليس منه بعد الحكم بصحة العقد **واما** الثاني فلان لازمه هو بطلان البيع بتخلف الوصف في ذلك مما لا يلتزم به احد حتى المستدل به في غير الفرض **واما** الثالث فمصادرة لان كون الزائد ملكه عين المتنازع **واما** الرابع فلما ذكره في رد الثاني **واما** القول الاول لمنفي به في ط والوسيلة ويع ولك وكرة وشاد ومحكي التنقيح ومع صد لك وغيرها فلا باس به لكن لا على اطلاقه بل الوجه ان يقال ان الصحة لا ريب فيها لان العقد قد جرى على المجموع مشارا اليه غاية ما هناك انه قدره بقدر معين فزاد عليه ولا دليل على قدح الزيادة في الصحة والاصل مع الشك محكم غاية ما هناك ايجاب الزيادة الخيار لكن لا مط بل انكان مع عدم العلم بالزيادة حال البيع والا كان هو الذي ادخل الضرر على نفسه وتوهم كون المسئلة ما اذا باع مرقطنا فبان انه كان فيبطل البيع مدفوع بانه على فرض تسليم الحكم في المقيس عليه فهو في المقيس ممنوع للفرق بين ما يخرج على خلاف الجنس وغيره **اما** القول الثالث فلا يخلو ايضا من وجه اذ كما ان تضرر المشتري باخذ الناقص في الصورة الثانية اوجب خياره فكذا تضرر البائع هنا بدفع الزائد يوجبه فثامن جملة ثم تنبه لامرين **الاول** انه قد ينافش فيما صدر من جمع منهم المحقق ره في يع من القول بثبوت الخيار للمشتري بين الفسخ والامضاء ببعض الثمن في طرف النقيصة وثبوت الخيار للبائع بين الامضاء بتمام الثمن والمثمن وبين الفسخ في طرف الزيادة بان لازم ايجابهم التقسيط هناك هو ايجاب تبعيض الثمن هنا ويجاب باجتماع الحيثيتين هناك دون الفرض لكن قد يناقش بانه وانكان التبعيض لا يوجب تقسيطا بالنسبة الى البائع الا ان مقتضى كون الزيادة للبائع كما صرح به بعضهم واحتمله اخر ولا يكون له خيار ح للتضرر بعيب الشركة بدفعه اولا انه هو الذي غر نفسه وثانيا عدم الضرر عليه بعد ما كان قادما على مقابلة الجميع بالثمن فظهور الشركة في الحقيقة نفع لا ضرر عليه والتسلط بمثله على الخيار محل شك بل منع لاصالة اللزوم نعم لا باس بالنسبة الى المشتري ح لانه اقدم على كون الجميع له فظهور الشركة عيب بالنسبة اليه فلا ريب ح في ضعف الاحتمال المذكور واضعف منه حمل عبارة يع ونحوها عليه ضرورة ظهورها في كون متعلق الخيار مجموع الارض بجميع الثمن فالتحقيق كون الزيادة والنقيصة من واد واحد والظاهر انه من تخلف الوصف فيهما لان المفروض كون المبيع عينا متخصصة بعدد ودة يعم فالجملة الزيادة والنقيصة الا انه وصفها البائع بمقدار مخصوص واخذها المشتري على ذلك فتخلف فحصل الضرر منه على البائع او المشتري فيثبت الخيار فليس في الحقيقة فوات مقوما لجزء من المبيع لما عرفت من انه محدد متخصص غير قابل للزيادة والنقيصة كما نبه على ذلك في الجواهر **الثاني** انه لو قال المشتري للبائع لا تفسخ فاني اقنع بالقدر المشروط والزيادة لك ففي سقوط خيار البائع وجهان من انه اذا ثبت استصحب و من انتفاء سبب الخيار وهو الضرر وهذا اقرب واما لو قال لا تفسخ حتى ازيدك في الثمن لما زاد ففي كرة انه لا يكون له ذلك ولا يسقط به خيار البائع قولا واحدا **قلت** الاظهر جريان الوجهين هنا ايضا فتدبر **القول في حكم الشرط الفاسد** **قوله** طاب ثراه كاشتراط بيع المبيع من البائع اه هذا مبني على ما اشار اليه من الدور وقد مر منا عند الكلام في الشرط السابع بيان سقوطه **قوله** طاب ثراه حكي اولهما عن الشيخ والاسكافي اه الظاهر ان التعبير بالاول هنا وبالثاني بعد ذلك سهو من قلمه الشريف ضرورة ان خيرة الشيخ ره في ط وابن سعيد في محكي الجامع والقاضي هو القول بعدم الافساد دون الافساد وحكاه في لف عن الاسكافي و كذا خيرة العلامة والشهيدين والكركي واتباعهم هو القول بالافساد دون عدمه فان صريح عد ولف وكرة وشاد واللمعتين ومع صد ولك هو القول الاول دون الثاني وهي اي الافساد خيرة مجمع الفائدة والكفاية وعن محكي شرح شاد لفخر وس والمهذب البارع وتعليق شاد وفع والمقتصر والميسية وحواشي الشهيد ره وغيرها بل في العوائد ان عليه الاكثر وفي خيارات الغروي و غيره انه المشهور شهرة محصلة بين المتاخرين بل كاد ان يكون اجماعيا عندهم ومنقولة على لسان بعض الفحول انتهى **قوله** طاب ثراه لعموم الادلة اه اراد بذلك عمومات العقود والشروط والتجارة والبيع **قوله** طاب ثراه عدا وجوه احدها ما ذكره في ط اه هناك وجوه اخر لم يتعرض لها الماتن ره **احدها** ما في التنقيح من ان قضية الشرط انه اذا بطل بطل المشروط به والا لم يكن شرطا وانت خبير بانه وهم نشا من ارتكاز مصطلح الاصوليين في ذهنه من ان الشرط ما يلزم من عدمه العدم وقد نبهنا في مقدمات البحث على انه اصطلاح خاص لا يحمل عليه اللفظ في الخطابات وان الشرط هنا هو الالزام والالتزام **الثاني** ما في الايضاح من انعدام المشروط بعدم شرطه لعدم استلزام الشرط المشروط في الوجود فلو لم يستلزم عدمه لجاز كون كل شيء شرطا لغيره وهو محال وانت خبير بانه نظير سابقه فجوابه جوابه ورد بما اجاب عنه في الايضاح بقوله والتحقيق ان هذه الشروط شروط بالمجاز لانها توابع للعقد والعقد سبب فيها فلا يعقل كونها شرطا له والا لدار بل هي صفات للبيع تختلف الاغراض باختلافها ولا يبعد فقدها عيبا انتهى وللمحقق الثاني ره في مع صد اعتراض عليه ينبغي ملاحظته وملاحظة ما رد به الاعتراض في الجواهر **الثالث** ما في العوائد من ان العقود تابعة للقصود والمقصود هو المركب من الشرط وغيره فاذا بطل الشرط بطل المقصود لانتفاء الكل بانتفاء جزئه قال التفصيل ان ترتب الاثر على كل عقد يتوقف على قصد انشاء هذا الاثر بسببه

وايجاده منه فما لم يقصد ذلك لم يترتب عليه ذلك الاثر فان كل اثر فاسد قصد من العقد لا يترتب عليه و يقع العقد فاسدا وعلى هذا فالعقد المتضمن للشرط الفاسد اذا صدر من شخص فالظاهر ان الاثر الذي قصد انشائه منه هو المركب من التزام هذا الشرط الفاسد فيفسد بفساد جزئه وقصد الجزء الصحيح في ضمنه غير كاف لان قصد الكل لا يكفي في قصد الجزء ما دام لم يكن الجزء مقصودا منفردا لم يترتب عليه حكم وانشاء الاثر المجرد عن هذا الالتزام غير ظاهر والاصل يقتضي عدم ترتب الاثر فقصد انشاء الاثر الصحيح الذي هو المتوقف عليه في الصحة غير معلوم وظهور الهيئة التركيبية للصيغة وهي المتضمنة للشرط في قصد الاثر الصحيح وهو المجرد من التزام هذا الشرط غير ظاهر ان لم يكن في خلافه ظاهرا فتحقق السبب لحصول الاثر غير ثابت فيكون العقد فاسدا لاصالة عدم ترتب الاثر بل لا يبعد الحكم بالفساد وان علم قصد انشاء الاثر المجرد من التزام هذا الشرط لان تلك الهيئة ظاهرة في قصد انشاء المركب و كون مثلها مؤثرة في حصول جزء المركب بمجرد قصد غير معلوم هذا كلامه بطوله وما مر في جواب الوجه الثاني كاف في رده و تلخيص الجواب ان الحكم بصحة عقد النكاح مع فساد شرطه يقتضي صحة كل عقد بفساد شرطه لا لان الحكم بالصحة يرجع الى الحكم بان قاصد العقد المقيد قاصد للمطلق كي يمنع بل لانه الوجدان على خلافه بل الكشف في ذلك عن كفاية القصد الى العقد المقيد في صحة العقد مع فساد شرطه وبعبارة اخرى يدل على ان هذا المقدار وهذا النحو من العقد كاف وليس قابلا للاختلاف باختلاف العقود كما لا يخفى ومن هنا ظهر سقوط ما في العوائد من تقريره الدليل بان العقد تابع للقصد وان الشرط الماخوذ في ضمن العقد بمنزلة الجزء من العوضين وقد تقيد العوضان تقييد القصد بالمقيد وان المراد بالشرط الواقع في ضمن العقد ربط المعاملة به لا التزام خارجي لنفسه فمع تحقق الربط وفساد الشرط فما وقع عليه العقد من المركب لم يقع والمطلق لم يتعلق به القصد فلا وجه لوقوعه وليس العقد دالا الا على نوع المعاملة وان انتفى الشرط بل هو دال على عدمه بدونه **الرابع** اصالة عدم ترتب الاثر على القصد الفاسد شرطه وعدم انتقال العوضين من مالكيهما الاول وفيه انه لا مجرى للاصل في مقابل العموم **قوله** طاب ثراه الثاني ان التراضي انما وقع اه لا يخفى انه الى هذا الوجه يرجع ما في لف من ان البائع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة الشرط له وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط له واذا لم يسلم لكل منهما ما شرط له كان البيع باطلا لانه يكون تجارة عن غير تراض **قوله** طاب ثراه الثالث رواية عبد الملك اه هذه الرواية صحيحة لانه رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك وجاله ثقاة ومتنها على ما في نسخة مصححة من الوافي كما في المتن ولكن في نسخ الوسائل ابدل قوله وكيف يستقيم وحد ذلك بقوله كيف يستقيم وجد لك بجعل الواو جزء الكلمة وابدل الحاء المهملة بالجيم المعجمة والدال المهملة بالهاء وعلى اي حال فلم افهم وجه الاستدلال بالرواية بل هي اجنبية عن الفرض راسا ضرورة انه على فرض كون المراد بدلك ينبغي الحرمة فغايته ما تدل عليه الرواية ح هي حرمة البيع المذكور واين ذلك من فساده فان النهي في المعاملات لا يوجب الفساد ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا افهام الفساد منها بدعوى كون النهي فيها للارشاد الى الفساد نقول ان فساد هذا الفرض بخصوصه انما هو للرواية بناء على تمامية دلالتها وقد افاد الماتن ره وغيره من الاساطين ان محل النزاع والبحث انما هو ما اذا لم يكن هناك دليل تعبدي من نص او اجماع على فساد عقد بفساد شرط خاص فلا يمكن التمسك بالرواية بناء على تمامية دلالتها على الكلية **قوله** طاب ثراه ورواية الحسين بن منذر اه قد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عن حسين بن منذر والسند من الحسن **قوله** طاب ثراه فيطلب مني العينة اه قد وقع الخلاف في تفسير اللفظة وحيث ان الماتن ره اورد الرواية في المسئلة الاخيرة من مبحث النقد والنسيئة وهي مسئلة جواز بيع العين الشخصية المشتراة بثمن مؤجل من بايعه بعينه قبل حلول الاجل وبعده وكان الاستدلال بها هناك موقوفا على فهم معنى لفظة العينة دون المقام كانت احالة بيان معناه الى هناك انسب فراجع ما هناك ان شئت العثور على معنى اللفظة **قوله** طاب ثراه ورواية علي بن جعفر اه قد رواها ره في كتابه ورواها الحميري في محكي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا ورضيا فلا باس **قوله** طاب ثراه فلعل البطلان فيه للزوم الدور كما ذكره العلامة اه هذه العبارة لا تخلو من مسامحة لان كلامه في فساد العقد بمطلق الشرط الفاسد والعلامة لم يذكر الدور في الشرط المحال مثل اشتراط بيع المبيع في ضمن العقد و قوله بل التحقيق اه ايضا ادرج الكلام بذلك مع ان المجتمع من ذلك وما ذكره من التحقيق منظور فيه لما مر من تقوية صحة اشتراط بيع المبيع وسقوط الدور وعدم فساد البيع المستدل بهما لفساده فلا تذهل **قوله** طاب ثراه ما عن المشايخ الثلثة عن الحلبي اه طرقهم الى الحلبي صحاح والمراد بالحلبي هو عبيد الله بن علي الحلبي والمتن في الكتب الثلثة متقارب مفادا والدلالة في غاية الظهور حيث انه صلوات الله عليه واله صحح البيع والعتق وابطل الشرط فدل على ان الشرط الفاسد المخالف للكتاب والسنة لا يفسد العقد وهو المطلوب **قوله** طاب ثراه وحملها على الشرط الخارج اه واوضح من هذا الحمل سقوطا ما قد يحتمل من حملها على التقية من حيث ذهاب العامة الى بطلان الشرط مطلقا مع صحة العقد فانه في غاية السخافة سيما بعد استفاضة الرواية بين الخاصة والعامة ووقوع الخلاف عندهم انهى في ذلك حتى انه ص طريف ما يحكى عن محمد بن سليمان الذهلي قال حدثنا عبد الوارث بن سعيد قال دخلت مكة زادها الله شرفا فرايت فيها ثلثة كوفيين احدهم ابو حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فصرت الى ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع فاسد والشرط فاسد فاتيت ابن ابي ليلى فسالته فقال البيع جائز فاتيت ابن شبرمة فسالته فقال البيع والشرط جائزان فرجعت الى ابي حنيفة فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال لست ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن بيع وشرط فاتيت ابن ابي ليلى فقلت ان صاحبيك قد خالفاك فقال ما ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت لما اشتريت بريرة جاريتي شرط علي مواليها ان اجعل ولائها لهم اذا اعتقتها فجاء النبي صلى الله عليه واله فقال الولاء لمن اعتق فاجاز البيع

الشرط فاتيت ابن شبرمة فقلت ان صاحبك قد خالفك فقال لست ادرى ما قالا حدثنى مسعر بن محارب بن زياد عن جابر بن عبد الله قال باع النبى صلى الله عليه وآله الى
بعيرا بمكة فلما نقدنى الثمن شرط ان يحملنى الى المدينة فاجاز النبى صلى الله عليه وآله البيع والشرط هذا فقد ظهر بحجية الصحيح المذكور كالصحيح الذى رواه ثقة الاسلام ره عن ابى على الاشعرى
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عيص بن القاسم عن ابى عبد الله عليه السلم قال قالت عائشة لرسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل بريرة اشترطوا ولائها فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق وبذلك كله ظهر سقوط ما فى لف من رد اسناد الشيخ ره بقضية بريرة بالطعن فى السند وايراد متن طويل تخامن الصحيح
المذكور والظاهر انه قدس لم يعثر على الصحيحين المزبورين **قوله** طاب ثراه الاولى عن احدهما آه اراد بالاولى مرسلة جميل والثانى وجدنا ان خبر جميل مسند غير مرسل وسنده
حسن كالصحيح لانه رواه الشيخ ره باسناده عن على بن اسماعيل الميثمى عن ابن ابى عمير وعلى بن حديد جميعا عن جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلم **قوله** طاب ثراه والثانية عن
ابيعبد الله عليه السلم آه اراد بالثانية صحيح الحلبى وقد رواها ثقة الاسلام ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابيعبد الله عليه السلم والسند صحيح على الخبار
على المشهور من عد صحيح ابراهيم ولعل وصفه الماتن ره للرواية بالصحة لاختياره ما اخترناه من صحة ابراهيم او لعثوره على سند له صحيح غير هذا **قوله** طاب ثراه ويؤيده
ما ورد فى بطلان الشروط الفاسدة فى ضمن عقد النكاح آه حيث نطقت بفساد الشروط وصحة النكاح مثل الاخبار الناطقة بفساد اشتراط وقوع الطلاق فهرا عليه على
الزوج ان تزوج عليها او تسرى مثل خبر محمد بن قيس عن ابيجعفر عليه السلم فى رجل تزوج امرئة وشرط لها ان هو تزوج عليها امرئة او هجرها او اتخذ عليها سرية فهى طالق
فقضى فى ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما شرط وان شاء امسكها واتخذ عليها ونكح عليها ومثل صحيح محمد بن قيس عن ابيجعفر عليه السلم انه قضى فى رجل تزوج امرئة واصدقها
هى واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة ووليت حقا ليست باهله فقضى ان عليه الصداق وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة الى غير ذلك مما تقف
عليه المتتبع فى اخبار شروط النكاح ووجه الاستدلال بهذه الاخبار مع ان موردها النكاح انه لا ريب ولا اشكال فى مساواة النكاح لغيره من العقود فى وصف العقدية
المقتضى للتبعية للقصد فاذا ثبت عدم افساد الشرط فى النكاح كان المستفاد من دليل ذلك كفاية القصد الى المقيد فى القصد الى المطلق فى تحقق عنوان العقد فلو كان تعلق
الخصوصية موجبا للبطلان ما وقع عليه التراضى على النحو الخاص لكان اللازم اقتضاء التعذر فى النكاح ايضا البطلان فاذا صح فى النكاح صح فى غيره لاتحاد الطريق كما لا
يخفى على كل متامل منصف ومن هنا ظهر سقوط ما فى خيارات الفقيه الغروى قده من الجواب عن الاخبار المذكورة تارة بانه ليس فيها ما يقتضى بالعموم فيجب حمل ذلك فاكثر فيها
واقصى ما فى الباب انه قد وردت الاخبار فيه فى خصوص بعض الشروط فيقتصر فى ذلك على موردها واخرى بان باب النكاح مما خرج بالدليل فيكون من باب الاستثناء ومستثنى
من تبعية العقود للقصود فان فيه انه حيث ثبت عدم الافساد فى خصوص شرط او فى خصوص باب النكاح كفى فى اثبات الكلية بعد كون المدار على حصول عنوان العقد فى الجميع
ولعله بالنظر الى ما ذكره قدس عدها الماتن ره مؤيدا لا دليلا لكنه كما ترى **قوله** طاب ثراه وقد يستدل على الصحة آه قد يستدل لوجوه اخر **احدها** الاجماع
تمسك به فى الغنية وهو كما ترى **الثانى** اصالة الصحة فى العقود ورد بالانقطاع بما مر من الادلة الدالة على الفساد والمعارضة باصالة عدم الانتقال وفيه انه لم يتم
شئ من الادلة كى ينقطع به الاصل واصالة عدم الانتقال لا يعارض اصالة الصحة لان الشك فى الانتقال ناش من الشك فى صحة العقد فاذا اجرى اصالة الصحة التى هى هنا
اصل سببى سقط اصالة عدم الانتقال التى هى مسببية **الثالث** ان التراضى قد تعلق بكل من العقد والشرط فاذا امتنع احدهما بقى الاخر لان مدخلية الشرط فى التراضى لا
تزيد على مدخلية الثمن والمثمن واوصافهما فاذا لم يبطل العقد بظهور بعض الثمن او المثمن مستحقا او تلف بعض احدهما او انكشف فقد بعض الصفات الماخوذة فى البيع كالكتابة
والصحة فكذا لا يبطل بفساد الشرط ضرورة ان القصد الى العقد لو كان منتفيا بفوات بعض قيود متعلق الرضا كان اللازم فواته بفوات شئ من ذوات الثمن والمثمن واوصافهما
قوله طاب ثراه وفيه ما لا يخفى آه بيانه ان الدوران معى كما فى الصلوة واجزائها فان مجموع الصلوة موقوفة على اجزائها من حيث الصحة واجزائها من حيث الصحة موقوفة على
مجموعها وربما اجاب فى المهذب البارع عن الدور بان توقف الشرط ليس بشرط فى الحقيقة لصحة العقد حتى يلزم الدور بل هى صفات للبيع فما كان منها سائغا داخلا تحت
القدرة لزم باشتراطه فى العقد كما لو شرط صفة كمال فى المبيع وان لم يكن سائغا بطل العقد لا من حيث فوات شرطه بل من حيث وقوع الرضا عليه وشروط الصحة انما هى
المذكورة فى اول الكتاب مثل كمال المتعاقدين وكون المبيع مما ينتفع به معلوما فهذه شروط الصحة فيبطل العقد بفقد احدها بخلاف هذه الشروط فلا دور ولم افهم معنى
كلامه فتامل **قوله** طاب ثراه والانصاف ان المسئلة فى غاية الاشكال آه الحق ان القول بعدم افساد الشرط الفاسد المنازع فيه للعقد فى غاية الوجاهة والظهور
ولا اشكال فيه بوجه لما عرفت **قوله** طاب ثراه مع جهله بفساد الشرط آه التقييد به للاحتراز عن صورة العلم فان الفقيه الغروى ره احتمل الثبوت حتى فى صورة
العلم نظرا الى انه انما رضى بالعقد مع الشرط فالزامه بالعوض من دون سلامة الشرط له اضرار به فينفى اللزوم بقاعدة الضرر ولعل نظر الماتن ره فى التقييد بصورة الجهل
الى انه فى صورة علمه بفساد الشرط حال العقد يكون مقدما على ضرر نفسه فلا يبقى لقاعدة الضرر مجرى ويمكن المناقشة فى اطلاق ذلك بانه انما يتصور حيث لا يحتمل الخيار
والا كان مترددا **قوله** طاب ثراه ويظهر من بعض مواضع كره آه **اقول** ظهور عبارة كره التى نقلها فى التردد والاشكال لا ينكر الا ان اصل التردد لا وجه
له بعد البناء على ايجاب فساد الشرط فساد العقد فان استصحاب الافساخ محكم **قوله** طاب ثراه ويظهر من لك هنا قول ثالث آه لا يخفى عليك ان اصل الفرع ساقط
عنا لكنه مع الغض عما اخترناه فهذا التفصيل متين ضرورة ان افساد الشرط الفاسد للعقد على القول به انما هو لكون المقصود هو المجموع فاذا بطل الجزء بطل الكل لخلو الخالى
عن الشرط عن القصد ولا ريب فى ان هذا كما يقتضى فساد العقد بفساد الشرط الضمنى فكذا يقتضى فساده بفساد الشرط المنفصل مع اعتقادهما التاثير ضرورة ان اعتقادهما
التاثير يدعو الى قصدهما الى ايقاع المقيد وحيث ان الشرط فاسد فى نفسه ولا نقصاله خلى الخالى عن الشرط عن القصد فيكون ما قصد غير واقع وما وقع غير مقصود بل لا زم ذلك

هو

هو القول بفساد العقد اذا اوقعاه بظن تاثير الشرط الغير الفاسد والمنفصل عن العقد ضرورة ان ظنهما يدعوهما الى القصد الى ايقاع المركب فاذا فسد الشرط بسبب الانفصال فسد
العقد لخلو العاقد للشرط عن القصد منهما اليه فالحق بناء على فساد العقد بفساد الشرط هو تفصيل لك دام اعتراض الماتن ره عليه غير موجه ضرورة ان علمهما بفساد الشرط يمنع من
قصدهما الى المركب بعد فرضهما عاقلين كما لا يخفى **الكلام فى احكام الخيار قوله** طاب ثراه الخيار موروث بانواعه بلا خلاف بين الاصحاب
كما فى الرياض وظاهر نفى آه قال فى الرياض الخيار بانواعه يورث مشروطا كان او لازما بالاصل اى باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه انتهى وفى تذكرة
بين الاصحاب بالنظر الى ذلك عزى الماتن ره نفى الخلاف الى ظاهره وفى لك انه لا شبهة فيه وعن ايضاح فخر انه لا كلام فيه وفى المستند ان من مات من له الخيار انتقل الخيار الى
الوارث بالاجماع المحقق والمحكى من موضعين من كره وظاهر ره انتهى واستظهر فى المناهل الاتفاق عليه وفى كشف الظلام انه اجماعى محصلا على الظاهر ومنقولا فى غير موضع
انتهى وفى الجواهر انه لا خلاف معتد به فيه بل ظاهرهم الاجماع عليه **قلت** مراده بتقييد الخلاف الذى نفاه بالمعتد به الى ما اصله العلامة ره فى عدة كتابه
على ذلك بقوله فى طى الكلام وما فى عد من احتمال سقوط خيار المجلس بالموت فيهما او مات احدهما الا ولوية مفارقة الدنيا من مفارقة المجلس ليس خلافا فى المسئلة عند التامل
على انه فى غاية الضعف ضرورة ان التباعد بالمكان الظاهر فى الجسم من الافتراق لا فى الروح التى لم يعلم مفارقتها للمجلس فلا ريب حينئذ فى انتقاله الى الوارث انتهى وتقدم عند
الكلام فى سقوط خيار المجلس بافتراق المتبايعين توضيح الحال فى عدم سقوط خيار المجلس بالموت فان المراجع فراجع **قوله** طاب ثراه وفى كره ان الخيار عندنا موروث
آه هذا هو ما ذكره فى احد الموضعين وفى موضع آخر ان خيار الشرط موروث عند علمائنا **قوله** طاب ثراه وكذا ما تردد بينهما للاصل آه اراد بالاصل اصالة
عدم قابلية المشكوك كونه حقا للانتقال الى الوارث واصالة عدم الانتقال وان شئت قلت ان القابلية للانتقال شرط فى البناء على الانتقال فاذا شك فى القابلية كانت
اصالة عدم القابلية محكمة وليس كون شئ محكما مانعا عن الانتقال حتى يدفع المانعية بالاصل عند الشك **قوله** طاب ثراه عدم ما دل على انتقال الخيار بالتصرف الا
بانه رضى كما تقدم آه وجه الدلالة هذه الفقرة انه لو كان الخيار حكما لم يكن لسقوطه بالرضا وجه لان عمدة ما هو فارق بين الحق والحكم كما بيناه اجمالا فى صدر الكتاب هو قابلية
الاول للتغيير والاسقاط بخلاف الثانى **قوله** طاب ثراه الثانى كونه حقا قابلا للانتقال آه يمكن المناقشة فيما ذكره من توقف تمامية دلالة العمومات على كون الخيار
حقا قابلا للانتقال بان عموم الكتاب والسنة قد اقتضى انتقال كل ما تركه الميت من حق وبمال عنه ومن البين كون الخيار مما مات عنه الميت فالعمومات قد اقتضت كون الاصل فى
كل حق قابليته للانتقال بل المحتاج الى الدليل بعد ورود العمومات هو اثبات كون حق من الحقوق غير قابل للانتقال كحق الشفعة الذى ورد النص بعدم انتقاله وقال به جمع من
الاصحاب فالحق تمامية دلالة العمومات على المطلوب من دون حاجة الى الاجماع نعم يتايد به **قوله** طاب ثراه والتمسك فى ذلك باستصحاب بقاء الحق آه المشار
اليه بذلك هو كون الخيار قابلا للانتقال وربما يتمسك لاصل انتقال الخيار الى الوارث بالاستصحاب بتقريب ان الخيار كان ثابتا فى حق المورث والاصل بقائه
بعد موته بالاستصحاب تمسك بذلك فى المناهل وفيه ان الخيار فى حق المورث انما كان ثابتا للميت فبعد موته ان استصحب الخيار لم كان منافيا للمدعى من كونه للوارث
مضافا الى تبدل الموضوع وان اريد باستصحاب كونه للوارث فلا حالة له سابقة لم ان اثبت الانتقال الى الوارث بالعموم خرج عن كونه تمسكا بالاصل وربما احتج لارث
الخيار بوجوه اخر **احدها** ان الخيار لو كان يسقط بموت المورث لما صح الصلح عليه لما وجب الوفاء بالشرط الذى فى ضمنه والتالى بقسميه باطل لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وقوله تعالى المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم وعموم قوله الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله المؤمنون عند شروطهم ذكره
بعض المناهل وفيه نظر لان الملازمة بين جواز الصلح عليه وبين الارث ليست الا العمومات الارث فالجمع بين ذلك وبين التمسك بالعموم لا وجه له وايضا فالتمسك لجواز
الصلح عليه بعموم جواز الصلح من التمسك بالعموم فى تميز الشبهات المصداقية الذى اعرض عنه المحققون نظرا الى ورود العموم مورد بيان حكم النوع وهو هنا جواز الصلح
مع واما ان الذى يجوز الصلح عليه ماذا فلا دلالة فى العموم على تعيينه كما لا يخفى **ثانيها** ان الخيار لو كان يسقط بموت المورث للزم ثبات الضرر فى خيار الغبن و
العيب فى الشرط والاصل عدمه لعموم قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار تمسك بذلك بعض فى المناهل وهو كما ترى ضرورة ان لزوم العيب فى الاشتراط ممنوع لانه ما دام
حيا يكون له الخيار وهو كاف فى عدم لزوم العبث واما لزوم الضرر فى خيار الغبن فلا يوجب انتقال الحق الى الوارث ولو كان فلا ينفع فى اثبات الكلية اعنى انتقال سائر
الخيارات الا ان يتم بعدم القول بالفصل بين خيار الغبن وسائر الخيارات ولم يثبت **ثالثها** استصحاب تزلزل ملكية الطرف الاخر الموجب لثبوت الخيار للوارث
بالاجماع المركب تمسك به بعضهم ورده فى المستند بمعارضته باصالة عدم حدوث خيار الوارث وعدم المزيل للتزلزل لانه ليس الا كون الملك بحيث يثبت فيه الخيار لاحد
ويمكن تقريره بذلك بان الموضوع متبدل لان المالك حين التزلزل هو المورث والان هو الوارث فاستصحاب التزلزل لا وجه له **رابعها** ان ملكية ذى الخيار
لما انتقل اليه كانت متزلزلة فيجب كونها كذلك للوارث ايضا تمسك به بعضهم ورده فى المستند بمنع الملازمة فان ملكيته للوارث ثابتة بعمومات الارث وهى ظاهرة فى
ولو منع الظهور فالاصل عدم تسلطه على الطرف الاخر فظهر من ذلك كله ان العمدة فى المسئلة انما هى عمومات الارث من الكتاب والسنة وخصوص ارث الوارث لكل ما تركه الميت
من حق **قوله** طاب ثراه لم يمنع انتقال الخيار الى الوارث آه الوجه فى ذلك عمومات الارث بعد عدم تحقق مانع والاصل عدم مانعية الدين من ذلك **قوله**
طاب ثراه كالزوجة غير ذات الولد او مطلقا آه اشار بالترديد الى ما وقع بين الاصحاب من الخلاف فى ان المحروم من الاراضى واعيان العقار هل هى الزوجة غير ذات الولد
او هى وذات الولد وقد نقحنا القول فى ذلك فى ارث منتهى المقاصد فقوينا القول الثانى فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه ولذا قوى بعض المعاصرين آه اراد بهذا
البعض صاحب الجواهر ره حيث قال بعد الاستدلال لانتقال الخيار المشروط للاجنبى لا على جهة المباشرة باطلاق النص والفتوى ودفع دعوى انه انما يورث بتبع المال

بانها

بانها لا شاهد عليها بل يكفي فيه تعلقه بالمال كالشفعة بل قد يورث ما لا تعلق له بالمال كحق القذف وحق القصاص بالقطر ومن ذلك يظهر لك قوة القول بارث الزوجة
عن ذات الولد للخيار فيما اذا اشترى ارضا وله الخيار لو باعها كذلك انتهى **قوله** طاب ثراه ويضعفه ان حق الخيار آه يمكن الجواب عن هذا الايراد بان عدم انتقال العقار
الا الى وارث يكون كالميت في كونه مالكا لان يملك ممنوع بل الحق انها كما تنتقل الى وارث يكون كالميت في كونه مالكا فكذا تنتقل الى وارث يكون كالميت في كونه مالكا لان
يملك من غيره وكما ان الاجنبي المنصوب من قبل المالك يتسلط بعلقة الخيار على استرداد العين الى من نصبه فكذا الزوجة تتسلط على استرداد العين الى ورثة زوجها وكما
ان الاجنبي منصوب من قبل العاقد فكذا الزوجة منصوبة من قبل الشارع بحكم عمومات الارث **قوله** طاب ثراه لانها بالخيار لا ترد شيئا من الارض الى نفسها و
لا الى اخر هو من قبلها فانها وان كانت لا ترد الى نفسها ولا الى اخر هو من قبلها الا انها ترد الى وارث من هو منصب الشارع منصوب من قبله وهو الزوج فان الخيار لما كان حقا و
كان كل ما تركه الميت من حق فلوارثه كان مقتضى ذلك ثبوت الخيار للزوجة ايضا وكان توقف انتقال الخيار الى شخص على كونه كالميت في كونه مالكا لان يملك العين بالفسخ
محتاجا الى الدليل ولا دليل على ذلك والاصل عدم التوقف **قوله** طاب ثراه فلا ينتقل هذه العلاقة الا الى من هو كذلك من قد عرفت ان هذا الحصر مما لا دليل
عليه وان عموم انتقال ما تركه الميت من حق الى وارثه محكم **قوله** طاب ثراه فلو علل بان ارثها دار آه هذا الدور محل نظر ضرورة ان ارثها للمال انما يتوقف على فسخها وفسخها
لا يتوقف الا على ارثها للخيار فالموقوف غير الموقوف عليه متغايران فلا دور **فان قلت** ان ارثها للمال متوقف على فسخها وفسخها متوقف على ارثها للخيار وارثها
للخيار متوقف على ارثها للمال في صريح كلام الفخر فيلزم الدور **قلت** اولا ان ارثها للثمن غير متوقف على ارثها للمال فان الوارث قد يرث الخيار ولا يرث المال كما
نقل الميت مولى عليه جميعا واحضى للوارث فانه لا يرث المال ويرث ما كان للميت من الخيار وقد يرث المال ولا يرث الخيار كما في الزوجة على قول في بعض الفروض فارثها للخيار غير متوقف
على ارثها للمال حتى يتم تصوير الدور وثانيا على فرض التنزل ان ارثها للمال بمعنى ملكها للثمن متوقف على فسخها وفسخها متوقف على ارثها للخيار وارثها للخيار ليس
متوقفا على ارثها للمال بمعنى استقرار ملكها للثمن بل استقرار ملكها للثمن انما يكون بعد الفسخ المتأخر عن ارثها للخيار فكيف يتوقف ارثها للخيار عليه ولعله اراد بارثها للمال
الذي وقف عليه المعترض ارث الخيار مجرد استحقاقها لان تملك ففيه ايضا منع لان استحقاقها لان تملك مع الخيار انما يحصلان في ان واحد فلا تأخر حتى يحصل التوقف **فان
قلت** ان صريح كلام الفخر تعليل ارثها للخيار بان لها حقا في الثمن ومن المعلوم ان ذلك يتوقف على ارثها للخيار ضرورة انها لو لم ترث الخيار لم ترث من الثمن وقد علل
الخيار بذلك **قلت** توقف استحقاقها لنصيبها من الثمن على ارثها للخيار غير معلوم وعدم ارثها من الثمن لو لم ترث الخيار غير ضروري ضرورة امكان دعوى انها لا
ترث من الخيار لكون متعلقها الارض وترث الثمن بعد الفسخ بناء على عوده الى الميت فلا انه هل **قوله** طاب ثراه وقد حمل العبارة على هذا المعنى السيد العميد آه قد
حملها عليه الشهيد ره ايضا في حكي الحواشي **قوله** طاب ثراه فانه بعد بيان منشأ الاشكال على ما يقرب من الايضاح آه قال في جامع المقاصد في شرح عبارة
عد المزبورة ان هذا الاستثناء من محذوف يدل عليه قوله موروث تقديره لجميع الوارث ونحو فيكون التقدير الخيار موروث لجميع الوارث مفسو عليه كالمال الا الزوجة
غير ذات الولد في الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق بها سواء كانت مبيعة او مشتراة على اشكال ينشأ من انه حق خارج عن الارض فترث منه ومن انه من الحقوق المتعلقة
بها فارثه تابع لارثها ومع انتفاء التابع ينتفي متبوعه والاقرب من هذا الى اخر ما في المتن من عبارة مع صد **قوله** طاب ثراه اراد بهما الشيخ الفخر والسيد العميد والاول
مع الشهيد رهما **قوله** طاب ثراه وهو خلاف الظاهر آه **اقول** الحق في معنى عبارة عد هو ما فهمه الشارحان فان اهل البيت ادرى بما فيه وما عرض به هذا
المحقق عليهما ساقط بحذافيره **اما** الاول فلمنع الظهور والتبادر الذي ادعاهما بل العبارة مسوقة لبيان ان الخيار موروث بالحصص كالمال فيكون قوله ذلك اشارة
الى الارث المسوق له الكلام ويشهد به قوله لم ترث من الثمن الذي هو غاية للفسخ وبيان لاثر الاقربية **واما** الثاني الذي اشار اليه بقوله مع انه من حيث الحكم غير مستقيم آه فلان
بما اذا كان المال الموروث غير الارض وقد ملك الورثة ما زاد عن حقها بموت المورث فكما يملك هناك ابطال استحقاقهم لذلك واخراجه عن ملكهم فكذا هنا مضافا الى ان لا
ندعي انفرادها بالخيار بل هي شريكة معهم في ذلك فاذا اجتمعوا على الفسخ كان ابطال استحقاقهم منها ومنهم جميعا لا منها فقط غاية ما هناك انها في غير الارض شريكة في الارض
ليست بشريكة **واما** الثالث الذي افاده بقوله وايضا فانها اذا ورثت آه فلانه لم يلزم من ارثها من الخيار بطلان حقها من الثمن اذ المدار في الخيار على الارفاق بالتسلط على الفسخ ولا
فالامضاء من لوازم العقد وحيث ان الفسخ مخالف للمصلحة فيما اذا باع ارضا ولا كذلك فيما لو اشترى كانت الاولوية ممنوعة غاية ما هناك انه يدل على انها في صورة الشراء ورثت
عن حقها من الارض التي اختصوا بملكها وفيه انها ورثت حقا وهو الخيار الموروث ونسبته الى الثمن والمثمن في مرتبة واحدة كما نبه على ذلك في مفتاح الكرامة **قوله**
طاب ثراه الاول ما اختاره بعضهم آه قد يستظهر ذلك من قول العلامة ره في عد لو ورث اثنان عن ابيهما خيار عيب فرضي احدهما سقط حق الاخر من الرد دون الارش
ووجه الظهور انه لم يثبت الخيار للطرف الاخر برضا احدهما بل اسقط به حق الاخر **قوله** طاب ثراه الثاني استحقاق كل منهم خيارا آه هذا الوجه هو ظاهر العلامة
في كرة بعد تدقيق النظر في مجامع كلامه فانه ره قال عند الكلام في خيار المجلس انه لو فسخ بعضهم واجاز الاخر فالاقوى انه ينفسخ في الكل كالمورث لو فسخ في حيوته في البعض انتهى
فان تقوية الانفساخ في الكل وان كان ظاهرا في تفسيره الوجه الاول كما استظهرناه من تراجم الا ان تقييد الانفساخ بكونه كالمورث لو فسخ في بعض واجاز في بعض اظهر شاهد
في ارادة هذا الوجه لان فسخ المورث في حيوته واجازته في البعض الاخر لا يوجب الانفساخ في الكل الا بمعنى الانفساخ في البعض برضا وثبوت خيار التبعض في الباقي فلا بد
ان يكون في المشبه ايضا كذلك قضاء لحق التشبيه **قوله** طاب ثراه الثالث استحقاق مجموع الورثة آه هذا هو خيرة عد والايضاح ولك ويحكى عن الايضاح قع وغيرها
واختاره الماتن ره ايضا **قوله** طاب ثراه فلا يجوز لاحدهم الاستقلال بالفسخ لا في الكل ولا في حصته آه **فان قلت** ان ذلك يستلزم بطلان حق شخص لعدم

اعمال الاخر حقه **قلنا** الحق اذا كان مشتركا لم يجز اعماله الا برضا الشريك كالوجه الخيار للاجنبيين على سبيل التوافق فتدبر **قوله** طاب ثراه كالامضاء في الفسخ
من ذي الخيار بتصرف احد وذلك كما لو اشترى عبدا بجارية مع الخيار له فقال اعتقهما وسيعرض الماتن ره لذلك ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه الا ان تجزية الخيار
بحسب متعلقه كما تقدم مما لم يدل عليه ادلة الارث آه يمكن ان يقال ان تجزية الخيار لا تحتاج الى دلالة ادلة الارث على ذلك بل حيث دل دليل الارث على تجزية المال بين
الورثة ثبت تجزية الخيار بحكم العقل وذلك ان المال مما ينتقل الى الورثة ويتجزى بينهم على ما كان عليه من الوصف عند المورث وحيث ان الملك عند المورث متزلزل فلا
دليل على ايجاب موته لزوم الملك فنقل المال بالعنوان الذي هو عليه من الملك الجائز الى ورثته فكل جزء منه انتقل الى احد الورثة فهو مال للذلك الوارث على وجه التزلزل
والملك المتزلزل يجوز فسخه فلكل من الورثة فسخ ملكه بالنسبة الى سهمه فحسب في القول الثاني لعله اظهر غاية ما هناك انه اذا فسخ احدهم في نصيبه تسلط البايع على الفسخ بسبب
تبعض الصفقة والله العالم **قوله** طاب ثراه والا فلا دليل على الانفساخ في شيء منه آه قد عرفت ان الدليل على الانفساخ في كل جزء بفسخ من انتقل اليه ذلك الجزء هو
تزلزل ملكه وانفساخ كل ملك متزلزل بالفسخ صاحبه **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجهه منع عدم وجود ذلك في الفرض وابداء وجوه نظرا الى انه كما ان عفو احد
الشركاء هنا لا ضرار على غير العافي فكذا امضاء احد الشركاء او فسخه اضرار بغيره فيلزم بناء على التعلق بها على الضرر التعلق بها كلية وجعل مفادها اصلا ثانويا فتدبر
قوله طاب ثراه ثم ان ما اخترناه من الوجه الاول آه اراد بالوجه الاول الاول من وجهي الوجه الثالث اي معنييه او ان لفظ الاول سهو من الناسخ فهو زائد واللام في الوجه
للعهد اشارة الى الوجه الثالث بدلالة المقام فتدبر **قوله** طاب ثراه بعد ان احتمل الوجه الثاني آه وجه دلالة كلامه الاتي على الاحتمال انه عنون الفرع اولا بعنوان
التردد ثم استقرب المنع فيدل ذلك على احتماله للثاني والا لذكر الاول بلسان الجزم والفتوى **قوله** طاب ثراه واصرح منه ما تقدم من عبارة كرة ثم كرة فقد تقدم ما بيان
وجه دلالته عبارة كرة واراد بعبارة كرة عبارتها التي حكاها انفا عنها في كلامه في خيار العيب وجه دلالتها ظاهر **قوله** طاب ثراه فقد يدل على ان فسخ الزوجة آه فيه نظر
ظاهر لعدم دلالة العبارة على ما استفاده منها بوجه وانما سيقت لبيان ثبوت الخيار للزوجة فيما اذا اشترى الزوج المورث بخيار ولا تعرض فيها لكيفية اعمالها للخيار بوجه ولبت
شعري من اين استفاد ما ذكره **قوله** طاب ثراه ويندفع بان الحق اذا كان مشتركا آه كان اللازم ان يقيد الشركة بالاشاعة اذ لو كان الحق مشتركا لا على وجه الاشاعة
لم يتوقف اعمال احدهما خياره على رضا الاخر وايضا فما ذكره من الجواب فرع القول بالاشتراك واما على ما اخترناه من الوجه الثاني وهو استحقاق كل منهم خيارا في نصيبه
فلا يتأتى ما ذكره **قوله** طاب ثراه وانكان على الميت دين مستغرق آه كلمة ان وصلية بعنوان ثبوت دين مستغرق على الميت لا يمنع من فسخ الورثة لان المحجور عليه فسخ
العقد الخياري السابق على الحجر بخياره كما صرحوا بذلك في كتاب المفلس من غير خلاف بينهم يظهر وبعدم وجدان الخلاف فيه صرح في الجواهر وهداية الانام وغيرهما وادعى
الاتفاق عليه في المناهل لاصالة بقاء الخيار الذي كان ثابتا قبل الحجر بعد عدم الدليل على قابلية الحجر لرفع ذلك وان الحجر على البالغ الرشيد مخالف للاصل وقاعدة تسلط الناس
على اموالهم فيجب الاقتصار في الخروج عنه على ما قام عليه الدليل ولا دليل في المقام يخرج به عن الاصل والقاعدة بل الدليل يوافقهما وليس هذا مرتبا على الحجر ولا من لوازمه لغة
ولا الشرعية ولا العرف حتى يثبت بثبوته مضافا الى وجوه اخر قاصرة **قوله** طاب ثراه وفي اشتراط ذلك بمصلحة الديان وعدمه وجهان **قلت** بل وجوه ثلاثة احدها
اعتبار مراعاة الغبطة مطلقا وهو ظاهر المحقق الورع الاردبيلي في مجمع الفائدة ثانيها عدم الاعتبار مطلقا فيجوز له كل من الفسخ والامضاء سواء تضرر به الغرماء ام لا وهو
ظاهر اطلاق يع وصريح ط ومع صد ولك ويحكى عن ير وغيرها ثالثها الاعتبار في الفسخ بالعيب عدم الاعتبار في الفسخ بالخيار وهو خيرة العلامة في كرة وتبعه الشهيد
ره فيما حكي عنه **حجة الاول** تعلق حقوق الغرماء باعيان اموال المفلس الموجب لمنع التصرف فيها بما يبطل حقهم افاد ذلك في مجمع الفائدة حيث قال قد يختلج بالخاطر ان
سبب الحجر في الابتداء موجود في الاستدامة وهو حفظ مال الناس وعدم التضييع فكما منعه الحاكم عن البيع في الابتداء كذا يمنعه في غيره مع اشتماله على عدم الغبطة خصوصا
بالنسبة الى عدم الفسخ فانه لا يكلف بشيء اصلا مع المصلحة له ولغيره فان فسخه مثلا يصير سببا لتضييع مال الديان في الجملة فسند الاجماع هنا ايضا موجود ومجرد وجود سببه
حال عدم الحجر لا يقتضي ذلك مطلقا حتى مع وجود الدليل على عدمه وبالجملة ما اعرف الفرق بين منعه من البيع بقوله لا تبع وبين منعه من الفسخ بقوله لا تفسخ فان كله تصرف مالي موجب
لفوت مال الديان في الجملة بل في الثاني قد تعرض المصلحة لهما فلا يبعد جعل مدار الامر في غير الابتداء مطلقا على المصلحة كما في الرد بالعيب فان الوجه الذي ذكره له في كرة بعينه
جار في الخيار انتهى المهم مما في مجمع الفائدة وانت خبير بانه مختل النظام ضرورة انه تم ما ذكره من عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة وان سبب الحجر في الابتداء موجود في
الاستدامة لا اقتضى عدم جواز الفسخ مطلقا حتى مع الغبطة الا باذن الغرماء كما كان الحال كذلك في التصرف الابتدائي فادعاء ما ذكره واشعاره بالجواز مع الغبطة مما لا يجتمعان مضافا
الى ان ما ذكره من عدم الفرق لا وجه له اما اولا فلوضوح الفرق بينهما لان التصرف الابتدائي تعلق الحجر به من دون تزلزل بخلاف الاستدامة فان تعلقه به متزلزل ولعل اجماع
من قال ان الحجر يقتضي تعلق حق الغرماء بمال المفلس على حسب كيفية ملكه في اللزوم والتزلزل فان ملكه لازما تعلق به حق الغرماء تعلقا لازما وان ملكه متزلزلا تعلق به حقهم تعلقا
متزلزلا الا ان بالحجر تختلف جهة ملكه فمع كون الملك بالنسبة اليه متزلزلا لا يبقى على حاله بعد الفلس واما ثانيا فلان عدم الفرق عنده وفي نظره لا ينفع بعد وضوح الفارق
بينهما وهو وجود الدليل على الحجر عليه من التصرف المبتدء وهو الاجماع وفقده على الحجر عليه من الاستدامة وان اراد الالحاق فلا وجه له لكونه قياسا ممنوعا منه الا ان يتم
دليل المفلس عليه للفهم او يتم له العلة المنصوصة في الدليل او يقطع باتحاد المناط فيهما او يثبت هناك عدم القول بالفصل ولا شيء من ذلك موجودا في المقام ضرورة
ان الاجماع دليل لبي لا عموم له وهو في المستدام مفقود والعلة المنصوصة لا تكون الا في الدليل اللفظي ولا دليل لفظيا هنا والقطع باتحاد المناط في المبتدء والمستدام دونه
خرط القتاد وعدم الفصل ممنوع لوضوح الفصل منهم بين المقامين بحيث لم يظهر بينهم فيه خلاف **حجة القول الثاني** الاصل بعد عدم كون الفسخ بالخيار او العيب

ابتداء نصرة فى المال حتى يشمله الاجماع على المنع منه بل هو امر ثابت قبل الحجر المانع له من ابتداء التصرف فى المال وان شئت قررت ذلك بان منع البالغ الرشيد من التصرف فى ماله المخالف للاصل عموم تسلط الناس على اموالهم فيلزم الاقتصار فى الخروج عنه على مورد اليقين وحيث ان دليل المنع هو الاجماع ومورده التصرف المبتدأ بقى التصرف المستدام تحت الاصل والعموم ودون ما يظهر من جميع الفائدة التمسك لذلك باستصحاب الخيار حيث قال فى شرح قول ماتن ولو اجاز بيع الخيار وفسخ من غير اعتبار الغبطة ما نصه وجهه التسلط والاصل وايضا قد وجد سبب الفسخ واللزوم وقت عدم الحجر فيوجد مسببه انتهى وهو لا باس به **فان قلت** انه لا تمام فى الفسخ بالخيار ولا ياتى فى الفسخ بالعيب لتاخر ظهوره سبب الفسخ عن الحجر عليه **قلت** ان العيب وان ظهر بعد الحجر الا ان ظهوره يكشف عن تحقق سبب الفسخ قبل الحجر عليه ضرورة ان الموجب للخيار انما هو العيب الموجود حال العقد لا المتجدد فى يد المشترى كما تقرر فى محله **حجة القول الثالث** ما اشار اليه فى كره بقوله وفارق الفسخ والاجازة بالخيار الرد بالعيب لان العقد فى زمن الخيار متزلزل لا ثبات له فلا يتعلق حق الغرماء بالمال ويضعف تعلقه به بخلاف ما اذا خرج معيبا واذا ضعف التعلق جاز ان لا يعتبر شرط الغبطة انتهى وانت خبير بانه كما ان العقد فى زمن الخيار متزلزل لا ثبات له فكذا فى زمن وجود العيب متزلزل فى الواقع فهما مشتركان فى التزلزل غاية ما هناك ان العقد الخيارى متزلزل ظاهرا وواقعا والعقد على المعيوب مع الجهل بالعيب متزلزل واقعا لا ظاهرا ومما حكى عن الشهيد ره بيان وجه الفرق بين الرد بالخيار وبين الرد بالعيب بان الخيار يثبت باصل العقد لا على طريق المصلحة ولا يتقيد بها بخلاف الرد بالعيب فانه يثبت على طريق المصلحة فيتقيد بها ثم قال وفيه نظر لان كلا من الخيارين ثابت باصل العقد وانما الفرق بان احدهما ثبت بالاشتراط والآخر بمقتضى العقد ولم يقل احد بتقييد فسخ العيب فى غير المفلس بالمصلحة فاعتبار الغبطة هنا مع كون الحجر ليس من التصرفات المبتدئة ليس بجيد ثم قال ولو قيل ان الحكمة الباعثة على اثبات خيار العيب هو الغبطة نظرا الى نقص العيب **قلنا** مثله فى الخيار فان حكمة الخيار مع ان الاصل فى البيع اللزوم لانه لم يوضع الا ليملك كل من المتعاوضين مال الآخر انما هى امكان ان يتجدد لذى الخيار ما يوجب ارادة الفسخ فلا يجد السبيل اليه فشرع الخيار لذلك ومن ثم ثبت فى الحيوان ثلثة ايام من غير شرط لان الحيوان مما يشتمل على امور خفية لا يطلع عليها ابتداء غالبا بخلاف غيره ولما امكن فى غيره ذلك شرع اشتراط الخيار وتمامه يتخلف عن فرد العيب الا غبطة فى قبوله غالبا خصوصا العبد فانه عيب مع انه يزداد زيادة القيمة ومثله الفسخ بخيار بمجرد التشهى فالحكم فيهما واحد وبالجملة فالقواعد الكلية فى الاحكام اخرجت الامور الحكمية عن بعض موضوعاتها الجزئية انتهى وقد اشار الى ما ذكره من الاعتراض فى جامع المقاصد وقد ايضا حيث قال ان كلا منهما ثابت باصل العقد على غير جهة المصلحة وان كانت الحكمة المسوغة هى المصلحة والاجماع على جواز الفسخ بالعيب وان زادت القيمة فضلا عن الغبطة فيه وقد اعترضهما فى مفتاح الكرامة بان ما ذكراه فى وجه النظر لا يدفع الفرق لانه وان كان ثبوت الخيار باصل العقد وان الحكمة المسوغة للخيار مطلقا انما هى لمصلحة صاحبه لكن جهات المصلحة متغايرة فالخيار الاصلى كخيار الشرط والحيوان لم يتقيد بشئ كخيار العيب والغبن فان الاول مقيد بالضرر والثانى بالنقص بل لمنفى الاول اختيار اصل العقد وعدمه بخلاف الثانى فان حق الغرماء متعلق بخيار الحيوان مثلا تعلقا ضعيفا جدا لان العقد من اصله متزلزل بخلاف خيار العيب فان تعلق حقهم فيه اقوى فانه مع ارادة المفلس لا اختيار فيه يراعى فيه مصلحة ما له لئلا يفوت منه شئ او ياخذ الناقص كما حكيناه عن نقاية عن كره فهذه المصلحة غير الاول فقول الشهيد ان الخيار ثابت باصل العقد على طريق المصلحة لا يتقيد بها اراد به مصلحة الغبن والعيب والفرق واضح فيقيد اعتبار الغبطة فى الثانى اى العيب دون الاول فقول المعترض فى وجه النظر ان كلا منهما ثابت باصل العقد على غير جهة المصلحة ليس بتام وما فرضه من انه يمكن ان تكون قيمة المبيع مع كونه معيبا ازيد من الثمن ومع ذلك يجوز فسخه اجماعا بالعيب هو الوجه فى اثبات الخيار كما عرفت ومن ثم قيل هنا باعتبار الغبطة فى الثانى وهو عين المدعى فليتامل فى ذلك جيدا انتهى قال والمناسب فى بيان المنع ان يقال ان الاجماع منعقد على جواز البيع بازيد من القيمة او انقص منها فتجرى دعاية الغبطة فى الاول ايضا لوجود العلة ويمكن الجواب بانه ان كان عالما بها وقت البيع فهو كالهبة وان لم يعلم بها فهو داخل فى الثانى لوجود الغبن نعم لو كانت الزيادة فى طرفه اشكل الفرق بينهما وفى الفسخ مع عدم ملتبا مل جيدا انتهى وهو كما ترى فان اطال الا انه لم يات بما يدفع الاصل ويثبت اعتبار الغبطة فى الفسخ بالعيب والاصل كاف فى دفع الاعتبار **قوله** طاب ثراه ومن انهم قائمون مقام الميت آه هذا الوجه هو الاظهر ضرورة ان سلطنة الورثة على فسخ العقد انما هى لقيامهم مقام المورث فعليهم ما على المورث وانه فمن ينتقل اليه المال بالفسخ عند عدم المانع هو المكلف برد الثمن عينا او مثلا او قيمة الى المشترى **قوله** طاب ثراه مسئلة لو كان الخيار لاجنبى آه بقى من فروع ارث الخيار جملة مما لم يتعرض له الماتن ره لا باس بالاشارة الى عدة منها **احدها** ان انتقال الخيار الى الوارث فى صورة الاطلاق مما لا ريب فيه واما لو شرط فى ضمن العقد عدم انتقال الخيار الى الوارث ففى صحته ولزوم العقد بموته وجهان من عموم ادلة الشروط وكون الثابت من الاجماع انتقال ما اطلق من الخيار ومن عموم ما دل على انتقال ما ترك الميت من حق الى وارثه وكون هذا الشرط مخالفا للسنة فلا يندرج تحت ادلة الشروط فيبقى ادلة ارث الحقوق سليمة عن المعارض فيحكم نعم لو شرط له الخيار بشرط المباشرة له بالشخص صح الشرط ولزم ولم ينتقل الخيار بموته الى وارثه لعدم قابليته للانتقال من حيث فقد قيد الذى هو كونه صادرا من المشروط له مباشرة بلا شبهة **الثانى** انه لو اسقط بعض الورثة او كل منهم ما له من الخيار لم يكن له الرجوع بعد لا لما فى المستند من ان الثابت من الاجماع خيار غير مثل ذلك الشخص ولا يفيد الاستصحاب لان الثابت له اولا لم يكن الا حقه قبل الاسقاط اى ما لم يسقط فيعارض الاستصحاب بل العموم ما دل على سقوط الحقوق بالاسقاط فان الوارث ليس باسلط من المورث وخيار المورث يسقط بالاسقاط من غير خلاف فخيار الوارث بطريق اولى وانما قلنا ان المستند ليس هو ما فى المستند ضرورة توقف تماميته على انحصار دليل ارث الخيار فى الاجماع وليس كذلك لوجود العموم ايضا **الثالث** انه لو كان الخيار خيار الحلف ففى اعتبار حضور

الوارث فى مجلس الموت فى انتقال اليه وعدمه وجهان تقدم الكلام عليهما مع سائر فروع هذا الكلام فى خيار المجلس ولو كان الخيار خيار غبن او عيب فبناء الفورية لعلك ثبوت الخيار منهما من الاجماع وفى ذلك فى المستند وغيرهما ان الفورية المعتبرة فيه من حين بلوغ الخبر وعلمه بالفورية ولو كان الخيار خيار شرط باقسامه ثبت للوارث فى بقية المدة المضروبة ولو كان خيار الحيوان ثبت له فيما بقى من الثلثة ولو كان فى الصورتين غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره كما صرح به الشيخ ره وجماعة من غير خلاف يعرف بينهم للاصل ولو كان المورث حيا لسقط خياره بانقضاء المدة فكذا الوارث الذى يثبت له ما ثبت للمورث على حد ثبوته له لكن ربما احتمل فى محكى كره ثبوت الخيار على الفور عند اطلاعه بعد انقضاء المدة على انتقال الخيار اليه ولم افهم وجهه وبعده انه لو نسى المورث فى حال حيوته ثبوت الخيار له ثم ذكر بعد انقضاء المدة لم يثبت له الخيار اصلا فاثبات الخيار انما للوارث تفضيل للفرع على الاصل من غير دليل ولا شاهد **التاسع** انه هل يجب اعلام الوارث بان له حقا فى فسخ العقد واعلام وليه ان كان قاصرا او غائبا وجهان اقربهما العدم لاصالة البراءة ودعوى ان حق الخيار كالمال فى وجوب اعلام صاحبه به مع جهله به فى غير محلها بل ذلك مستند الحق تخصيص صاحب الحق او تصور والفرق بين الحق والمال انه فى الاول لا شئ بيد من عليه الحق يجب ايصاله الى صاحبه بخلاف المال فانه عين مملوكة للغير وايصاله اليه يتوقف على اعلامه فيجب **الرابع** انه هل يختص ارث الخيار بالخيارات التى هى فى البيع ام لا بل يشمل جميع الخيارات حتى ما فى الصلح والاجارة ونحوهما وجهان اقربهما الثانى لعدم الاختصاص دليل الانتقال بالخيارات البيعية نعم من لم يتم عنده دلالة عمومات الارث واستند فى الحكم بارث الخيار الى الاجماع كان عليه الاخذ بالمتيقن لكون مستند ارث لبيع يلزمه الفصر على المتيقن ثم على المختار لو كان الخيار فى الصلح ما دام العمر بناء على جواز الجهالة فى الصلح فالظاهر انه لا يورث لانقطاعه بالموت عند بقائه بعده فلا يصدق ان الميت ترك حقا **قوله** طاب ثراه كما فى كره آه قال لو جعل الخيار لاجنبى فمات فالوجه عدم سقوط الخيار بل ينتقل الى الوارث لا الى المتعاقدين انتهى واراد بالوارث وارث الاجنبى المجعول له الخيار **قوله** طاب ثراه والى المتعاقدين آه اختار ذلك فى كره حيث قال ان مات الاجنبى فى زمن الخيار ثبت الان لهما لان الحاجة انتهى المهم من كلامه **قوله** طاب ثراه او سقوطه كما اختاره غير واحد من المعاصرين آه قال بذلك سيدنا فى مفتاح الكرامة وفاضل المستند وغيرهما **قوله** طاب ثراه ورد بما يظهر من القواعد آه قال فى عد لو شرط المتعاقدان الخيار لعبد احدهما ملك المولى الخيار ولو كان لاجنبى لم يملك مولاه وان توقف على رضاه اذا لم يمنع حقا للمولى فلو مات لم ينتقل الى مولاه وكذا لو مات الاجنبى المشروط له الخيار انتهى وانما تمام ظاهر الانصاف لانه انما يدل بالمطابقة على عدم الانتقال الى وارثه ولا يدل على السقوط الا بالالتزام من حيث ان لازم عدم الانتقال الى وارثه هو السقوط **قوله** طاب ثراه ومن انه حق لمن اشترط له آه فيه ان مجرد كون الحق والرفق للمتعاقد لا يوجب انتقال الخيار اليه بعد ودون هذا الخيار مدار الاشتراط وايضا فكون الحق لهما لا دليل على ايجابه الانتقال اليهما بحيث يخصص به عمومات الارث **قوله** طاب ثراه وهذا لا يخلو عن قوة آه **قلت** الاقوى هو التفصيل بانه ان فهم من لفظ المشترطين للخيار خصوصية مباشرة الاجنبى للفسخ كان الحق هو السقوط بموته والا كان الاظهر انتقاله الى وارثه لعموم النبوى ص الناطق بانتقال ما تركه الميت من حق الى وارثه **قوله** طاب ثراه لاجل الشك فى مدخلية نفس الاجنبى آه هذا التعليل لا يلايم مدعاه لان مدعاه قوة القول بسقوط خيار الاجنبى بموته والشك فى مدخلية الاجنبى الموجبة لعدم انتقاله الى وارثه ملازم لجريان اصالة عدم المدخلية القاضية بالانتقال الى وارثه لعموم النبوى ص فالتعليل بذلك سهو من قلمه الشريف **قوله** طاب ثراه فيظهر من ذلك فساد الوجه المذكور نقضا وحلا اما فساده نقضا فلما اشار اليه من الانتقاض بعبد الاجنبى واما فساده حلا فلما اشار اليه حاكيا عنه ره من عدم توقف اعمال العبد الخيار على اذن المولى ورضاه اذا لم يمنع حقا للمولى فان شئت تحقيق القول فى المسئلة ذكرنا لك مطالب **الاول** انه لا خلاف ولا اشكال فى صحة جعل الخيار للمملوك مع اذن المولى ورضاه بذلك ضرورة عدم كون عبارة العبد ونظره فاسدة كعبارة المجنون والسكران ونظره فانه مميز كاشف عما فى الضمير كشفا صحيحا بل قصور عبارته ونظره انما هو لمراعات سلطنة المولى عليه فاذا رضى المولى زال المانع واما اذا لم يرض المولى فان كان اعمال الخيار مزاحما ومنافيا لحق المولى كما اذا كان مشغولا بخدمة المولى التى هى على العبد لم يصح جعل الخيار له بلا خلاف ايضا ولا اشكال وانما الخلاف والاشكال فى انه اذا لم يكن جعل الخيار له واعماله الخيار منافيا لحق المولى فهل يصح جعل الخيار له ام لا وجهان بل قولان من عموم ما دل على جواز جعل الخيار لمن تراضى المتبايعان عليه من ان قابلية المحل شرط فى صحة الجعل والمملوك لا يقدر على شئ واعمال الخيار شئ فلا يقدر عليه واذا لم يقدر عليه كان جعل الخيار له بدون اذن المولى لغوا **فان قلت** ان ما نطق بعدم قدرته على شئ منصرف الى الشئ المنافى لحق المولى واعمال الخيار غير مناف لحق المولى فيخرج من تحت تلك الادلة ويبقى تحت عموم ما نطق بجواز جعل الخيار لمن تراضيا عليه بعد عدم كون العبد مسلوب العبارة **قلت** الانصراف المدعى ممنوع لان منشائه عند التحقيق انما هو غلبة الاستعمال الموجبة لانصراف الذهن عند اطلاق اللفظ فى نظر اهل العرف الى ذلك المعنى الشايع وليس الشايع المنسبق الى الذهن من قوله تعالى لا يقدر على شئ هو ما ينافى حق المولى مضافا الى ان فى الاخبار ما يشهد بشمول الشئ المنفى القدرة عليه فى الاية لما لا ينافى حق المولى مثل اوقع فى عدم قدرته على الطلاق من دون اذن المولى مثل الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابى جعفر وابى عبد الله ع قالا المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده **قلت** فان السيد كان زوجه بيده من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ افشئ الطلاق وصحيح شعيب العقرقوفى عن ابى عبد الله عليه السلم قال سئل وانا عنده اسمع عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شئ قال لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا باذن مولاه الى غير ذلك من الاخبار لا يقال ان الحق كما قررنه فى نكاح الاماء من منتهى المقاصد هو التفصيل فى طلاق العبد بين ما اذا كانت زوجته امة المولى زوجها اياه وبالعقد فبيدها اذا كانت امة غيره او حرة بصحة طلاق العبد فى الصورة الثانية واختصاص عدم الصحة منه بالصورة الاولى جمعا بين الاخبار بشهادة خبر ليث المرادى قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد هل يجوز طلاقه فقال ان كانت امتك فلا ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وان كانت

من العبد

امة قوم اخرين او حرة جاز طلاقه من دون اذن المولى ومن المعلوم كون طلاقه لامة السيد نوع تصرف منه في مال السيد فاخبار كون الطلاق بيد السيد بعد حملها على ما اذا كانت زوجته امة المولى لا ينافي ما ذكر من انصراف ادلة عدم قدرته على شيء الى الشيء المنافي لحق المولى **لانا نقول** ان كون طلاقه لامة المولى تصرفا منه في مال ممنوع ولو سلم فمنعه من النكاح بدون اذن المولى مطلقا ومنعه من طلاق زوجته التي هي امة المولى مطلقا كاف في دفع الانصراف المزبور اذ لو كان ذلك صحيحا لكان اللازم قصر منعه من النكاح بما اذا كان نكاحه منافيا لحق المولى وكذا الطلاق مع انهم اطلقوا المنع في المقامين هذا ولكن الذي يقتضيه التحقيق هو صحة جعل الخيار للعبد لعموم ما دل على جواز جعل الخيار لمن تراضى عليه المتعاقدان بعد كون العبد غير مسلوب العبارة غاية ما هناك توقف اعمال الخيار على اذن السيد لكونه مملوكا لا يقدر على شيء وذلك بمجرده لا يمنع من جعل الخيار له بل لقائل ان يقول بصحة فسخه او اجازته من دون اذن المولى نظرا الى ان غاية الامر هو عصيانه واثمه بتصرفه في نفسه من دون اذن السيد لكن النهي مطلقا لا يوجب في المعاملات الفساد خصوصا النهي الناشي من معصية السيد **الثاني** انه اذا صح جعل الخيار للعبد اما مطلقا على قول او مع اذن السيد على القول الآخر لم يكن ذلك الخيار للمولى ولم يكن للمولى اعمال الخيار من دون مراجعة العبد لان الشروط تتبع الالتزامات الصادرة بالالفاظ في ضمن العقود وجعل الخيار للعبد لا يدل عرفا على جعل الخيار للمولى بشيء من الدلالات الثلث وما دل على انما كان للعبد فهو لمولاه لا يشمل المقام لكون مورده الاموال والحقوق الغير الراجعة الى الغير وهنا الخيار وان كان حقا للعبد الا ان للمتبايعين تعلقا به كما لا يخفى **الثالث** ان حال الخيار المجعول للحر الاجنبي في انتقاله الى وارثه بموته ووارث العبد هو المولى يجري هنا ما قلنا به في الاجنبي الحر **قوله** طاب ثراه وقد ذكر جماعة آه بل عن بعض الاساطين نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعن الغنية نفي الخلاف في حصول الفسخ بتصرف كل منهما فيما انتقل عنه اذا لم يكن دالا على ارادة الفسخ فضلا عما لو علم منه عدم الدلالة وكان الظاهر ذلك وحكى في ط وتر وظاهر كره الاجماع على حصول الفسخ بوطي البايع الامة في زمان الخيار وعلل تارة بان هذا التصرف لو لم يكن فسخا لكان حراما شرعا لوقوعه على ملك الغير على المشهور من انتقال المبيع بنفس العقد لا بانقضاء الخيار والاصل في فعل المسلم وقوعه على الوجه السائغ الصحيح فيكون فسخا واخرى بان الفسخ كما يحصل بالقول يحصل بالفعل والتصرف كما يدل على الرضا والامضاء كذا يدل على الفسخ بل دلالته على الفسخ اقوى **واقول** اما اصالة الصحة فيأتي في كلام الماتن قده التكلم فيها اجمالا اما الوجه الثاني فان اراد به دلالة التصرف المذكور على الفسخ عرفا المستلزم لعدم كونه فسخا فيما اذا لم يدل عليه فلا باس به ودعوى الاجماع مدار الدلالة على الفسخ عرفا وان اراد كونه فسخا تعبدا فمحل نظر كما نبه عليه في الجواهر ايضا معلقا بعدم الدليل ان لم يكن اجماعا على الحاقه بالتصرف الملزم بناء على السقوط به تعبدا ثم اشار الى رد الوجهين المذكورين بقوله ودعوى الدلالة عليه كالدلالة في المنتقل اليه على الامضاء يدفعها ما عرفت من عدم دوران السقوط في المقيس عليه على الدلالة وليس في الادلة ما يقتضي التعبد هنا بل ليس فيها ما يقتضي باعتبار غير معلوم الدلالة عليه من الاصالة الا نحوي ما دل عليه في الامضاء ويمكن منعها ان لم يرجع الى التنقيح ومنعه لعدم ان لم يكن اجماعا كما هو مفروض المسئلة ثم قال واما الاستدلال عليه بان هذا التصرف لو لم يكن فسخا لكان ممنوعا منه شرعا لمصادفته ملك الغير على المشهور من الانتقال بنفس العقد والاصل في تصرفات المسلمين وقوعها على الوجه السائغ الصحيح فيكون فسخا كما ترى ضرورة عدم اقتضاء وجه الصحة في ذلك ولا يتم في اجراء العقد خاصة عليها وكون الفضولي على خلاف الاصل لا ينافي نحو الدلالة على ان المراد الفسخ به فعلا كالامضاء فلا تنقيح دلالته على عدم ارادة الفسخ به نعم لا باس بذكر هذه الامور مؤيدة بعد دعوى الاجماع على الفسخ بكل ما لو وقع في المنتقل اليه كان اجازة ويكون هو العمدة ح انتهى المهم من كلامه **واقول** اما على القول بكون التصرف في المنتقل اليه مسقطا للخيار اذا دل على الرضا وان صح ابن ربابه عن منوط الابتياع السقوط حيث دل على الرضا فلا اشكال في عدم انفساخ العقد بالتصرف في المنتقل عنه الا حيث دل التصرف المذكور على ارادة الفسخ لاستصحاب العقد بعد عدم الدليل على كون التصرف المذكور مسقطا مط واما على القول بكون التصرف المذكور مسقطا للخيار مط دل على الرضا عادة ام لا تعبدا شرعيا فالاظهر ايضا عدم انفساخ العقد بالتصرف المذكور الا حيث دل على ارادة الفسخ لاختصاص دليل التعبد الشرعي بسقوط الخيار بالتصرف في المنتقل اليه وحمل انفساخ العقد بالتصرف في المنتقل عنه قياسا لا نقول به الآن نعم يدعى الاجماع على اتحاد ما يحصل به الاجازة والفسخ كما استظهره الماتن قده لكن الانصاف ان في تحققه نظرا بل منعه جيدا **قوله** طاب ثراه ودل ذلك بضميمة حمل فعل المسلم على الصحيح شرعا آه فيه نظر ظاهر ضرورة ان حمل فعل المسلم على الصحيح لا يفيد ارادته الفسخ اذ الصحيح من التصرف شرعا ما لم يكن محرما وكما ان حرمة تصرفه فيما انتقل عنه ترتفع بالفسخ فكذا ترتفع بابتناء التصرف على اطمينان المتصرف برضا من انتقل منه اليه بتصرفه فما دام احتمال ابتناء تصرفه على الرضا المتحصل بشاهد الحال ونحوه موجودا لم يدل تصرفه على فسخ العقد وخطائه في استفادة الرضا لو كان لا يرفع الصحة التي هي هنا عبارة عن عدم حرمة التصرف واصالة عدم ابتناء تصرفه على فهم الرضا لا تثبت ابتنائه على فسخ العقد مع انها معارضة باصالة عدم ابتنائه على قصد الفسخ الا ان يجاب عن المعارضة بان الاولى مؤثرة والثانية بلا اثر والاصل المؤثر مقدم فتد ومثل احتمال الابتناء التصرف على زعم الرضا في منعه من استفادة الفسخ من التصرف احتمال الابتناء على الغفلة عن انتقال المتصرف فيه منه الى صاحبه واصالة عدم الغفلة انما تنفي وقوع اصل الفعل غفلة عنه واما الغفلة عن الانتقال منه فلا تنفيه الاصل فتد فظهر من ذلك كله ان اصالة حمل فعل المسلم على الصحيح لا تنفع في المقام ومن ذلك ظهر ان جعل الماتن قده الامر هنا اسهل من مسئلة دلالة التصرف على الرضا لو يقع في محله وان الامر هنا اشكل لورود النص بدلالة الفعل على الرضا وعدم ورود نص بدلالته على الفسخ بل يمكن ابداء الفرق بين المقامين من وجه آخر وهو ان الاجازة عبارة عن الرضا بالعقد وابقائه بخلاف الفسخ فانه حل للعقد وقلع ومن البين كون استكشاف الرضا بالعقد بالفعل اسهل من استفادة الفسخ منه فتدبر **قوله** طاب ثراه وهذا كلام مذكور في الاصول آه اشار بذلك الى ما ذكره في كتابه الاصولية من المناقشة في اخبار اصالة الصحة بان غاية ما يستفاد منها انما هو تنزيه فعل المسلم من وقوعه على الوجه المحرم وعدم تعمده الفاسد وانه لا دلالة فيها على لزوم حمل فعل المسلم على الصحيح الواقعي فلاحظ ما ذكره

هناك وتدبر **قوله** طاب ثراه كما صرح به في مع صد آه قال في القواعد والمجعول فسخا للبيع من البايع اجازة من المشتري لو اوقعه والاجارة والتزويج في معنى البيع انتهى وقال في مع صد في شرح الفقرة الثانية من العبارة ما لفظه اما الاجارة فلانها تمليك للمنفعة والاصل فيها ان لا تكون فضولية والنكاح لا يقصر عن الاجارة انتهى **قوله** طاب ثراه والمراد بهذا الاصل الظاهر آه لما كان اصالة عدم الفضولية معارضة باصالة عدم الفسخ بالظاهر لدفع المعارضة لان الظاهر ان كان حجة كان دليلا فلا يعارضه الاصل مع انه يندفع بتفسير الاصل بالظاهر اعتراض آخر على الاصل وهو ان اصالة العدم ليست اصلا برأسها عند جمع وعدم الفضولية مع وقوع العقد لا حالة سابقة لها لكن الانصاف ان اصل العدم اصل برأسها ومستنده بناء العقلاء حيث انهم يرتبون آثار العدم على ما يشكون في حدوثه نعم اصل تفسير الاصل بالظاهر وتقديمه على الاصل محل نظر من حيث ان هذا الظاهر لا دليل على حجيته ولذلك فالاصل مقدم على الظاهر عند التعارض **قوله** طاب ثراه فهو حاكم على اصالة عدم الفسخ آه الضمير يرجع الى اصالة عدم قصد العقد عن الغير وتذكيره باعتبار لفظ المراد المقدر والمدلول عليه بكلمة لو اريد ووجه الحكومة ان الشك في الفسخ ناش من الشك في قصد العقد عن الغير فضولا فاذا دفع هذا القصد بالاصل لم يبق شك في الانفساخ فاصالة عدم الفضولية سببية مقدمة على اصالة عدم الفسخ المسببية هذا ولكن يجري على التمسك باصالة عدم قصد العقد عن الغير فضولا معارضة باصالة عدم قصده عن نفسه واصالة عدم ارادته بهذا الفعل الفسخ واصالة عدم الفضولية انما تكون سببية ان لو كان دلالة الفعل لو خلي وطبعه على الفسخ مسلما والى ذلك اشار **قوله** طاب ثراه كما ذكره في الايضاح ومع صد آه قال في عد عقيب عبارته المزبورة انفا والعرض على البيع والاذن فيه كالبيع على اشكال انتهى وقال في الايضاح ما لفظه ينشأ من دلالتهما بالالتزام على الالتزام بالبيع فيكون من البايع فسخا ولهذا يحصل بهما الرجوع من الوصية ومن انهما لا ينقضوا ن الملك ولانه بعقود لازمة ومن المحتمل صدورهما عن تردده في الفسخ والاجازة نهى اعم ولا دلالة للعام على الخاص انتهى و على منواله جرى في مع صد **قوله** طاب ثراه هل الفسخ يحصل بنفس التصرف آه تظهر الثمرة بين القولين في حرمة التصرف المذكور على الاول لو وقع في ملك الغير وحله على الثاني لو وقع على العين بعد الانفساخ وعودها اليه ومما ظهر من صاحب الجواهر قده انكار هذه الثمرة كما لا يخفى على من لاحظ كلامه بطوله وحاصله دعوى اختصاص ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه بما لم يقارنه الملك من التصرف فيبقى التصرف المذكور مندرجا تحت الاصل وفيه منع الاختصاص الذي ادعاه فانه لا مخصص لما دل على حرمة التصرف فيما للغير فتدبر **قوله** طاب ثراه وظهور اتفاقهم آه عطف على قوله ظهور كلماتهم التي جعلها منشأ للقول الاول وسينقل بحجتين آخرتين لهذا القول عن التذكرة عن بعض العامة وينقل جواب العلامة والشهيد عنهما ومما احتج بعضهم بوجه آخر وهو ان سبق الملك على التصرف شرط في حله وصحته وعود الملك اليه هنا انما يحصل بالتصرف ولا سبب غيره لعود الملك سابق عليه فيقع التصرف في ملك الغير ويحرم ويمكن المناقشة في ذلك بان سبق الملك شرط في حل التصرف لا في ايجابه الفسخ ولا مانع من حرمة التصرف في ايجابه الفسخ مع انه لا ملازمة بين عدم صدق الملك وبين حرمة التصرف اذ قد يكون التصرف لاستكشاف رضا المالك به على فرض حصول الفسخ به فتدبر **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يحمل آه قد يحمل هذا منهما لو حرثان بان يقال ان الفسخ يحصل بالقصد المقارن بالتصرف فيتقدم ويحصل الشرط وح فقولهم يكون التصرف فسخا محمول على كونه دالا عليه وان لم يتحقق به **قوله** طاب ثراه والحكم في باب الهبة والخيار واحد آه حيث انه قده حكم باتحاد الحكم في المقامين لزمنا نقل كلماتهم واستدلالاتهم هناك لتزداد بصيرة في المقام **فنقول** انهم اختلفوا في صحة بيع الواهب العين الموهوبة بالهبة التي يجوز الرجوع فيها بعد قيام العين على قولين **احدهما** البطلان وهو خيرة ط وبع ويحكى المهذب والجامع **ثانيهما** الصحة وهو خيرة عد وشاد ولف والايضاح ومع صد ولك ويحكى الحواشي والكفاية وغيرها وظاهر يع ان به قائلا ممن تقدم عليه ولم نقف عليه ومما قرره جماعة البحث بان البيع هل يكون فسخا للاعراء فسخا وعقدا فاستقرب في عد الثاني والاول هو خيرة من ابطل البيع وظاهرهم كصريح لك اتفاقهم على ان الفسخ يحصل بذلك وانما الخلاف في صحة البيع لكن ظاهر غاية المراد وغيره انه لا اجماع على ذلك حيث قال انه بناء على قول الشيخ قده يحتمل الفسخ وعدمه لعدم التصريح به **وحجة القول** ببطلان البيع مع حصول الفسخ به امور **الاول** انه بالقصد والقبض قد انتقل المال من ملك الواهب الى ملك المتهب وانه انتقالا قابلا للزوال بالفسخ فبيعه قبل الفسخ وقع في ملك الغير فلم ينعقد ولا يقدح كونه دالا على الفسخ لان غايته ان يكون فسخا موجبا لنقل الملك اليه لكن هذا الانتقال لم يحصل الا بالبيع فيكون البيع واقعا قبل الانتقال ضرورة تقدم السبب على المسبب فيقع على ملك الغير فلم يكن صحيحا ورد بانه اذا لم يصح العقد يلزم ان لا يحصل الفسخ عنده وان الجماعة يقولون ان حصول الفسخ كاشف عن حصول الفسخ بالقصد الى ايقاعه **الثاني والثالث** نظير ما سينقله في المتن عن كره عن بعض العامة وينقل الجواب عنهما **وحجة القول الثاني** امور **الاول** ان العقد يدل على تحقق ارادة الفسخ قبل العقد فيكشف العقد عن حصول الفسخ بالقصد اليه قبل البيع وحاصله حصول الفسخ بالقصد من دون لفظ وفيه انه كما ترى لا ينطبق على قواعدهم الدالة على اعتبار اللفظ في الكشف عن المراد وكشف العقد لا يجدي بعد اعتبار كون الانكشاف قبل البيع حتى يكون من البيع في الملك **الثاني** ما في الايضاح ومع صد وغيرهما من ان ثبوت الفسخ فرع صحة العقد في نفسه لانه اثره فلو كان البيع فاسدا لم يترتب عليه اثره وهو الفسخ وزاد في لك قوله مع الاتفاق على ان الفسخ يحصل بذلك وانما الخلاف في حصوله بما معا به ثم انه نظر في ذلك في لك بمنع توقف الفسخ على صحة العقد بل على حصول لفظ يدل عليه وايقاع البيع على هذا الوجه يدل على ارادة الفسخ فيقتضيه وان تخلفت صحة البيع من حيث اشتراط تقدم الملك عليه **الثالث** عموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود فانه يدل على صحة البيع المذكور وفيه ان العموم المذكور يخصص بما دل على انه لا بيع الا في ملك والفرض هنا عدم حصول الملك قبل البيع **الرابع** ما تمسك به في لك وجعله اولى من سابقيه من ان القصد يدل على ارادة الفسخ والغرض من الالفاظ المعتبرة في العقود الدلالة على الرضا الباطني لانه هو المعتبر ولكن لما لم يمكن الاطلاع عليه نصب الشارع الالفاظ الصريحة دالة عليه واعتبرها في صحة العقد كما نبهوا عليه كثيرا في ابواب ح فالعقد المذكور يدل على تحقق

ارادة الفسخ قبل العقد يكشف العقد عن حصول الفسخ بالقصد اليه قبل العقد او نقول اذا تحقق الفسخ بهذا العقد انتقلت العين الى ملك الواهب فكان العقد بمنزلة الفضولي وقد ملكها من اليه الاجازة فيلزم من قبله كما لو باع ملك غيره ثم باعه او باع ما وهبه ثم ملكه ونحو ذلك فهو اولى بالجواز هنا لان بايع ملك غيره مثلا لا يقصد بيعه على تقدير كونه مالكا بخلاف هذا فانه قاصد الى البيع مط كما لا يخفى **الخامس** ما تمسك به في الجواهر وجعله الاولى من باقي الادلة وهو اطلاق ما دل على الرجوع الشامل للافراد الفعلية والقولية ومنها ح البيع والعتق ونحوهما اذ ليس المراد منه تصور معنى الفسخ وادعائه بل ولا تصور معنى الرجوع وانشائه وانما المراد ايجاد ما يدل عليه وتفسيره من قول او فعل ومنه المفروض فيكون ح دالا على صحة البيع ولو بالالتزام الاكتفاء في شرائط الملك فيه بنحو ذلك فيؤثر هذا البيع ح فسخ ملك المتهب ورجوع الملك الى الواهب وانتقاله عنه كالاثر عقد بيع الاب على ولده انتقالا من المشتري الى البايع وعتقه لانه مقتضى الجمع بين لا عتق الا في ملك ومن اشترى اباه اعتق عليه وقلنا بكفاية الترتب الذاتي عن الزماني جمعا بين الادلة وكذا في المقام فانه بعد ان شرع الوجوب بالبيع لا محيص عن التزام ذلك كله فيه كما انه بعد شرع الرجوع بالوطي مثلا كان فعله سببا لنقل الملك على المتهب مثلا مقارنا للدخول في ملك الواهب لكن يقع الوطي في ملك فلا يكون [?] محرما وتأثيره محللا والمقام من هذا القبيل عند التأمل فلا وجه لهذه الاشكالات التي منها انه لا وجه لاقتضاء البيع صيرورة الملك لشخصين في زمان واحد اذ ليس هو باعظم من اقتضائه الملك والخروج عنه في زمان واحد في صورة شراء الاب والترتيب الذاتي هنا بان يقال اقتضى الانفساخ الدخول في ملك البايع انتهى ما في الجواهر وانت خبير بان اطلاقات الرجوع واردة مورد بيان مجرد السلطنة على الرجوع واما ان الرجوع بماذا يحصل فلا تعرض فيها له حتى يتمسك بها ولو سلم فانما تدل على حصول الفسخ بالبيع المذكور واما صحة البيع فلا دلالة لها عليها حتى يلتجى الى الالتزام هنا بما التزموا به فيمن اشترى اباه من الملك انا ما على [?] وبعبارة اخرى لما كان الانعتاق هناك فرع صحة البيع كان مفاد دليل الانعتاق بالدلالة الالتزامية صحة البيع انا ما بخلاف المقام فان صحة حصول الفسخ لكشفه عن ارادة الفسخ وايقاعه لا يتوقف على صحة البيع حتى يستفاد من ذلك بالالتزام صحة البيع **السادس** ما ذكره الايضاح من انه باول جزء منه ينفسخ الهبة فيبقى المحل قابلا لمجموع العقد وانت خبير بانه ان اراد باول جزء منه اول جزء من الايجاب ففيه ان كل جزء من اجزاء الايجاب يحتاج اليه في حصول النقل وان اراد بلفظ او فعل سابق على الايجاب خرج عن محل البحث لان الكلام فيما اذا وقع البيع من غير سابقة فاسخ اخر والذي يقتضيه التدبر في المقام ان مجرد الاقدام على البيع اعم من الفسخ لاحتمال الفضولية وح فان لم توجد قرينة معينة لارادة الفسخ من البيع فلا اشكال في بطلان البيع وعدم حصول الفسخ وان وجدت قرينة فاما ان تكون بنفسها دالة على الفسخ ام لا بل شاهدا على عدم ارادة الفسخ بالبيع فعلى الاول يحصل الفسخ قبل البيع ويصح البيع وعلى الثاني يحصل الفسخ بالبيع ولا يصح البيع اذ لا بيع الا في ملك وحصول الفسخ باول جزء منه قد عرفت ما فيه فلا تغفل **قوله** طاب ثراه واجاب في كرة عن الاول بمنع عدم صحة حصول الفسخ آه يمكن الجواب بوجه آخر وهو ان العقد هنا مقصود من اصله وليس الا الفسخ ضرورة ان الفسخ ابطال للعقد الواقع فاذا ابطل ذلك وارتفع عادت الملكية السابقة من غير حاجة الى عقد فلو وقع العقد لما [?] ح **قوله** طاب ثراه وقد يستدل للصحة آه المستدل هو صاحب الجواهر ره وقد اشرنا اجمالا الى كلامه وان شئت نقلنا لك كلامه بطوله لتكون على بصيرة قال ره انه اذا كان التصرف بالانتفاع كالمس والتقبيل والوطي ونحوها فيمكن القول بحصول الفسخ بها وانه مقارن للدخول في الملك من غير اثم تحكيما لما دل على انه الفسخ باي نحو يكون المستفاد من نفس ثبوت الخيار له على ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بحمله على ما لا يفيد الملك من التصرف خصوصا مع خفاء اندراج هذا الفرد فزمان الفسخ ح والدخول في الملك والمس واحد ولا باس به الى ان قال بل يمكن القول به في البيع ونحوه بناء على اعتبار سبق الملك فيه ونحوه لعدم الدليل بل مقتضى اطلاق الادلة خلافه وقوله (ع) لا بيع الا في ملك لا تقتضي ازيد من اعتبار اصل الملكية في البيع على وجه يشمل المقارن في مثل الفرض الذي هو من باب ترتب المعلولات الغير المتنافية بعللها وان كانت العلة في وجود الجميع واحدة فيترتب على التصرف المقتضي لعود الملك للفاسخ المقتضي لانتقاله عنه الى المشتري المقتضي للانعتاق لو فرض كونه اباه ثم قال ومما يؤيده ما ذكروه في الوكالة من حصول عقدها بالقبول فعلا من الوكيل بان يفعل ما وكل فيه من تزويج او بيع او نحوهما فان الوكالة والبيع حصلا بعلة واحدة والظاهر عدم زيادة اعتبار الملك في شيء على اعتبار الوكالة فيه فان بيع الوكيل والمالك سواء في ذلك وبالجملة لا مانع من تسلسل العلل المترتب على كل منها معلولها وان اتحد العلة الاولى ولا يعقل حصول المعلولات المتنافية لعلة واحدة كما هو واضح ثم قال ومما يؤكد المقام ظهور ارادة القائل بكون البيع فسخا الصحيح منه لا الفاسد الذي يكون فسخه من الدلالة على ارادته لا انه فسخ بالتصرف بل هو صريح استدلالهم على الفسخ باصالة الصحة في العقد انتهى وفيه ما مرت الاشارة اليه عند نقل حاصل كلامه انفا مضافا الى ما اورده عليه في المتن **قوله** طاب ثراه ويتوهم ان الفسخ اذا جاز آه قد تقدم توضيح هذا الوهم وجوابه في الوجه الخامس من حجج القول الثاني من مسئلة بيع الواهب العين الموهوبة التي تعرضنا لها انفا **قوله** طاب ثراه لان الاجازة ابقاء للعقد آه في هذا التعليل وما ذكره قدس سره من الجواب نظر **اما الاول** فلوضوح ان مجرد كون عتق العبد اجازة للعقد لا يقتضي تقدمه **واما الثاني** فلان توقف عتق كل منهما على عدم عتق الاخر لا يكون ردا على من زعم تقدم عتق العبد **قوله** طاب ثراه لان ملك احدهما يستلزم خروج الاخر عن الملك ومن المعلوم ان ترجيح احدهما على الاخر من غير مرجح فيفسد العتقان جميعا وفيما افاده تامل واشكال والذي يقتضيه النظر عاجلا ان يقال انا اما ان نقول بان المبيع يملك بنفس العقد كما هو المشهور او نقول بانه يملك بانقضاء الخيار كما هو القول الاخر فعلى الاول فالاظهر صحة عتق العبد لانه قد ملكه بالعقد كما ملك البايع الجارية صفقة على العبد وقع في حال ملكه اياه والعتق مبني على [?] التصرف في زمان خيار الحيوان ملزم للعقد بنص الرواية الشاملة باطلاقها للفرض ولا مانع هنا من نفوذ عتق العبد الا كون عتق الجارية فسخا للبيع بالنسبة اليهما وما نسبه مثل ذلك ممنوع لان دليل كون التصرف فيما انتقل عنه انما هو الاجماع فهو دليل لبي لا حجة فيه هنا وان كان المناط فهو منقح هنا والاصل عدم المانعية فيبقى العتق بالنسبة الى ما يملكه وهو العبد نافذا ملزما للبيع وبالنسبة الى الجارية

العتق اذ لا عتق الا في ملك وعتق مملوك وغير مملوك بصيغة واحدة غير فاسد بالنسبة اليهما جميعا بل بالنسبة الى غير المملوك خاصة كما لا يخفى وعلى الثاني فيصح العتق بالنسبة الى الجارية دون العبد لما ذكر وفي المسئلة وجهان اخران **احدهما** الرجوع الى القرعة وتعيين المعتق بها لعمومات القرعة الا ان يناقش بان موردها هو المشكل ظاهرا المعلوم واقعا وهنا الاشكال من جهتين و[?] غير مرة من منع الاختصاص بالمورد المذكور وانها تجري في المشكل ظاهرا وواقعا ايضا كما في المال المشترك المعتق نعم لا باس بالمناقشة فيها بان التمسك بها لوهنها بكثرة ورود التخصيص عليها مبني على [illegible] بحثا وهنا بعمل الاصحاب في الموارد الخاصة بها ولا قائل بها هنا **ثانيهما** الزام الحاكم له بتعيين مراده من الفسخ والاجازة والعتاق من مقتضى الفسخ او الاجازة [?] **قوله** طاب ثراه ولكن خلاف الشيخ ره وابن سعيد مبني آه قد ناقش هو ره في هذا البناء بقوله بعد عدة اسطر ويمكن ان يقال ان قول الشيخ ره ومن تبعه آه **قوله** طاب ثراه نعم استشكل فيه في لك آه قال في لك في شرح قول المحقق ره في كتاب الرهن من يع ويصح الرهن في زمن الخيار سواء كان للبايع او للمشتري او لهما لانتقال الملك بنفس البيع على الاشبه انتهى ما لفظه مقتضى التعليل ان الراهن هو المشتري بناء على انتقال الملك اليه وان كان ثم خيار خلافا للشيخ ره حيث حكم بعدم انتقال الملك اليه لو كان الخيار للبايع او لهما ويشكل ح جواز رهن المشتري في الصورتين وان قلنا بملكه لما فيه من التعرض لابطال حق البايع ومثله بيعه وما اشبهه من الامور الناقلة للملك وتحرير المسئلة يحتاج الى التطويل نعم لو كان الخيار له خاصة فلا اشكال لانه يكون الرهن مبطلا للخيار وكذا يجوز رهنه لو كان الخيار للبايع او لهما ويكون فسخا للبيع انتهى **قوله** طاب ثراه وان شرحها في ضة بما لا يخلو عن تكلف آه قال في اللمعة بعد نفي صحة رهن الوقف ورهن المصحف عند الكافر ورهن الطير في الهواء ما لفظه ويصح الرهن في زمن الخيار وان كان للبايع لانتقال المبيع بالعقد على الاقوى ويصح رهن المرتد ولو عن فطرة الى اخر ما قال وقال في ضة ما نصه ويصح الرهن في زمن الخيار لثبوت الثمن في الذمة وان لم يكن مستقرا وان كان الخيار للبايع لانتقال المبيع الى ملك المشتري بالعقد على الاقوى لان صحة البيع تقتضي ترتب اثره ولان سبب الملك هو العقد فلا يتخلف عنه المسبب وعلى قول الشيخ ره بعدم انتقاله الى ملك المشتري اذا كان الخيار للبايع او لهما لا يصح الرهن على الثمن قبل انقضائه انتهى وظاهر قوله في الذيل لا يصح الرهن على الثمن انه فهم من عبارة اللمعة ان المراد بالرهن في زمن الخيار رهن البايع الثمن في زمن الخيار وهو كما ترى اذ عليه كان اللازم ابدال البايع بالمشتري والمبيع بالثمن والمشتري بالبايع بان يقول وان كان الخيار للمشتري لانتقال الثمن الى ملك البايع بالعقد آه وذلك لان الفرد الخفي يؤتى به جملة وصلية وليس جواز رهن البايع الثمن عند كون الخيار له باخفى من رهنه في صورة كون الخيار للمشتري بل الامر بالعكس لان رهن غير ذي الخيار اذا جاز مع تسلط صاحبه على فسخ العقد وحل الرهن كان جواز رهن ذي الخيار الذي لا خيار لصاحبه اولى بالاذعان وايضا لو كان مراد ثاني الشهيدين ره هنا بالرهن رهن الثمن لم يناسبه التعليل بثبوت الثمن في الذمة بل هذا التعليل يناسب رهن المشتري المبيع وحاصل العلة انه حيث ثبت في ذمته الثمن كان له رهن المبيع المنتقل اليه في قبال الثمن فيكون مراد الشهيد الثاني ره بان من رهن المبيع الثمن غير معلوم حتى يتوجه الاشكال عليه من خصوص التعليل الذي في كلامه والتعليل الذي في عبارة اللمعة واما ما في الذيل فعبارة ضة فهو وان كان يشهد بكون مراده بالرهن في الصدر رهن الثمن الا ان حمله على سهو القلم وانه محرف المثمن اهون من الالتزام بارتكاب التعليلين الغير الصحيحين فلا وجه لما صدر من سلطان العلماء ره من ابقاء كلمة الثمن على ما هي عليه والاعتراض على ضة بعدم صحة الوصل ولا التعليل حيث قال الظاهر ان المراد رهن المشتري المبيع في زمن الخيار كما يظهر من الوصل والتعليل فان كون الخيار للبايع يؤثر في تزلزل المبيع في يد المشتري فيكون فردا خفيا للمسئلة الحاكمة بجواز رهن المبيع وعلى ما شرحه الشارح كان الفرد الخفي هو ما كان الخيار للمشتري فانه هو المرهون بعدم لزوم دين على المشتري وخيار البايع لا دخل له في ذلك الا بالواسطة فلا يكون فردا خفيا واما التعليل فلانه على ما شرحه الشارح كان المناسب للتعليل ان يقال لثبوت الثمن في ذمة المشتري بالعقد فتدبر انتهى ولعله الى ما ذكره اشار الماتن ره بالتكلف لكن الصحيح ما ذكرنا فتدبر **قوله** طاب ثراه بل لعل القول بعدم الانتقال مشاة آه في كون ذلك مشاة تامل فتدبر **قوله** طاب ثراه وقيل بانفساخه من حينه آه قد تحصل من الماتن ره الى هنا نقل اقوال **احدها** عدم الجواز مط وهو خيرة ط ومن وافقه **ثانيها** الجواز مط استظهره من عبارة مع في كتاب الرهن **ثالثها** الفرق بين الخيارات الاصلية والخيارات المجعولة بالشرط بالجواز في الاولى والمنع في الثانية يظهر الميل اليه والقول به من الماتن ره **رابعها** الفرق بين العتق وغيره من التصرفات بنفوذ العتق دون التصرفات الاخر استظهره من كلام بعضهم **خامسها** الفرق بين الاتلاف والتصرفات الناقلة بالمنع من الاول وتجويز غيره لكن مع انفساخه من اصله عند فسخ ذي الخيار **سادسها** هو القول الخامس مع الانفساخ من حينه **قوله** طاب ثراه حجة القول بالمنع آه **قلت** وحجة القول الثاني هي عموم ما دل على تسلط الناس على اموالهم لان محل النزاع انما هو تصرف من انتقل اليه العين من غير خيار له مع الخيار لصاحبه ولا يمنع من التمسك بالعموم ما ذكره في تقرير حجة القول الاول لضرورة ان شيئا من الاتلاف والتصرفات الناقلة لا يوجب سقوط الخيار بعد امكان الرجوع الى البدل بالفسخ **فان قلت** ان حق الخيار متعلق بالعين بخصوصها بالتقريب المزبور في حجة الاول فالاتلاف اتلاف لهذا الحق وان انتقل الى بدله لو تلف بنفسه كما ان تعلق حق الرهن بالعين المرهونة بعد تلفها لا يوجب جواز اتلافها على ذي الحق **قلنا** ان تعلق الحق بالعين بخصوصها ممنوع ولا سلمنا له بحكمهم بسقوط الخيار عند وقوع التصرف الناقل باذن ذي الخيار ساقط اما اولا فلمنع ابتناء حكمهم ذلك على كون حق الخيار متعلقا بالعين بخصوصها بل هو مبني على دلالة الاذن بالتصرف الناقل عرفا التزاما على اسقاط الخيار واما ثانيا فلان حكمهم بذلك لا يثبت الحقية بل غاية ما في الامر تسليم انحصار دليله في تعلق الحق بالعين بخصوصها وضوحا مما احتمله قول الماتن ره في وجه النظر فان الثابت من خيار الفسخ آه **وحجة القول الثالث** ما اشار اليه الماتن ره بقوله فالجواز لا يخلو عن قوة في الخيارات الاصلية الى قوله كما لا يخفى وفيه منع اقتضاء الظهور المذكور الذي هو نوع من اشتراط البقاء بل ح يتبع الموارد فمتى ما ظهر الاشتراط في مورد شخصي ظهورا عرفيا في اشتراط ابقاء العين لم يكن للاخر التصرف فيه بالاتلاف والنقل لكن ذلك مما يلتزم به جميع ارباب الاقوال لعموم المؤمنون عند شروطهم بعد شمول

الشرط للشرط المدلول عليه بالالتزام وابين ذلك من الكلية المدعاة هذا مضافا الى ان المنافي لاسترداد العين عند الفسخ انما هو الاتلاف لا التصرف الناقل فانه غير مانع من رد العين مطلقا فيما اذا كان عتقا او وقفا او بيعا لازما فلا تغفل **وحجة القول الرابع** اما على عدم جواز غير العتق من الاتلاف والتصرفات فحجة الاول واما على الجواز في العتق فهي بنائه على التغليب فانه ليس بابلغ من عتق بعض العبد المشترك فانه ينفذ في حصة شريكه فكذا في المقام وفيه انه ان كان عموم تسلط الناس على اموالهم محكما فليحكم مط والا فلا دليل على النفوذ كما اذا اعتق ملك غيره او اعتق الصبي او المجنون او المفلس فانه لا يمضي والنفوذ في حصة الشريك مع انه للنص والقياس لا اعتماد عليه مع انه قياس مع الفارق لان العتق في البعض قد تنجز لملكه اياه وجواز تصرفه فيه فيسري في البعض الآخر وهنا قد بني المنع في غير العتق على حجره من التصرف مط فالفرض كما اذا اعتق احد الشريكين المحجور عليه حصته من العبد فانه لا اظن احدا يلتزم بنفوذه بل لا ينفذ قطعا **وحجة القول الخامس** اما على المنع من الاتلاف فحجة الاول واما على الجواز في التصرفات فهي عدم منعها من نقل العين لان البيع مثلا لا يعد الناقل فاذا فسخ ذو الخيار انفسخ البيع الثاني وعاد المال الى صاحبه الثاني ثم الى صاحبه الاول كما اذا باع احد مال غيره معتقدا كونه له ثم ظهر انه لغيره ولم يجز المالك او فسخ البيع فان البيع ينفسخ ويعود المال الى صاحبه وقد اشار الى تتمة ذلك وجوابه لما ترده بقوله عدا ما يتخيل من ان تملك العاقد الثاني مبني على العقد الاول **وحجة القول السادس** اما على ما عدا كون الانفساخ من حين الفسخ فحجة الخامس واما على كون الانفساخ من حين فسخ العقد الاول فهي ان مقتضى الفسخ هو تلقي كل من العوضين من ملك كل من المتعاقدين فلا يجوز ان يتلقى الفاسخ الملك من العاقد الثاني بل لا بد من انفساخ العقد الثاني بفسخ الاول ورجوع العين الى ملك المالك الاول ليخرج منه الى ملك الفاسخ ودعوى ان ملك العاقد الثاني الى وقت الفسخ فيتلقى الفاسخ الملك بعد الفسخ من العاقد الاول مدفوعة بعدم معروفية التمليك الموقت في الشرع **واقول** لا يخفى عليك سقوط ذلك كله بعد ما عرفت من كون الاشتراء بفسخ ذي الخيار كان لم يكن وكشف فسخه عن بطلان البيع او الشراء من اول الامر الا ان يجاب بما مر فيجاب بمنع انفساخ العقد بعد امكان الرجوع الى البدل اعني المثل في المثلي والقيمة في القيمي فظهر من ذلك كله ان القول الثاني اقرب والله العالم **قوله** طاب ثراه وهو الاخ آه لا يخفى عليك عدم خلو العبارة من الركاكة لكون هذه الجملة جملة مستقلة فاصلة بين المستثنى والمستثنى منه اعني قوله فلا داعي وقوله عدا ما يتخيل ولو ابدل العبارة بقوله كما هو اللائح لكان اهون **قوله** طاب ثراه اما فيما نحن فيه فان العين ملك العاقد الثاني آه هذا انما يتم فيما اذا كان العقد لازما واما اذا كان جائزا انعدم ذلك لتعذر الاداء لا دليل عليه فيبقى دليل عود الملك بالفسخ الى الاول وتسلط الناس على اموالهم محكما **قوله** طاب ثراه كالعلامة في عدة آه قد قال بذلك هو في لف وير والحلي في ئر والفخر في الايضاح ايضا نظرا الى الاصل بعد حصول الملك بنفس العقد وعموم تسلط الناس على اموالهم ثم ان حصلت انتقل الى القيمة مع فسخ ذي الخيار كما هو خيرة كو الايضاح ومع صد وظاهر ئر ولف وكنز الفوائد وغيرها على ما حكي عن بعضها لمكان الجمع بين الحقوق فيسقط حق البائع من العين ويكون له اخذ القيمة لان ام الولد لا يجوز بيعها وحق البائع من الخيار لا يجوز اسقاطه واحتمال اخذ العين لسبق حقه على الاستيلاد ضعيف في مفتاح الكرامة انه يتعلق بوطي المشتري كل احكام ستة ثلثة منها لا تختلف باختلاف الاقوال وثلثة تختلف اما ما لا يختلف فسقوط الحد ونسب الولد وحريته لان الوطي صادف ملكا او شبهة فدرء الحد وثبت النسب والحرية واما التي تختلف فالمهر وقيمة الولد وكونها ام ولد واما حل الوطي وعدمه فيجيئان على القولين كما عرفت فان اجاز البائع البيع وقلنا الملك يثبت بالعقد فقد صادف لو وطي الملك فلا مهر ولا قيمة ولد وتصير ام ولده **وان قلنا** انما ينتقل بانقضاء الخيار والعقد معا فقد وطي ملك البائع فيجب المهر وفي قيمة الولد وجهان بناء على القولين في ان الحمل هل له حكم ام لا **فان قلنا** له حكم وجب لان العلوق كان في ملك البائع **وان قلنا** لا حكم له لم يجب بل يوضع في ملك المشتري وفي الاستيلاد وجهان وان فسخ البائع العقد **فان قلنا** ان الملك ينتقل بالعقد لا يجب المهر وتصير ام ولد ويضمن قيمتها لا ثمنها **وان قلنا** ان الملك لا ينتقل بالعقد فقد صادف لو وطي ملك البائع فيجب المهر وقيمة الولد ولا تصير ام ولد الا ان تنتقل الى المشتري بسبب آخر فالقولان قوله طاب ثراه ومن ابطال الحق ام آه فيه منع ابطاله السلطنة ابدا بل في زمان الاجارة خاصة وذلك غير ضائر والا لاوجب عدم صحة بيع العين المستأجرة فالوجه الاول هو الاظهر والله العالم **قوله** طاب ثراه ثم انه لا اشكال في نفوذ التصرف باذن ذي الخيار آه التصرف في العبارة باطلاقه يشمل التصرف المخرج عن الملك والمغير للعين وغيره وهو كما ترى محل منع نعم ظاهر قوله واما لان التصرف آه هو التصرف المخرج عن الملك والمغير للعين وعليه فالامر سهل فتدبر **قوله** طاب ثراه ولو اذن ولم يتصرف آه هذا الخلاف مبني على اختلاف المسلك في الحكم بلزوم البيع بالاذن للغير في التصرف فمن استند الى الوجه الاول اعني دلالة الاذن على الالتزام بالعقد عرفا لم يفرق بين تصرف المأذون وعدمه ومن استند الى الوجه الثاني خص لزوم البيع بصورة لحوق التصرف لعدم تحقق تفويت محل الحق الا بعد التصرف كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه المشهور ان المبيع يملك بالعقد آه هذا هو خيرة ط وئر وبع وقع وعد ولف وشاد والايضاح والتنقيح ومع صد ولك ومحكي ير وجواهر الفقه وكنز الفوائد وكشف الرموز ونقد الشرائع والمعالم وتعليق شاد وغاية المرام والتخيص وغيرها بل نسبه في التنقيح الى المحققين من الاصحاب وفي غاية المراد انه المنصور عند المتأخرين وفي الرياض انه الاشهر وفي محكي كشف الرموز انه الاظهر بين الاصحاب وعليه العمل وفي لك ومجمع الفائدة تارة كالايضاح والمهذب البارع والكفاية والمستند ومحكي مع صد والمقتصر والكشف ان عليه الاكثر واخرى كالتذكرة ودق ومحكي غاية المرام وتعليق شاد انه المشهور بين الاصحاب بل عن ظاهر ئر هنا وصريحه في باب الشفعة الاجماع عليه **قوله** طاب ثراه وحكي المحقق وجماعة آه اما نسبة الحكاية الى جماعة فان ممن نسب ذلك الى الشيخ ره هو العلامة ره في لف والفاضل المقداد في التنقيح بل في غاية المراد ان المشهور نسبة ذلك الى الشيخ ره واما نسبة الحكاية الى المحقق فلم اجد لها مستندا لخلو ما عثرنا عليه من كتب المحقق عن ذلك والعجب من سيد بافي مفتاح الكرامة حيث نسب حكاية ذلك عن الشيخ ره الى الشرايع وضح مع ان الكتابين خاليان عن تسمية القائل وانما المذكور فيهما قول مجهول القائل ولعل ارادتهما ابن الاسكافي وقد صدر هذا الاحتمال من

الشيخ لك حيث قال في شرح قول المحقق المبيع يملك بالعقد وقيل به وبانقضاء الخيار آه انه يظهر من ابن الجنيد لاطلاق القول بذلك فلعل القول المحكي يعني في المتن اشارة اليه انتهى **قوله** طاب ثراه فيوافق المشهور آه قد سبقه في الميل الى اثبات موافقة الشيخ ره في الاكثر سيد بافي مفتاح الكرامة وما في المتن تلخيص لكلامه وحيث ان مرجع ما ذكره الى الحدس والتخمين واخذ كلامه في موضع من الكتابين شاهدا على مراده في الموضع الآخر وذلك مما لا معنى له سيما في كلمات الشيخ ره المختلفة كلامه في مبحث واحد فضلا عن مبحثين اعرضنا عن تطويل المقال بنقل ما صدر منه وان شئت فراجعه **قوله** طاب ثراه لكن المتأمل لا يخلو عن تامل لمن لاحظ باقي العبارة آه تمام العبارة كما في كتاب المفلس من ط هكذا واذا باع عينا بشرط خيار الثلثة ايام ثم افلسا او احدهما قبل فيه ثلثة اوجه **احدها** يجوز للمفلس منهما اجازة البيع لان ذلك ليس بابتداء ملك والملك قد سبق بالعقد المتقدم **والثاني** ان له اجازة البيع اذا كان حظه في الاجازة ورده اذا كان حظه في الرد دون الاجازة واما ان يجيز والحظ في الرد فلا لانه محجور عليه فممنوع من التصرف الا فيما فيه مصلحة المال وحظ **والثالث** ان هذا مبني على انه متى ينتقل الملك الى المبتاع اذا كان في العقد شرط خيار الثلثة فمن قال ينتقل بنفس العقد قال له الاجازة والفسخ ومن قال لا ينتقل الملك الا بانقطاع الخيار لم يجز امضاء البيع ومن قال انتقال الملك موقوف فان اجاز البيع تبينا ان الملك انتقل بالعقد فانه لا يجوز له الاجازة ويكون بمنزلة من يقول ينتقل الملك بانقطاع الخيار لان بفعله يتبين انتقال الملك فكان ممنوعا منه والاول اصح الوجوه انتهى ووجه تامل المصنف ره في النسبة بعد ملاحظة ذيل العبارة انه قابل الوجه الاول بالوجه الثالث حيث ان وجه الثالث هو بناء الحكم على ان الملك متى ينتقل الى المشتري وهو صحح الوجه الاول مط سواء قلنا بانتقال بنفس العقد او بعد انقضاء الخيار او وقوف العقد فلا بد ان تصحيحه الوجه الاول على اختياره حصول الملك بنفس العقد لكن فيه ان تعليله الوجه الاول بعدم كون ذلك ابتداء ملك وان الملك قد سبق بالعقد المتقدم يكشف عن اختياره حصول الملك بنفس العقد والا لم يكن للتعليل به وجه غاية ما هناك انه يتجه عليه الاعتراض بانه لا وجه لمقابلة الوجه الاول المعلل بحصول الملك بنفس العقد بالوجه الثالث المبني على التفصيل في زمان انتقال المال الى المشتري كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وقد تقدم حكاية التوقف عن ابن الجنيد آه ان اراد بالتوقف المتقدم حكايته عن الاسكافي القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار لا التوقف عن الفتوى كما هو ظاهر العبارة ففيه النظر ثم ان المتحصل في المسألة اقوال **احدها** القول المشهور اعني حصول الانتقال بنفس العقد **ثانيها** الانتقال بانقضاء الخيار وهو خيرة الاسكافي **ثالثها** الانتقال بنفس العقد فيما اذا كان الخيار لهما او للبائع وحده والانتقال بانقضاء الخيار اذا كان الخيار للمشتري وحده مع زوال الملك عن البائع بنفس العقد رابعها التفصيل بين خيار العقد وخيار الحيوان بالانتقال بنفس العقد في الاول وبانقضاء الخيار في الثاني وهو الذي مال اليه او قال به الفاضل الخراساني في الكفاية والمحدث البحراني في ئق وسيذكر الماتن ره حجة القولين الاولين **واما الثالث** فلم نقف له على حجة وكفاك في ضعفه ما اشار اليه الشهيد ره في غاية المراد بقوله بعد نقله ان هذا الكلام يتم منه الشافعي استلزاما لكون الملك لا يخلو عن مالك ولا مالك غيرهما قطعا وقد صرح بزوال ملك البائع مع الحكم بعدم انتقاله الى المشتري مع انه اذا لم ينتقل اليه كان ملكا للبائع اذ لا غيرهما والملك للمشتري ثابتا غير ثابت وانه تناقض ثم حكى الجواب بان الموقوف هو الملك المستقر ثم رده بانه يصلح تاويلا للكلام الاول غير دافع الخلاف **واما القول الرابع** فقد احتج له في ئق بان الاخبار مختلفة بالنسبة الى اختلاف الخيارات ففي بعضها ما يوافق المشهور وفي بعض آخر ما يوافق القول الآخر فالحق الاخبار الدالة على الاول الاخبار الواردة في خيار الشرط وقد تقدمت كموثقة اسحق بن عمار ورواية معوية بن ميسرة فانهما صريحتان في كونه زمن الخيار ملكا للمشتري وانه لو تلف في تلك المدة كان من ماله وعليهما يحمل ما اطلق من اخبار المسألة ويؤيدهما ايضا ان المتبايعين اقدما على ان يكون المبيع للمشتري وانما شرطا خيارا في مدة معينة فالبيع على اللزوم كما هو مقتضاه وليس للبائع الا مجرد الخيار ومن الاخبار الدالة على القول الآخر صحيحة ابن سنان المتقدمة في خيار الحيوان الدالة على انه اذا اشترى الدابة او العبد واشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيه حدث فضمان ذلك على البائع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع للمشتري فانها ظاهرة في عدم الملك للمشتري وان كان الاصحاب حملوها على استقرار الملك ثم ساق موثق عبد الرحمن ورواية عبد الله بن الحسن المذكورات في خيار الحيوان ثم قال وهي ظاهرة كما ترى في ان موت الحيوان في الشرط من البائع الا ان يلزم المشتري بالبيع المسقط للخيار ثم قال وبالجملة فاخبار خيار الحيوان كما ترى مشتركة في ان تلفه مدة الخيار من مال البائع فهي خلاف ما عليه القول المشهور من ان المبيع ملك المشتري الموجب لكون التلف من ماله وخلاف ما تقدم من نقله عن الشيخ ره الى ان قال ان الاولى والاليق هو الوقوف في كل حكم على ما يقتضيه النصوص المتعلقة بذلك الحكم وعدم الوثوق بهذه القاعدة التي يؤسسونها انتهى **واقول** ما ذكره قده وان كان غارا للناظر ابتداء لكن التأمل الصادق اوضح شاهد على فساده ضرورة انه اذا كان افتى في خيار الشرط بحصول الملك من حين العقد نظرا الى الاخبار الدالة على كون التلف في زمان خيار الشرط من المشتري وافتى في خيار الحيوان بحصول الملك بانقضاء الخيار وجاء على الاخبار التي ساقها فبماذا يجيب عما تضمنه صحيح ابن سنان من كون التلف على البائع في خيار الشرط ايضا حيث قال عليه السلم وان كان بينهما شرط ايام معدودة فهلك في يد المشتري فهو من مال البائع فكانه ره غفل عن ذلك ففصل بين خيار الحيوان وخيار الشرط والتحقيق ان التلف له احكام خاصة وقع الاتفاق منهم على تلك الاحكام مع خلافهم هنا فاخبار كون التلف على المشتري لا دلالة فيها على القول الاول كما ان اخبار كون التلف على البائع لا دلالة فيها على القول الثاني واما صحيح الحلبي الآتي فسيأتي ان شاء الله تعالى الجواب عنه **قوله** طاب ثراه واكل المال اذا كانت تجارة آه قد استدل بهذه الآية في الايضاح والتنقيح وغيرهما ايضا بتقريب انه تعالى علق اباحة التصرف على التجارة عن تراض فلو لم يكن يفيد الملك لما جاز التعليق عليه ورده في المستند بمنع الملازمة بين تعليق الملك عليه وبين افادته الملك وفيه ان الآية صريحة في حل الاكل والتصرف اذا كان التجارة عن تراض ولا نعني بالملك الا ذلك **قوله** طاب ثراه مما ظاهره كون العقد علة تامة آه لولا هذا الاستظهار لكان يمكن رده بان الخصم لا ينكر حل البيع بل يقول ان البيع لا يحصل الا بالعقد وانقضاء الخيار جميعا **قوله** طاب ثراه ويدل عليه لفظ الخيار آه لعل نظره في ذلك الى ان الخيار لا يتسلط ذو الخيار على

فسخ الملك ورده فلولا ان الملك قد حصل بالعقد لم يكن للفسخ محل وعلى هذا فجميع اخبار الخيارات تدل على المطلوب **قوله** طاب ثراه وربما يتمسك بالاخبار الواردة في العينة آه قد ذكرنا سابقا انا نبين معنى العينة في اواخر مبحث النقد والنسية في شرح خبر الحسين بن المنذر ثم ان سيدنا العاملي قد تمسك في مفتاح الكرامة بطوائف اخر من الاخبار **فمنها** اخبار خيار التأخير المشتملة على انه ان جاء قبل الثلثة فله بيعه والا فلا بيع له **ومنها** الاخبار الدالة على سقوط الخيار بالحدث والتصرف فانه يدل على حصول الملك في البيع قبله وانما يجب بعده **ومنها** مفهوم الاخبار الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه من دون تقييده بمضي زمن الخيار وانت خبير بامكان المناقشة اما في الطائفة الاولى فبان استحقاق البايع للمبيع بتأخير المشتري اقباض الثمن عن الثلثة لا يدل على المطلوب بوجه من وجوه الدلالة واما في الثانية فبانه ليس في الاخبار لفظ السقوط كي يستظهر منه الثبوت قبله وايضا فثبوت الخيار قبل التصرف غير ثبوت الملكية قبله واما في الثالثة فبان كون التلف بعد القبض من المشتري الذي هو مفهوم تلك الاخبار ومنطوق غيرها وان كان يقتضي الملكية الا ان تقييد كون التلف بعد القبض من المشتري بما اذا كان الخيار للبايع كما يأتي بيانه عند التعرض لتلك المسئلة يوهن ذلك لاستلزامه التفصيل في حصول الملك بالعقد بين ما اذا كان الخيار للبايع او للمشتري وهو خرق للاجماع المركب وبقي يعلم من التأمل ان احكام التلف احكام خاصة لا تنضبط بقاعدة **قوله** طاب ثراه مثل صحيح بشار بن يسار آه قد اوردنا هذه الرواية في اواخر مبحث النقد والنسية في مسئلة بيع العين الشخصية المشتراة نسية من بايعه قبل حلول الاجل وذكرنا هناك ان الصحيح بشار بن يسار لا ابن يسار فراجع **قوله** طاب ثراه فان في ذيلها دلالة آه وجه الدلالة انه نفي كون البقر والغنم والمتاع بقره وغنمه ومتاعه ونفي ذلك يدل على انه بقر من اشتراه منه وغنمه ومتاعه ولو كان حصول الملك موقوفا على انقضاء الخيار لم يكن لنفي كونه بقره ومتاعه وغنمه وجه ضرورة انه لم ينقض الخيار فعلا لعدم انقضاء ثلثة الحيوان فلو كان الملك متوقفا على انقضاء الخيار لكان بقره وغنمه ومتاعه **قوله** طاب ثراه صحيحة محمد بن مسلم آه اشار بذلك الى الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز وصفوان عن العلاء جميعا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل الخبر **قوله** طاب ثراه كما يظهر من قوله في خبر آخر آه مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن يحيى بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قال لي اشتر لي هذا الثوب وهذه الدابة وبعنيها اربحك فيها كذا وكذا قال لا بأس بذلك اشترها ولا تواجبه البيع قبل ان تستوجبها او تشتريها **قوله** طاب ثراه واشد ضعفا من الكل ما قيل هذا المقول يقرب مما تمسك به في الايضاح والتنقيح من انه قد تقرر في الاصول ان الصحة عبارة عن ترتب الاثر فحال وقوع العقد ان وصف بالصحة ثبت المطلوب وان لم يوصف فلا خيار لترتبه على العقد الصحيح والفرض عدمه والجواب ان للخصم ان يتصرف في الاثر ويقول ان اثر العقد الغير المستعقب للخيار هو الملك من حينه واثر العقد الغير المستعقب هو الملك من حين انقضاء زمان الخيار فيكون صحة عقد غير الخياري عبارة عن ترتب الملكية من حينه وصحة العقد الخياري عبارة عن قابليته لحصول الملك به عند انقضاء الخيار وهذه القابلية حاصلة من حين العقد فلا محل ورد ثم هناك وجوه اخر اهمل المصنف ره ذكرها ولا بأس بنقلها **احدها** ما تمسك به في الايضاح والتنقيح وغيرهما اخذا من لف من ان المقتضي حين العقد موجود والعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الملك من حينه اما المقتضي فهو العقد وقد وجد فيؤثر من حينه والوجه في كونه مقتضيا امور **فمنها** انه السبب الشرعي لنقل العين هنا ولذلك عرفوه بانه انتقال عين او تمليك عين وبعبارة اخرى احل البيع تمليك مدلول قوله ملكتك فيثبت به الملك كسائر البيوع لان التمليك يدل على نقل الملك الى المشتري ويقتضيه لفظه والشرع قد اعتبره وقضى بصحته فيجب ان يعتبر فيما يقتضيه ويدل عليه لفظه **ومنها** انه لو لم يكن سببا لكان سببا بعد الخيار لان الافتراق لا مدخل له منفردا عن العقد فكذا لا مدخل له حالة الانضمام لاصالة البقاء يعني الاستصحاب **ومنها** انه كلما وجد العقد ثبت الملك وكلما انتفى العقد انتفى الملك فيكون هو المؤثر عملا بالدوران واما عدم صلاحية العارض للمانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كما لو باع عرضا معيبا فوجد كل منهما فيما انتقل اليه عيبا هذا غاية ما قيل في تحرير هذا الوجه ويمكن المناقشة فيه بمنع اقتضاء العقد الانتقال من حينه بل هو مقتضي للانتقال في الجملة ان لازما فمن حينه وان جائزا فمن حين الانقضاء والوجوه المتمسك بها للاقتضاء ساقطة **اما الاول** فلانه لا يثبت الا السببية في الجملة الغير المنافية للقول الثاني فان القائل بالانتقال بالانقضاء لا يقول بان السبب هو الانقضاء فقط بل هما معا او العقد فقط الا ان تأثيره مغيى بالانقضاء **واما الثاني** فلان الممنوع ليس هو السببية مطلقا بل خصوص السببية التامة المنحصر فيها والوجه المذكور لا يثبت الا السببية في الجملة المسلمة بين المتنازعين جميعا هذا مضافا الى ان الافتراق هنا غير مطلق الافتراق ولا استصحاب سلمنا لكنه معارض بمثله كان يقال كان المال غير مملوك قبل العقد فليكن بعده كذلك **واما الثالث** فمع ما فيه من شبهة المصادرة بزعم الخصم ان الدوران ليس بحجة عندنا ما لم تكن العلية مستفادة من خطاب او مقطوعا بها من عقل او عادة مستمرة لا تتخلف لان تلازم الوجود والعدم لا يدل على العلية كما في الجوهر والعرض والحد والمحدود والحركة والزمان المعلولين المتساويين على ان التلازم في الانعكاس غير واجب في الاحكام كما في المتعة للنقص **الثاني** ما تمسك به في التنقيح من انه لو لم ينتقل بالعقد الى المشتري لكان موقوفا ولم يكن فرق بين بيع المالك وبين الفضولي واستحالة اللازم ظاهر وفيه اولا منع الملازمة ان اريد بالوقوف الوقوف على الاجازة وان اريد به الوقوف على انقضاء الخيار فالملازمة مسلمة وان اريد التنزل فهو مسلم عند الجميع الى الانقضاء وثانيا منع بطلان الفرق بين بيع المالك وبيع الفضولي **الثالث** ان للمشتري التصرف ولا سبب له الا الملك هنا اما الاذن الضمني لا يقوم بتفسيره بل بالعقد حكي في غاية المراد التمسك به عن بعضهم ثم اجاب بمنع الصغرى اذا اريد به التصرف المنجز وبمنع الكبرى ان اريد به مطلق التصرف وهو مبني **الرابع** انه صحيح والا لبطل الخيار فيتبعه غايته حكاه في غاية المراد ثم قال ورد بان الغاية صلاحية الملك اذا حصل شرطه والملك الحقيقي من توابع اللزوم **قوله** طاب ثراه وقد يستدل له بالنبوي آه قد استدل به

صاحب الجواهر ره وقال ان معناه ان الربح في مقابلة الخسران لان الخراج اسم للفائدة الحاصلة في المبيع والمراد انها للمشتري كما ان الضرر الحاصل بالتلف عليه فهو دال على المطلوب ووجه الدلالة على ما ذكره ان كون النماء في زمان الخيار للمشتري والتلف عليه فرع ملكه لاصل المبيع فالخبر دال على المطلوب باللزوم **قوله** طاب ثراه استدل للقول الآخر آه اراد بالقول الآخر القول الثاني اعني الانتقال على انقضاء الخيار والمستدل بهذا الوجه هو سيدنا في مفتاح الكرامة واستدلوا على ذلك بوجوه **احدها** ما في تمام المراد من اصالة بقاء الملك على ما كان عليه حتى يثبت السبب المزيل بالاتفاق واتفق على ان العقد مع انقضاء الخيار مزيل وكونه مزيلا بلا انضمام غير معلوم فيرجع الى الاصل والجواب عن ذلك واضح اذ كان ان العقد مع الانقضاء مزيل فكذا هو وحده مزيل الملك للبايع بحكم آية حل الاكل مع التجارة عن تراض وغيرها تمام المورث مجموعه للفقيه الاطمينان بحصول الملك بالعقد **الثاني** ما تمسك به في لف من ان العقد الخياري قاصر فلا ينقل الملك كالهبة قبل القبض وقرره في التنقيح وغيره بان البيع مع الخيار قاصر عن البيع من غير خيار والقصور ليس الا لعدم افادة الملك لانه لو افاد الملك لما كان قاصرا بل مساويا وهذا خلف واجاب في لف بالمنع من القصور عن افادة الملك قال واعني به قبوله للفسخ فذلك لا يوجب القصور ولا عدم نقل الملك كالمعيب وقرره في التنقيح بالمنع من ان القصور ليس الا لعدم افادة الملك لجواز ان يكون لعدم اللزوم وذلك كاف في الفرق والاولى ان يقال ان قصور العقد الخياري عن العقد الغير الخياري مما لم يرد به نص وانما غايته ما ثبت توقف لزوم العقد على انقضاء الخيار واما توقف حصول الملك عليه فلا دليل عليه والاصل عدم التوقف **الثالث** ما تمسك به في غاية المراد من انه كلما توقف ثبوت البيع على انقضاء الخيار توقف الملك على انقضاء الخيار لكن المقدم حق فالتالي مثله والملازمة بينة واما بيان حقية المقدم فلان احد الامرين لازم اما احداث قول ثالث او ثبوت المطلوب والاول محال فتعين الثاني بيان الملازمة رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في خيار المجلس فاذا افترقا فقد وجب البيع والمراد بالوجوب الثبوت لانه كذلك لغة والاصل عدم النقل فان عم الخيار فهو المطلوب والا افترق اقسام الخيار فيلزم احداث الثالث ثم قال ولا يعارض دلالة رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام باسناده الى علي عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا لضعف سندها اولا ولجواز كون الافتراق شرطا لا جزء علة فيجوز اسناد الثبوت الى العقد انتهى **واقول** اولا ان الوجوب يستعمل في اللغة بمعنى اللزوم ايضا كما هو صريح الصحاح والقاموس وغيره والمصباح وغيرها قال في الاولين وجب يجب وجوبا لزم وثانيا انا لم نضايق من كون الوجوب في الخبر بمعنى الثبوت نقول ان المراد بالثبوت اللزوم كيف لا ولولا ذلك للزم عدم حصول البيع قبل انقضاء الخيار وحينئذ تبين البطلان لوضوح حصول البيع عرفا قبله فتعين كون المراد اللزوم مضافا الى شهادة الادلة المزبورة على ذلك **قوله** طاب ثراه مثل صحيح ابن سنان آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابن سنان يعني عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الخبر **قوله** طاب ثراه ورواية عبد الرحمن آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل الخبر **قوله** طاب ثراه ومرسلة ابن رباط آه اراد بها ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن علي بن رباط عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه والنبوي المروي في قرب الاسناد آه اشار بذلك الى ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن الحسن بن ابي الحسن الفارسي عن عبد الله بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عليه السلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في رجل اشترى عبدا بشرط ثلثة ايام فمات العبد في الشرط قال يستحلف بالله ما رضيه وهو ثم بريء من الضمان **قوله** طاب ثراه وهذه الاخبار انما تجدي في مقابل من ينكر آه لا يخفى عليك ما في العبارة من الخلل فان الاخبار المذكورة انما تجدي من ينكر ملك المشتري مع اختصاص الخيار لا في مقابله ولا يبعد ان يكون لفظ في مقابل مشطوبا عليه في اصل النسخ فكتبه النساخ غفلة **قوله** طاب ثراه وعلى اي حال فهذه الاخبار اما ان تجعل مخصصة آه يعني ان الامر في الاخبار المستدل بها للقول الثاني دائر بين امرين **احدهما** ان تجعل مخصصة لادلة المشهور التي هي حصول الملك بنفس العقد يعني عمومات ادلة البيع والتجارة عن تراض واخبار الخيار وجعلها مخصصة انما هو بضميمة قاعدة تلازم الملك والضمان لان الاخبار المذكورة انما افادت ضمان البايع فاذا ضم اليها تلازم الملك والضمان حصل ان المال باق على ملك البايع في زمان خيار المشتري فيصير الاخبار الدالة عليه مخصصة لادلة لزوم البيع لانه يصير حاصل المجموع من الامرين ان عقد البيع لازم الا العقد الذي اشتمل على خيار المشتري فانه ليس بلازم لبقاء المبيع على ملك المشتري **ثانيهما** ان تجعل مخصصة لقاعدة التلازم بين الملك والضمان وجعلها مخصصة انما هو بضميمة ادلة المشهور المعبر عنها في كلام المصنف ره بادلة المسئلة تفننا في العبارة يعني الادلة الدالة على حصول الملك بنفس العقد وذلك لان الاخبار المذكورة انما افادت كون المبيع في ضمان البايع فاذا ضم اليها ادلة المشهور التي مفادها صيرورة المبيع ملكا للمشتري بنفس العقد حصل منهما ان المبيع في زمان الخيار المختص بالمشتري ملك له ولكن البايع ضامن له عند التلف فيحصل منه التخصيص في قاعدة التلازم بمعنى ان التلازم بين الملك والضمان حاصل الا في المبيع الذي اشتمل على خيار مختص بالمشتري ثم اذا دار الامر بين التخصيصين فلو لم يكن مرجح لاحدهما لزم الرجوع الى اصالة عدم حصول الملك بنفس العقد لكن الشهرة المؤيدة بالاجماع المحكي ترجح ارتكاب تخصيص قاعدة التلازم ولسيدنا في مفتاح الكرامة كلام في المقام يعجبني نقله قال ره ان اخبار القول الاول قد تعاضدت واعتضدت بالشهرة العظيمة بل بالاجماع مع صراحة اخبار الشرط ومما القرجهم في ضعفها الجمهور كابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه والموافق لنا احمد والشافعي في احد قوليه والرضا فيل من انا نخالف العامة كاف غير صحيح واما هذه الاخبار فهي آحاد فيها من الدلالة وشذوذها فيما حاولوها منها وعدم صراحتها فيه وعدم العاضد لها سوى الاصل المعارض باصل برائة الذمة من المنافع المتلفة عند المشتري مثلا فقد حملت على عامل فلان تجودها الحمل على التقية وفيه بعد فقد حمل قوله عليه السلام في الصحيحة يعني صحيحة ابن سنان حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع للمشتري على استقرار الملك لما مضى ما لم

علیه هذه الاخبار ان التلف فی المدة ممن لا خیار له وهذا مجمع علیه بین الاصحاب فکان بالنص والاجماع مستثنی من قاعدة الباب القائلة بحصول الملک بمجرد العقد المستلزم لکون التلف من المشتری کالمستثنیات بالنص والاجماع ایضا ان التلف قبل القبض من مال بایعه سواء کان للمشتری خیار ام لا بمعنی انه انفسخ العقد من حینه ویعدد دخوله فی مال البایع انا ما قبل التلف بکون التلف کاشفا فما دلت علیه هذه الاخبار التی نحن فیها بظاهرها من عدم صیرورة المبیع قبل انقضاء الخیار للمشتری بل ادمنه عدم اللزوم الآخر کما ذکره فی التتمة ولم یبق الا الاصل ولا یقاله مع عدم الدلیل هذا کلام علا مقامه وفی بعض ما ذکره نظر مثل ایقاعه التعارض بین استصحاب عدم حصول الملک ما لم ینقض الخیار وبین اصل البراءة من المنافع المتلفة فی زمان الخیار فان تقدیم الاستصحاب المذکور حاکم علی اصل البراءة لکونه سببیا والذی یقتضیه النظر الدقیق هو انه لا سبیل للترجیح فی المسئلة لان مضمون کل من اخبار الطرفین ومدلوله المطابقی اعنی کون التلف ممن لا خیار له وهو المشتری فی طائفة والبایع فی اخری مشهور بین الاصحاب وانما التعارض بین لازمیهما بناء علی ثبوت الملازمة بین کون النماء للمشتری والتلف منه وبین ملکه بالعقد وح فلا مسرح للترجیح بل الحق ما سلکه فاضل المستند من نفی اللزوم بین الحکم بکون التلف من احدهما وبین ثبوت الملکیة له لعدم دلیل علی هذه الملازمة من عقل ولا شرع ولذا یکون التلف من البایع قبل القبض وان لم یکن خیار فیه ایضا وکذا فی زمان الخیار للمشتری عند القائلین بملکه فالاستدلال بذلک ساقط راسا فتدبر جیدا **تذییل** لا یخفی علیک ان الکلام فی الثمن هنا هو الکلام فی المبیع حرفا بحرف کما صرح بذلک جماعة قاطعین به بل فی المصابیح ان الثمن فی ذلک کله کالمبیع اجماعا لاستحالة انتقال احد العوضین دون الآخر لخروجه عن حقیقة المعاوضة واستلزامه الجمع بین العوض والمعوض فعلی المختار ینتقل الثمن الی البایع من حین العقد کما ینتقل المبیع الی المشتری کذا انتهی والاصل فی ذلک عموم ادلة المسئلة فلاحظ **قوله** طاب ثراه فلا اشکال ولا خلاف فی کون المبیع فی ضمان البایع آه قد صرح بکون التلف فی زمان الخیار ممن لا خیار له جماعة قاطعین به بل فی مفتاح الکرامة تارة نفی وجدان الخلاف فیه واخری ان کون التلف ممن لا خیار له قاعدة لا خلاف فیها وفی کشف الظلام ان التلف بعد القبض فی مدة الخیار ممن لا خیار له من غیر خلاف یعرف بین الاصحاب فیما اجده وفی الجواهر ان الاجماع بقسمیه علیه وفی الغنیة انه اذا هلک المبیع فی مدة الخیار فهو من مال البایع الا ان یکون المبتاع قد احدث فیه حدثا یدل علی الرضا فیکون هلاکه من ماله انتهی **قوله** طاب ثراه ویدل علیه ما تقدم فی المسئلة السابقة من الاخبار آه اراد بها صحیح ابن سنان وخبر عبد الرحمن ومرسلة ابن رباط والنبوی المروی فی قرب الاسناد **قوله** طاب ثراه من غیر فرق بین اقسام الخیار آه هذا هو احد الوجوه فی المسئلة جزم به فی الریاض وکشف الظلام وهناک وجهان آخران **احدهما** اختصاص القاعدة بخیار الشرط والحیوان وهو خیرة العلامة الطباطبائی ره نظرا الی اختصاص النصوص بهما والاقتصار فیما خالف الاصل کون الضمان علی المشتری القابض المالک بنفس العقد علی مورد النص والاجماع بل ربما یدعی کونهما المرادان بعبارة من عنی الضمان بانقضاء من الخیار ومدة فانه لیس لغیرهما من الخیارات زمان ومدة حتی خیار المجلس فان مدته غیر مضبوطة وفیه نظر لعدم ظهور المدة والزمن فی المدة المضبوطة فیشمل لها الخیار المجلس متجه نعم اخراجه بدعوی اختصاص الدلیل بغیره فی محله ان تم ومثله لو استند فی اخراجه الی ان مورد القاعدة ما اذا کان الخیار لاحدهما فان خیار المجلس یثبت لهما جمیعا **ثانیهما** الشمول لخیار المجلس ایضا وهو الذی مال الیه الماتن ره فی صدد المقال مستدلا علیه بقوله علیه السلام لیس علی الذی اشتری ضمان حتی یمضی شرطه هذا وقد استدل القائلون بعموم القاعدة لجمیع اقسام الخیارات بوجهین **احدهما** ما اشار الیه الماتن ره من المناط وثانیهما تتمیم النصوص بعدم القول بالفصل والی رده اشار الماتن ره بقوله فیهما بانی لکن الانصاف انه لم یعلم من حال احد آه **قوله** طاب ثراه الا تری ان المحقق الثانی ره آه قال فی جامع المقاصد فی شرح قول العلامة ره فی اخر خیار العیب ولو اقتص منه فلا رد لکن له الارش ما لفظه ای لو اقتص من الجانی فی ید المشتری فلا رد لان ذلک عیب قد حدث فی یده فیکون مضمونا فامتنع الرد لکن له المطالبة بالارش اذا کان جاهلا بالعیب کما لو حدث فی المعیب عیب آخر عند المشتری الجاهل بعیبه ولا یخفی ان هذا حیث یکون الاقتصاص فی غیر زمان الخیار المختص بالمشتری فان فی زمان هذا الخیار مضمون علی البایع ما لم یفرط المشتری انتهی والظاهر ان استشهاد الماتن ره بهذا الکلام علی ان المراد بالخیار لیس هو مطلق الخیار انما هو من جهة التقیید بان کون الاقتصاص من العبد الجانی من ضمان البایع انما هو اذا کان فی خیار المشتری ووجه الاستشهاد انه لو کان المراد بالخیار هو مطلق الخیار کان التقیید لغوا لوجود مطلق الخیار من جهة کون الجنایة فی العبد الجانی عیبا یورث الخیار للمشتری فالمراد بالخیار المقید به غیر ذلک کالحاصل بالشرط ونحوه **قوله** طاب ثراه وفی الاعتماد علی هذا الاستظهار تامل آه وجه التامل امکان المناقشة فی الظهور بانه قد ورد تفسیر الشرط فی بعض الروایات بخیار الحیوان من حیث جعله علیه السلام قوله ثلثة ایام بدلا من الشرط فی قوله علیه السلام حتی ینقضی شرطه ثلثة ایام ویصیر المبیع للمشتری وعلی هذا فلا یبقی للاستظهار المذکور محل **قوله** طاب ثراه علی تامل فی خیار المجلس آه وجه التامل اختصاص مورد الاخبار بخیاری الحیوان والشرط فیلزم الاقتصار فی مخالفة قاعدة کون تلف المبیع بعد القبض من المشتری علیها **قوله** طاب ثراه فهو غیر بعید آه قد سبقه فی المیل الی الحاق تلف الثمن بتلف المبیع فی الحکم المذکور او القول به سیدنا فی مفتاح الکرامة وقال به فی الریاض ایضا وخالف فی ذلک صاحب الجواهر ره فانه نفی اختصاص الحکم بالمبیع وعدم جریانه فی الثمن وهو الاظهر لاصالة بقائه علی ملک البایع الی زمان التلف والتلف انما یکون من مال من وقع فی ملکه ولا دلیل هنا علی انفساخ البیع ودخوله الی المشتری قبل التلف انا ما کی یکون من ماله والاصل عدم الانفساخ مضافا الی قاعدة کون التلف بعد القبض من مال من انتقل الیه بعد اختصاص اخبار المسئلة بالمبیع **قوله** طاب ثراه نظرا الی المناط الذی استفدناه آه قد نافشنا فی المناط فکیف یعتمد علیه هنا **قوله** طاب ثراه مضافا الی استصحاب ضمان المشتری له آه فیه نظر ضرورة ان الضمان قبل القبض من احکام عدم القبض فاذا وقع القبض فقد انتفی موضوع الضمان والاستصحاب لا یجری مع تبدل الموضوع کما برهن علیه فی بابه **قوله** طاب ثراه فقد وجه التامل علی الظاهر منع کون مورد الاخبار الثمن المعین ان لم یکن ظاهره

فی کونه کلیا **قوله** طاب ثراه ومع ذلک کله فظاهر عبارة س آه قد استظهر ذلک من ط وقد عد وجوه فی القاضی ایضا ولکن لیس لهم مستند ظاهر **قوله** طاب ثراه فی الفرع السادس آه الموجود فی اکثر نسخ الکتاب هو الفرع السابع والموجود فی نسختنا المصححة السادس بدل السابع وهو الصحیح لان العبارة مذکورة فی س فی المسئلة السادسة دون السابعة ووجه دلالة العبارة علی عدم الانفساخ انه جمع بین بقاء الخیار وبین کون التلف من البایع فی صورة اختصاص الخیار بالمشتری فانه لو کان التلف بعد القبض فی زمان الخیار المختص موجبا لانفساخ العقد لم یکن لبقاء الخیار معنی **قوله** طاب ثراه والعبارة محتاجة الی التامل من وجوه آه قد عد الشیخ الوالد العلامة اعلی الله مقره ومقامه مواضع ثلثة من العبارة قابلة للتامل فیها جعلها مشارا الیها بالوجوه فی عبارة الماتن ره **احدها** تقییده رجوع البایع بالبدل عند فسخه بصورة عدم ضمانه ووجه التامل انه مع کون الخیار للبایع وفسخه لا یتصور ضمانه حتی یکون للتقیید بعدم ضمانه وجه فان ضمانه لا یتصور الا اذا اختص الخیار بالمشتری لیکون البایع ممن لا خیار له ویکون التلف منه **ثانیها** حکمه بغرامة البدل فی صورة کون ضمان المبیع علیه ووجه التامل انه مع کون الخیار لا یعقل ضمانه حتی یکون منشأ لغرامة البدل وذلک لاعترافه قده بان التلف بعد القبض فی زمان خیار المشتری من البایع فالضمان علی البایع دون المشتری آه فما معنی غرامة البدل **ثالثها** قوله ولو اوجبه المشتری آه ووجه التامل ظهور العبارة فی ان له ان یوجبه مع انه اعترف قبل ذلک بالانفساخ العقد عند التلف قبل القبض **واقول** الانصاف انه لا وجه لشیء من هذه التاملات اما الاول فلامکان تصویر ضمان البایع مع کون الخیار له فیما اذا کان التلف بمباشرته او تسبیبه الذی هو اقوی من فعل المباشر فانه یکون الضمان علیه فعلی القول بعدم سقوط خیاره بالاتلاف المذکور یتم وجه التقیید ویکون تقدیر العبارة انه لو فسخ البایع رجع بالبدل بدل المبیع الی المشتری الا ان یکون البایع هو الذی اتلف فلا یرجع علی المشتری بل یفسخ ویرد الثمن ولا شیء علیه واما الثانی فلامکان تصویر ضمانه فیما اذا کان هو المتلف للمبیع نظیر ما تقدم وفیما اذا لم یکن الخیار مختصا به بل کان الخیار مشترکا فانه ح لا ضمان علی البایع لاختصاص مورد قاعدة کون التلف ممن لا خیار له بالخیار المختص بالمشتری واما الثالث فلان عدم تاثیر الایجاب فی تضمین البایع کما یمکن ان یکون لمانع آخر فکذا یمکن ان یکون لعدم تاثیر الایجاب اساسا وعدم شرعیته لحصول الانفساخ عند التلف **قوله** طاب ثراه وربما یحتمل ان معنی قولهم آه هذا الاحتمال وما بعده من الاحتمالات بعیدة ولا شاهد علی شیء منها ولو کان فلا دلیل یساعد علی مفادهم کما لا یخفی **قوله** طاب ثراه ومنه حکم الشارع علیه بالاتلاف آه کما اذا ارتد ووجب قتله فقتل او عاد الخل خمرا مثلا فحکم الشارع باتلافه او فعل العبد او عمی فانعتق او وجب لشراع عتقه وهکذا **قوله** طاب ثراه سقط به الخیار آه الوجه فی ذلک هو کونه نصرفا قد عرفت سقوط الخیار به **قوله** طاب ثراه ولان الفسخ موجب لرجوع العین قبل تلفها فی ملک الفاسخ آه کلمة الفاسخ هنا وفی قوله ملکا تالفا للفاسخ وفی قوله فانه لا یتعین للدفع الی الفاسخ سهو من الناسخ والصحیح المفسوخ علیه بدل الفاسخ فی المواضع الثلثة ثم ان اصل التعلیل لا یتم الا علی القول بکون الفسخ حلا للعقد من اصله ولا یخفی فساد المبنی بل هو حل له من حینه فلا معنی لعوده الی ملک المفسوخ علیه قبل التلف بل الصحیح تقدیر حین الفسخ ملکا للفاسخ فی ذمة صاحبه او بالعکس فتدبر **قوله** طاب ثراه ففیه نظر من جهة عدم الدلیل آه ناقش فی ذلک بعضهم بمنع شمول الاموال فی النبوی لمثل ذلک وبان المراد بها ما یشمل الحق المالی فیکون لکل منهما سلطنة علیه فلیس للاخر اجبار صاحبه علی التسلیم لمنافاة ذلک لسلطنته وفیه نظر ظاهر ضرورة وضوح فساد منع المالیة بعد تسلیم ملک المبیع بنفس العقد فالاولی تعلیل الحکم اعنی عدم وجوب التسلیم بان کلا من المتبایعین وان ملک بنفس العقد الا ان الملک متزلزل وشمول دلیل تسلط الناس علی اموالهم للاموال الغیر اللازم نافلها غیر معلوم ان لم یظهر ان المرجع عند الشک فی الشمول انما هو اصالة الاطلاق **قوله** طاب ثراه قال فی عد لا یسقط الخیار آه قد وصف بعضهم عدم بطلان الخیار بتلف العین بالشهرة وعلل بالاستصحاب والعمومات مع عدم کونه من المسقطات له عقلا او شرعا الا اذا استلزم الالتزام کما اذا کان بالاتلاف صاحب الخیار لما انتقل الیه مع عدم خیار لصاحبه مطلقا او استلزم الفسخ کما اذا کان بالاتلاف لما انتقل عنه او استلزم الانفساخ قهرا کما اذا تلف قبل القبض او فی مدة الخیار او فی الجملة علی البحث السابق ثم لا یخفی علیک عدم ملائمة ما ذکره هنا لما ذکره فی مسئلة کون التلف قبل القبض من مال بایعه وبعد القبض ممن لا خیار له فان من اطلق ذلک هناک مراده بکون التلف من البایع انفساخ العقد قبل التلف بان عود التالف ملکا للبایع یلزمه هنا اطلاق کون التلف مبطلا للخیار الموقوف علی العقد المحکوم ببطلانه بالتلف ومن قیده ما هناک بکون التالف المبیع فقط او کون الخیار خیار الشرط والحیوان وهما والمجلس او بکون التلف بآفة سماویة او نحو ذلک مما مر فی المسئلتین یلزمه التقیید هنا ایضا ولما کان العلامة ره قد اطلق هناک کون التلف قبل القبض من البایع وبعده ممن لا خیار له لزمه هنا الجزم ببطلان الخیار بالتلف فالاعتراض علیه بمنافاة حکمه هنا لکون التلف من البایع قبل القبض وممن لا خیار له بعده اولی من الاعتراض علیه بعدم جماعة اطلاقه عدم البطلان کما صدر من المحقق الثانی ره الآن بعدما سمعت عن العلامة ره بعد ارادته بکون التلف من البایع انفساخ العقد انا ما قبل التلف بل یرید ان العقد باق وان البایع ضامن وانکان ذلک فی غایة البعد من کلامه ره ومما افاده شراح مقاله ومما ذکرنا من منافاة الحکم هنا بعدم بطلان الخیار بالتلف لما التزمنا به من کون التلف قبل القبض من البایع وبعد ممن لا خیار له بالمعنی المتقدم منه للتلف ظهر ما فیما صدر من جمع من الاعلام فی المقام من الخلط فی الکلام فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه لیس علی اطلاقه کما اعترف به جامع مقاصد آه قال فی مع صد فی شرح قول العلامة ره فی عد لا یبطل الخیار بتلف العین فان کان مثلیا طالب صاحبه بمثله والا القیمة ما لفظه اطلاق العبارة یتناول جمیع اقسام الخیار من المجلس والحیوان والشرط وغیرها وکذا یتناول ما اذا کان الخیار للبایع وللمشتری ولهما واطلاق التلف یتناول ما اذا کان بآفة سماویة او ارضیة بتفریط من المشتری او لا او ما اذا کان من البایع او من المشتری او من اجنبی سواء کان التلف قبل قبض المشتری ام بعده وبعض هذه الصور غیر مراد قطعا وبعضها مما یتوقف فی ارادته ثم اخذ فی بیان تفصیل احکام الاقسام بما لا نطیل بنقله فراجعه ان شئت **قوله** طاب ثراه بل عرفت وبعض اخر الجزم بالعدم آه اراد بالبعض ابن المتوج البحرانی فی مما عرالعلا دقانه قد حکی

التالف ينتقل الى المثل او القيمة **فان قلت** ان الانتقال الى البدل ضرر على البايع **قلنا** كما ان الانتقال الى البدل ضرر على البايع فكذا سقوط الخيار ضرر على المشتري وليس الاول ارجح من الثاني بل الرجحان للثاني حيث ان البايع هو الذي ادخل الضرر على نفسه بايجابه سبب الخيار وهو الكذب في الاخبار مع انه لا ضرر في الانتقال الى البدل بوجه لانه اما المثل او القيمة السوقية **قوله** طاب ثراه لوجود المقتضي وعدم المانع آه هذا احد الوجوه المتمسك بها لهذا القول والوجه في وجود المقتضي ظاهر لان سبب الخيار هو المقتضي ابتداء واستدامة واما عدم المانع فلانه ليس ما يتصور مانعا الا التلف وهو غير صالح للمانعية لما عرفته لو شك فالاصل عدم مانعيته **الثاني** استصحاب الخيار والتلف لا يوجب تبدل الموضوع بعد وجود البدل من المثل او القيمة **الثالث** عموم رجوع المغرور على من غره بناء على دلالته على الخيار **الرابع** ان الكذب في الاخبار مقتضي للخيار ولم يثبت اشتراطه بالعلم بذلك قبل التلف فمع التلف واشتغال عن ملكه انتقالا لازما او وجود مانع من رده كالاستيلاد يرد على البايع مثله او قيمته وياخذ هو منه الثمن او عوضه مع فقده **قوله** طاب ثراه اذ لم يدل ادلة الخيار من الاخبار والاجماع آه فيه نظر ظاهر لان المذكور في الاخبار ومعاقد الاجماعات انما هو الخيار بين الفسخ والامضاء دون التسلط على الرد والاسترداد مضافا الى ان عمدة دليل غالب الخيارات قاعدة الضرر وهي كما تجري في صورة وجود العين فكذا تجري في صورة تلفها كما لا يخفى على المتدبر فالاظهر عدم سقوط الخيار بالتلف للاستصحاب والقاعدة والاطلاق في بعض الاخبار والله العالم **قوله** طاب ثراه مسئلة لو فسخ ذو الخيار آه اراد بذلك الفسخ من دون اطلاع صاحبه كما يشهد به قوله ره اذ الفسخ انما هو من قبله والوجه في ذلك ظاهر اذ لو كان الفسخ بحضور صاحبه كان ابقاء صاحبه ما في يد الفاسخ عنده وعدم استرداده منه استيمانا اياه فيكون ما في يده امانة مالكية لا يضمنها الا بالتعدي والتفريط كسائر الامانات ثم انه قد بان لك مما ذكرناه ان العبارة تتضمن على ان الفسخ بالخيار لا يتوقف صحته وايجابه بطلان البيع على حضور الخصم وذلك مما صرح به في ف و ط والغنية وعد وكرة وغيرها بل نفي الخلاف فيه في المبسوط وكذا لا يتوقف على الحضور عند الحاكم ولا على قضائه ولا على الاشهاد كما صرح بذلك بعض جماعة منهم العلامة ره في عد وغيره بل في مفتاح الكرامة ان ظاهر الجميع الاجماع عليه **قلت** منه حكي الشهيد ره في س انه حكي عن الاسكافي انه قال الشرط في الخيار المختص في الفسخ والامضاء الا بحضورهما انتهى والاقوى عدم التوقف على شيء من ذلك لنا اصالة البراءة من اشتراط شيء من ذلك لتسليمه عن المعارض الموثقة بانه دفع عمده بهقر الى بعض تخصص كالاطلاق فلم يعتبر الى حضوره ومثله الكلام في عدم توقف الامضاء على شيء من ذلك بل قد يدعى صراحة صحيح الحلبي وخبر الشحام في عدم توقف الالتزام على حضور الخصم فقد روى الصدوق ره باسناده عن حماد عن الحلبي عن ابيعبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يبتاع الثوب من السوق لاهله وياخذه بشرط فيعطي الربح في اهله قال ان رغب في الربح فليوجب الثمن على نفسه ولا يجعل في نفسه ان يرد الثوب على صاحبه ان رد عليه ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن المفضل بن صالح عن زيد الشحام عن ابيعبد الله عليه السلام فانه ظاهر في كون ايجاب البيع من دون حضور الخصم ولا الحاكم ولا الشاهد موجبا للزوم كما يشهد به النهي عن قصد رد الثوب على صاحبه ان رد عليه اذ لو كان حضور احد هؤلاء شرطا لم يكن لقصده اثر حتى يصح النهي عنه **حجة الاسكافي** لعلها انه لو لم يكن الفسخ او الامضاء بحضور الخصم او الحاكم او الشاهد لم يسمع دعواه فيكون الفسخ او الامضاء لغوا وبما روى ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابيعبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه قد رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه والجواب **اما عن الاول** فبان اعتبار حضور احد هؤلاء في سماع دعواه الفسخ او الامضاء وان كان مسلما نظرا الى عدم كون الفسخ والامضاء مما لا يعلم الا من قبله الا ان كلامنا انما هو في الواقع يعني ان الانفساخ او اللزوم واقعا لا يتوقفان على حضور احد هؤلاء وابن ذلك من اعتبار الحضور في سماع دعواه في الظاهر واثر الفرق يتبين في انه لو فسخ من غير حضور احدهم لم يكن له ترتيب اثر الامضاء ولو امضى لم يكن له ترتيب اثر الفسخ بينه وبين الله تعالى وان كان سماعه ظاهرا موقوفا على الثبوت الشرعي هذا مضافا الى انه لو كان الوجه في قول الاسكافي ما قلنا لكان يلزمه عدم الاكتفاء بحضور الخصم من غير شاهد ولا حاكم ضرورة انه لو انكر بعد ذلك كان كما لو لم يظهر فكان عليه ح اعتبار حضور الشاهد او الحاكم من غير فرق بين ان يحضر الخصم ام لا **واما عن الثاني** فهو ان الامر فيه للارشاد الى ايجاد سبب عدم وقوع النزاع بينهما بعد ذلك **قوله** طاب ثراه بلا خلاف على الظاهر آه قد نفى وجدان الخلاف فيه في مفتاح الكرامة ايضا **قوله** طاب ثراه ولكن المسئلة لا تخلو عن اشكال آه لم افهم لهذا الاشكال وجها والاظهر ما عليه الجماعة **قوله** طاب ثراه ففي ضمانها آه قد اختار الضمان في الايضاح وس وحد ومحكي حواشي الشهيد ره للاستصحاب **قوله** طاب ثراه وضعفه في مع صد آه حاصل ما ذكره تحكيم الاستصحاب ويمكن الجواب بانها انما كانت مضمونة بحكم البيع وقد زال السبب من البايع وقد مضى بكونها في يد المشتري فانقطع الاستصحاب فالاصل براءة ذمته فعدم الضمان اوجه **قوله** طاب ثراه القول في النقد والنسية **اقول** لا بد من بيان معنى الكلمتين اما النقد فقد فسره جمع منهم الفيروزابادي في القاموس بخلاف النسية فيكون مرجعه الى الحال وفي الصحاح نقدته الدراهم ونقدت له الدراهم اي اعطيته فانتقدها اي قبضها وفي المصباح المنير نقدت الدراهم نقدا من باب قتل والفاعل ناقد والجمع نقاد مثل كافر وكفار وانتقدت كذلك اذا نظرتها لتعرف جيدها وزيفها ونقدت الرجل الدراهم بمعنى اعطيته فيتعدى الى مفعولين ونقدتها له على الزيادة ايضا فانتقدها اي قبضها انتهى وفي النهاية الاثيرية نقدته ثمنه اي اعطيته نقدا معجلا انتهى والذي يظهر من مجموع كلمات اهل اللغة انه ان نسب النقد الى الثمن او الى الدراهم والدنانير مع ذكر مفعول اخر كقولك نقدت الثمن او نقدت الرجل الدراهم كان بمعنى تعجيله وجعله حالا وان نسب الى الدرهم والدينار من غير ذكر مفعول اخر كقولك نقدت الدراهم كان بمعنى تميز جيدها من رديها وربما يظهر من بعض كلماتهم كعبارتي الصحاح المزبورة وغيرها ان النقد بمعنى القبض وهذا هو الذي جزم به صاحب البصيرة فان المعنى الجامع بين المعاني هو هذا فان النقد بمعنى تميز الجيد ايضا اخذ في مفهومه القبض كما لا يخفى وبظهر

اثر الفرق بين تفسيره بالحال وبين تفسيره بالقبض في انه على الاول يصدق في النقد على الحال العرفي كالقبض في المجلس وان طال من غير توسع وعلى الثاني لا يصدق النقد الا على المقبوض بمجرد البيع ويكون اطلاقه على غير المقبوض حين البيع بلا فصل توسعا بفرض غير المقبوض بالفعل مقبوضا وربما يظهر الثاني من مولانا في لك حيث قال النقد ماخوذ من قولك نقدته الدراهم ونقدت له اي اعطيته فانتقدها اي قبضها والمراد به البيع بثمن حال فانه مقبوض بالفعل او القوة انتهى فتامل جيدا **واما النسية** فماخوذة من النسء بمعنى التاخير قال في الصحاح نسأت الشيء نسأ اي اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى تقول استنسأته فانسأني الى ان قال والنساءة بالضم التاخير مثل الكلاءة وكذلك النسيئة على فعيلة تقول نسأ البيع وانسأته وبعته بنسئة وبعته بكلاءة وبعته بنسئة اي باخرة انتهى وحكي في لك عن الهروي انه قال سمعت الازهري يقول انسأت الشيء انساء ونسيا اسم وضع موضع المصدر الحقيقي انتهى ويوافق في التصريح بكون النسيء اسما عبارة القاموس قال في تاج العروس ونسأ الشيء نسأ باعه بتاخير تقول نسأته البيع وانسأته فعل وافعل بمعنى وبعته بنسئة بالضم وبعته بكلاءة ونسيئة على فعيلة اي بعته باخرة محركة والنسيئة والنسيء بالمد الاسم منه انتهى وبالجملة فالمراد بالنسية هنا هو البيع مع تاجيل الثمن وتاخيره كما هو واضح **قوله** طاب ثراه قال في كره ينقسم البيع باعتبار التاخير **واقول** قد فصل منهم من قسم البيع تارة بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما والتفريق الى اربعة اقسام **اما الاول** فتقريبه انه اما ان يقع مطلقا او مشروطا وعلى الثاني فاما ان يكون الشرط تعجيل الثمن والمثمن جميعا او تاجيلهما جميعا او تعجيل الثمن وتاجيل المثمن او بالعكس فالاول واول الثاني هو النقد وثاني الثاني بيع الكالي بالكالي والثالث السلم والرابع النسية وبعبارة اخرى اخصر العوضان اما حالان وهو النقد او مؤجلان وهو الكالي بالكالي والثمن حال دون المثمن وهو السلف وبالعكس وهو النسية اما النقد والنسية والسلم فلا خلاف في مشروعيتها واما بيع الكالي بالكالي فقد ادعى في التنقيح الاتفاق على بطلانه وفي ضة انه انعقد الاجماع على فساده وادعى الاجماع عليه في الغنية وكشف اللثام ايضا وقد روي من طريق العامة انه نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الكالي بالكالي وفسره غير واحد منهم بانه بيع النسية بالنسية وبعبارة اخرى بيع المضمون المؤجل بمثله ويظهر من النهاية الاثيرية ان الكالي بالكالي هو الدين بالدين حيث فسره بذلك بانه بيع المؤجل بعد حلوله على المشتري باجل اخر وانه ح دين لا نسية اذ المراد ببيع الدين بالدين على ما صرح به بعضهم ويظهر من اخرين بيع شيء مستقر في ذمة احد قبل العقد بشيء مستقر في ذمته ايضا قبل ذلك او في ذمة اخر ثالث قبل حلولهما اما بيع دين متحقق قبل العقد وان كان مؤجلا بالاصل ثم حل بثمن مؤجل يكون دينا بهذا العقد الثاني فلا يسمى بيع دين بدين وان اطلق بعض المحققين على بيع الدين بنسية الظاهر فيما استظهرناه من النهاية الاثيرية وفي لك انه بالهمزة بيع النسية بالنسية على ما فسره جماعة من اهل اللغة اسم فاعل من المراقبة كان كل واحد من المتبايعين يكلاه صاحبه اي يراقبه لاجل ماله الذي في ذمته وفيه ح اضمار اي بيع مال الكالي بمال الكالي او اسم مفعول كالدافق فلا اضمار انتهى والوجه فيما نبه عليه من الحاجة الى الاضمار على الاول واضح ضرورة استحالة ورود البيع على المتعاقدين لكن لا يخفى عليك انه على الثاني ايضا يحتاج الى اضمار لفظ المال غاية ما هناك انه على الاول بالاضافة وعلى الثاني بالتوصيف وكيف كان فهو على النقدين مجاز من تسمية الشيء بما يؤول اليه لان حال العقد ليس هناك كالي وبالجملة فقد اضطربت كلماتهم في تفسير العبارة وقد يقال ان ظاهر تعبيرهم بالكالي دون الدين قصر التحريم على بيع المضمون المؤجل بالمؤجل دون الدين بالدين بالمعنى الذي مر مع ان اخبارهم خالية عن التعبير بالكالي وانما الموجود في اخبارهم هو النهي عن بيع الدين بالدين كما ورد في رواية طلحة بن زيد في الصحيح في بيع الدين قال لا يبيعه نسأ واما نقدا فليبعه بما شاء والذي يقتضيه التحقيق وبتصير النظر الدقيق هو ان المراد ببيع الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين وذلك لان بطلان بيع الكالي بالكالي متفق عليه وكذا بطلان بيع الدين بالدين واما بيع الدين بالنسية والنسية بالنسية فمختلف فيه فيلزم ان يكون المراد ببيع الكالي بالكالي ما اتفقوا على بطلانه لا ما اختلف فيه والا للزم كون كل من المراد من مخالفا للاخر واذ قد عرفت ذلك ناسب ان نتعرض هنا لكل من مسئلة بيع الدين بالدين ومسئلة بيع الدين بالنسية وبيع النسية بالنسية اجمالا ونوكل توضيح ذلك الى المسئلة العاشرة من المقصد الثالث من الفصل العاشر في السلف من منتهى المقاصد **فنقول اما المسئلة الاولى** فمجمل القول فيها انه لا يجوز بيع الدين السابق على العقد بدين سابق على العقد مط سواء كانا حالين ابتداء او بعد انقضاء اجلهما او مختلفين قبل حلول الاجل او بعده بلا خلاف في ذلك يعقل ولا اشكال يحتمل وقد استفاض نقل الاجماع عليه والاصل في ذلك الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابراهيم بن مهزم عن طلحة بن زيد عن ابيعبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يباع الدين بالدين **واما المسئلة الثانية** فبيانها انهم اختلفوا في بيع الدين بعد حلوله بالثمن المؤجل على قولين **احدهما** الحرمة والبطلان وهو خيرة الحلي وكثير بل في الجواهر انه المشهور **وثانيهما** الكراهة وهو خيرة المحقق وجماعة استنادا الى اصالة عدم المانعية وعمومات البيع والعقود والتجارة السليمة عن المعارض احتج القائلون بالحرمة بالامرين احدهما اصالة الفساد وعدم ترتب الاثر وسقوطها بعد وجود العمومات واصالة عدم المانعية واضح الثاني ان المؤجل يقع عليه اسم الدين فيكون من بيع الدين بالدين وهو منهي عنه بالنص والاجماع وناقش في ذلك في لك بمنع اطلاق اسم الدين حقيقة الا على ما ثبت في الذمة والعوض هنا لا يثبت في الذمة الا بعد العقد فلم يتحقق بيع الدين بالدين وانما يصدق بيع الدين بالدين اذا كان العوضان معا دينين قبل المعاوضة كما لو باعه الدين الذي في ذمته بدين اخر له في ذمته او في ذمة ثالث او تبايعا دينا في ذمة غريم لاحدهما بدين في ذمة غريم للاخر ونحو ذلك لان مقتضى الباء كون الدين نفسه عوضا والمضمون الكلي لم يكن ثابتا في الذمة قبل ذلك لا يعد دينا وان جعله عوضا بيعا بدين واما قولهم اشترى فلان كذا بالدين مريدين به ان الثمن في ذمته لم يخصه في باب المجاز وبدلك بان الثمن بقي في ذمته دينا بعد البيع ولولا ذلك كله للزم مثله في الحال لاطلاقهم فيه ذلك نعم الدين المبيع يطلق عليه اسم الدين قبل حلوله وبعده فلا بد في المنع من دليل اخر يقابله واجاب عن ذلك في الجواهر بمنع كون المراد بالنص ذلك لا غير قال ودعوى انه الاعم اذ يمكن كون المراد المنع من بيع الدين بالدين المقابل للعين والحال اي لا يبيع

الدین بهذا الصنف من البیع فیکون التعریف اشارة الی هذا القسم من البیع المعهود فی الذهن وح فظاهر الفرق بین المؤجل فی العقد لا العکس وان اخبر باباء ظاهر الخبر عما ذکره وثانی
الشهید بدلیل انه لم یکن ینکر اطلاق الدین علی ما یکون دینا بالعقد بل کان یدعی کون الاطلاق مجازا وان قوله علیه السلام لا یباع الدین بالدین ظاهر فی بیع ما فی الذمة بما فی الذمة فما علیه المحقق
فهو الاقرب والله العالم ومن هنا ظهر الحال فی المسئلة الثالثة وهی بیع النسیئة بالنسیئة **وتوضیح** الکلام فی ذلک کله وفی سایر اقسام بیع الدین یطلب من الموضع المتقدم
الیه الاشارة **واما الثانی** اعنی تقسیم البیع بالنسبة الی کافة متعلقاته الی عشرة فمراده فیانه انه قد صرح جماعة منهم المحقق الثانی فی مع صد بان انواع البیع عشرة قالوا
لانها اما ان تنسب الی الاجل وهی اربعة لانه اما ان یکونا حالین وهو النقد او مؤجلین وهو بیع الکالی بالکالی او الثمن حالا وهو السلف والعوض وهو النسیئة واما ان تنسب الی الاخبار
براس المال وعدمه وهو اقسام اربعة لانه اما ان یخبر به او لا والثانی المساومة والاول اما ان یبیعه براس المال او لا فالاول التولیة والثانی اما ان یبیعه بربح او لا فالاول المرابحة والثانی
المواضعة واما ان تنسب الی المساواة بین العوضین فهو اثنان لانه ان وجبت المساواة فهو الربوی وان لم تجب فهو غیره وقد اشار الی الاقسام العشرة فی عد ایضا وعن شرح اللمعة
الشهید قده انه قال هذه هی الاقسام المشهورة ولعلهم ارادوا بها التنبیه علی غیرها لا الحصر فیها اذ هنا اقسام اخر للبیع باعتبارات اخر لانه بالنسبة الی القبض فی المجلس ثلثة
لانه ان وجب قبضهما فی المجلس فهو الصرف وان وجب قبض الثمن فهو السلم وان لم یجب فهو الباقی وبالنسبة الی الخیار وعدمه اربعة لانه اما ان یکون فیه خیار ام لا والاول اما
خیار عام وهو المجلس او خاص بحسب امر خارج وبالنسبة الی النقد به ثلثة لانه اما ان یکون مقدرا دائما کالنقدین او غیر مقدر دائما کالحیوان او مقدرا فی حال دون حال
کالثمرة وبالنسبة الی العین والدین اربعة لا یخلو اما ان یکون الثمن والمثمن عینین او دینین او الثمن عینا والمثمن دینا او بالعکس ولا یستلزم الاجل وبالنسبة الی استقرار المبیع والثمن
فی الملک ثلثة لانه اما ان لا یستقر اصلا کالمعاوضة علی من ینعتق علیه او یستقر فی حال دون حال کالمنزول من خارج کالمتضمن لشرط او المستحق للشفعة او یکون مستقرا دائما وهو
ما عداه مما لا خیار فیه وبالنسبة الی الافتقار الی الضمیمة ثلثة لانه اما ان یفتقر دائما وهو العبد الآبق والحمل واللبن فی الضرع او فی حال دون حال کالثمرة قبل بدو صلاحها
او لا یفتقر اصلا وهو ما عدا ذلک انتهی المحکی من کلام زید فی اعلاء مقامه **وقال** فی الوسیلة ان البیع ینقسم عشرین قسما بیع الاعیان المرئیة وبیع خیار الرؤیة و
بیع النسیئة وبیع السلف وبیع المرابحة وبیع الصرف وبیع الجزاف وبیع الغرر وبیع تبعض الصفقة وبیع الحیوان وبیع الفضولی وبیع الامانة وبیع الثمار وبیع المیاه وبیع
والارزاق وبیع ما لم یقبض وبیع ما یباع حملا بعد حمل او جزة بعد جزة وبیع یدخله الربا والبیع الفاسد واحکام الرد بالعیب انتهی ولا یخفی ما فی تقسیمه من النظر وتقسیم
الشهید قده امتن ولعل المتدبر البصیر یهتدی الی تعداد الاقسام علی ما ذکره الشهید ره ایضا لکن لیس فیه کثیر فائدة وانما نبهنا علیه طردا للباب فی تذکار الاقسام ولذا لم
نطل الکلام فی ذلک **قوله** طاب ثراه مسئلة اطلاق العقد یقتضی النقد قال فی مفتاح الکرامة ان معنی قولهم اطلاق العقد یقتضی حلول الثمن انما هو عدم تقییده
بالشرط والفرق بین ما یقتضیه مطلق العقد وبین ما یقتضیه اطلاق العقد ان ما یقتضیه الاول انما هو من لوازمه مثل تعیین الثمن والمثمن وهی لا تنفک عنه فلا یصح اشتراط
خلافها الا ما شرع للارفاق کخیار الحیوان والمجلس فلیتامل فی ذلک وان ما یقتضیه الثانی یصح اشتراط خلافه کما نحن فیه ثم ان البیع النقد لما کان عبارة عن بیع الحال بالحال
کان تعبیر المصنف ره بالنقد اولی مما فی کلام الاکثر من التعبیر بالثمن الحال اذ یتجه علیهم ان مقتضی ادلتهم عدم الفرق بین الثمن والمثمن فی اقتضاء اطلاق العقد الحلول والتعجیل
ولذا تعرض فی المقنعة لهما فلا وجه لاقتصارهم علی ذکر ذلک فی الثمن خاصة وان کان یمکن الاعتذار لهم عن ذلک بانهم هنا بصدد بیان حال تاجیل الثمن وان محل التعرض
لتاجیل المثمن وتعجیله مبحث السلم فلیس اقتصارهم علی ذکر الثمن من باب القصر علیه وربما اعتذر فی مفتاح الکرامة بوجه آخر وهو کون مرادهم بذلک الاشارة الی جواز
اقباض الثمن قبل ان یتسلم المبیع کما حکی مثله فی الاجارة علی العین من ظاهر جماعة وفیه نظر ظاهر ضرورة صدق عدم القصر المذکور من غیر القائلین بذلک ایضا **ثم**
ان ما ذکره الماتن ره من اقتضاء اطلاق العقد تعجیل الثمن مما صرح به جماعة کثیرة من غیر خلاف ینقل بل جزم فی الغنیة والریاض وتوا المستند وغیرها بعدم الخلاف
فیه وقد وقع الاحتجاج لذلک فی کلماتهم بوجوه ذکر المصنف اثنین منها والثالث ان الاطلاق ینصرف الی الفرد الشایع المتعارف الاستعمال ولا ریب فی شیوع استعمال
البیع المطلق فی الحال بحیث لو ارید به المؤجل لقید بالنسیئة الرابع ما فی المستند من انه لولا الحلول ح فاما ان ینصرف الی اجل معین وهو تحکم باطل ام لا ینصرف فیلزم ابطال
البیع وهو فاسد اجماعا ونصا فتعین الحلول والوجهان غیر خالیین من شوب المناقشة فتدبر **قوله** طاب ثراه ویدل علی الحکم المذکور ایضا الموثق آه قد
رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی عن ابی عبد الله علیه السلام ومتنه کما فی
المتن لکن فی النسخة المعتمدة زاد الفاء قبل کلمة قال وابدل قوله شرطا بقوله اشترطا والمراد بالاشتراط المعلق علیه کونه نقدا اشتراط التاخیر کما یظهر بقرینة المقابلة والکل
واضح **قوله** طاب ثراه ولو اشترطا تعجیل الثمن کان تاکیدا لمقتضی الاطلاق علی المشهور آه فقد قطع جمع من الاصحاب بان من ابتاع شیئا واشترط التعجیل کان
الثمن حالا بلا خلاف ولا اشکال فی ذلک لعموم ادلة الشروط ولزوم الوفاء بالعقود وانما وقع الکلام فی انه هل لاشتراط التعجیل ثمرة وفارق بینه وبین الاطلاق ام لا
بل هو مؤکد لمقتضی الاطلاق فالمشهور کما فی الروضة والمتن هو الثانی وحکی عن بعضهم الاول مستندا الی دعوی وجود الفرق من وجهین **احدهما** انه علی الاطلاق
لا یجب الدفع الا بمطالبة المنتقل الیه بخلاف الاشتراط فانه یوجب وجوب الدفع علیه من غیر مطالبة **ثانیهما** انه علی الاطلاق لا یثبت بالتاخیر خیار بخلافه علی
الاشتراط فان التاخیر معه یوجب الخیار وتحقیق الحق یتوقف علی البحث عن کل من الوجهین **اما الثانی** فیاتی من المصنف ره التعرض له **واما الاول**
فبیانه انه قال بعض الاواخر ان المراد بالحلول استحقاق البایع المطالبة بالثمن بمجرد العقد فیجب علی المشتری دفعه الیه ح فورا ان لم یکن له خیار او کان ولم یفسخ ثم قطع
بعدم وجوب المبادرة علیه بدفعه الیه بدون مطالبة اذا کان العقد مطلقا ثم اختار وجوب المبادرة مع اشتراط التعجیل وعلی هذا المنوال نسج صاحب الجواهر ره

حیث

حیث قال ان الاطلاق یفید استحقاق المطالبة فی کل وقت کما هو مقتضی الحلول فی کل دین اما وجوب الدفع قبل المطالبة فلا وح فاشتراط التاجیل یفید وجوب الدفع بدونها
فهو امر غیر ما یقتضیه العقد انتهی وانت خبیر بانه لا فارق بین الاطلاق وبین اشتراط التعجیل بوجه سیما بعد الاعتراف بکون الاطلاق منصرفا الی المعجل واللازم اما القول باقتضاء
العقد للتقابض من غیر مطالبة کما هو صریح ظاهر جمع او القول بعدم وجوب المبادرة الی الدفع من دون مطالبة نظرا الی الاصل فالفرق بین الاطلاق والاشتراط مما لا اری
له وجها نعم لا نضایق من وجوب المبادرة من دون مطالبة عند اشتراط ذلک فی ضمن العقد لکنه غیر اشتراط التعجیل کما لا یخفی **قوله** طاب ثراه لکونه خلافه آه علل القول
لان یعجل آه والموجود فی جملة من النسخ کلمة لکنه بدل لکونه والنسخة التی عندی مصححة والموجود فیها کلمة لکونه وسوق العبارة ایضا یعین ذلک ح ربما ناقش بعض الاجلة بالمنع
مما فی المتن وادعی کون المتفاهم العرفی دفعه ولو مع عدم المطالبة وهو کما تری **قوله** طاب ثراه مع ان مرجع عدم المطالبة آه هذا توجیه آخر لمقالة المشهور وتوضیحه
انا لو نزلنا عن دعوی کون المفهوم عرفا من اشتراط التعجیل ارادة عدم المماطلة والتاخیر عن زمان المطالبة فلا اقل من دعوی کشف عدم مطالبة المستحق فی زمان استحقاقه لها
عن الغائه هذا الحق المشروط اعنی التعجیل فی هذا المقدار من الزمان وهذا هو الظاهر من عبارة المصنف ره وبذلک ظهر لک سقوط ما اعترض به بعضهم علی الماتن قدس سره من
انه مع فرض کون مفاد الشرط الدفع ولو مع عدم المطالبة لا نسلم ان عدم المطالبة راجع الی اسقاط الحق **توضیح السقوط** ان المصنف ره انما تنزل عن دعوی کون
المتفاهم عرفا من اشتراط التعجیل ارادة عدم المماطلة عن زمان المطالبة وسکت عن الالتزام بخلافه فی ذلک ح علیه فدعوی الکشف موجهة ولم یلتزم بانفهام وجوب الدفع ولو مع
عدم المطالبة حتی یفسد دعوی الکشف کیف لا والمصنف ره یجل عن ارتکاب مثل هذا التهافت الذی اخذه علیه هذا البعض سلمه الله تعالی **قوله** طاب ثراه وکیف کان
آه اشار بذلک الی الخلاف فی ان عدم دفع المشتری الثمن فی اول ازمنة وجوبه علیه هل یوجب تسلط البایع علی الفسخ ام لا فان فی ذلک اقوالا اربعة **احدها** التسلط
مطلقا وهو الذی احتمله قویا فی لک واستحسنه الماتن قده **ثانیها** عدم التسلط مطلقا حکاه بعضهم قولا **ثالثها** التفصیل بین الاطلاق والاشتراط بالثبوت علی
الثانی دون الاول وهو الذی یظهر من الشهید ره فیما حکی عن الدروس حیث جعل فائدة الشرط ثبوت الخیار اذا عین زمان النقد فاخل المشتری به **رابعها** التفصیل بین
امکان اجباره علی التعجیل وعدمه **حجة الاول** ان فائدة الشرط الماخوذ فی العقد اللازم هو اللزوم من جانب المشترط علیه والخیار من جانب المشترط علی تقدیر عدم وفاء
المشروط علیه به وفوات ذلک مما کان لا یلزم به وحیث فهم من الاطلاق اشتراط التعجیل جری الخیار فیه ایضا مع الاخلال به لعین ما ذکر فی صورة التصریح باشتراط التعجیل و
حجة الثانی منع اقتضاء نفس الشرط ثبوت الخیار للمشترط عند تخلف الشرط وانما یثبت الخیار عند تخلف الشرط الدلیل **وحجة الثالث** اما علی ثبوت
الخیار عند اشتراط التعجیل فما دل علی ثبوت الخیار بتخلف الشرط واما علی عدم الثبوت عند الاطلاق فهی انه مع الاطلاق لا یفهم ذلک علی سبیل التقیید والعلیة بل غایته ان التعجیل
داع لا یرتفع اللزوم بارتفاعه ویمکن تعلیل عدم الثبوت مع الاطلاق بان مورد اخبار خیار التاخیر انما هو الاطلاق وقد دلت علی لزوم البیع الی ثلثة ایام لکن مقتضی ذلک
التفصیل بعدم ثبوت الخیار مع الاطلاق قبل الثلثة وثبوتها بعدها **وحجة الرابع** انه مع امکان الاجبار لا دلیل علی جواز الفسخ والاصل لزوم البیع والی جواب الثانی اشار
المصنف ره بقوله قده فیما یاتی ولا حاجة الی تقیید الخیار آه **واقول** لا ینبغی الترتیب فی عدم ثبوت الخیار بالتاخیر مع اطلاق العقد الا بعد الثلثة بالقیود المزبورة فی خیار
التاخیر واما مع اشتراط التعجیل فالحال فیه هی الحال فی الاخلال بسایر الشروط فی ایجاب الخیار وعدمه وفی التقیید بصورة عدم امکان الاجبار وامکانه فما عن بعض لعله الاجود
والله العالم **قوله** طاب ثراه ولا یقدح فی الاطلاق عدم تعیین زمان التعجیل آه اراد بالاطلاق اطلاق اشتراط التعجیل لا اطلاق اصل العقد وقد اشار بالعبارة
الی رد صاحب الجواهر ره فانه ناقش فی صحة اشتراط التعجیل بتعدد افراد التعجیل واختلافها فلا یصح مع الشرط عدم التعیین للجهالة ثم قال وعلی تقدیر الصحة فدعوی
التسلط علی الخیار بالاخلال به فی اول وقت یمکن منعها لعدم صدق الاخلال بالشرط حتی تنتفی سایر الافراد نحو التکلیف بالمطلق انتهی وحاصل الجواب ان تعدد افراد التعجیل
واختلافها لا یوجب جهالة الشرط الموجبة لفساده بعد انصراف التعجیل المطلق الی الدفع فی اول ازمنة امکان الدفع عرفا فمثل التعجیل المطلق مثل العقد المطلق فکما ینصرف
ذاک الی المعجل فکذا ینصرف هذا الی اظهر افراد التعجیل عرفا وبعد انصرافه الیه یکون بحکم اشتراط ذلک فیوجب تاخیر الدفع عن اول وقته لامکان الخیار فالانصراف المذکور
یخرجه عن الشباهة بالتکلیف بالمطلق ویجعله نحو التکلیف بفرد من المطلق فتدبر **قوله** طاب ثراه ولا حاجة الی تقیید الخیار هنا بصورة عدم امکان الاجبار علی التاجیل اشار
بهذه العبارة الی اخرها الی رد صاحب الجواهر ره ایضا فانه اورد علی ما فی س وغیره من اطلاق اثبات الخیار فی صورة الاخلال بالتعجیل المشترط بانه لا بد من تقیید الخیار بعدم
امکان الاجبار کما فی لک والا اجبر علی الوفاء به انتهی والعبارة تحتمل الحاملین **احدهما** ما اشار الیه بقوله لان المقصود هنا آه وحاصله ان الغرض هنا هو الاشارة الی
ان اشتراط التعجیل یقتضی ثبوت الخیار عند تخلفه لذلک کما فی الاخلال بسایر الشروط الماخوذة فی ضمن سایر العقود یوجب الخیار للمشروط فمن اهمل قید عدم امکان الاجبار
فانما عول علی بیان ذلک فی مبحث الشروط فمن اعتبر عدم امکان الاجبار فی ایجاب تخلف الشرط الخیار اعتبره هنا ایضا ومن لم یعتبر ذلک هناک لم یعتبره هنا **قلت** ما ذکره
وان کان یصح عذرا ان لو کان غرض صاحب الجواهر ره منع صحة الاطلاق الا انه لا حالة الی ذلک المقام ولیس کذلک بل الظاهر ان غرضه دفع توهم ثبوت الخیار مط **ثانیهما** ما اشار الیه بقوله
مضافا الی عدم جریانها آه وحاصله انا لو سلمنا تقیید ثبوت الخیار بتخلف سایر الشروط بعدم امکان اجبار المشروط علیه علی الوفاء بالشرط فلا نسلم تقیید ثبوت الخیار بفوات التعجیل
المشروط بعدم امکان الاجبار وذلک لانه قبل زمان انقضاء التعجیل لا یجوز الاجبار لان الاجبار انما یکون عند امتناع من علیه الحق من ادائه ولا یتحقق الامتناع الا بانقضاء
زمان نقد الثمن وبعد انقضاء زمان التعجیل لا ینفع الاجبار لانه غیر الزمان المشروط فیه الاداء هذا وربما اجاب عن ذلک بعضهم ایضا بانه انما یتم ان لم یکن زمان التعجیل المشترط
ممتدا بحیث یتصور له اول وآخر وکان کل وقت فیه بجواز تاخیره الی آخر زمانه کما هو الحق واما ان قلنا بعدم جواز ذلک وان التاخیر عن اول وقته موجب للخیار کما اختاره المصنف

مدة فمنصوص الاجبار يجري في المقام حكمه فانه لو اخر عن اول زمانه يكون له الخيار اذ لا يمكن اجباره بناء على التعبد به اذ ح يكون اجباره عليه اجبارا على الوفاء بالشرط لان المفروض سعة زمانه وان كان يجب المبادرة عليه في اول وقته وثانيا انه بناء على عدم امتداد زمان التعجيل او امتداده مع جواز التاخير الى اخر زمانه ايضا وان كان لا يتصور الاجبار بعد فوات الوقت الا انه يتصور قبله غاية ما هنالك انه بناء على عدم توسعة زمانه له اجباره عليه من اول الامر كما في الواجب المضيق اذا علم من حال المكلف بنائه على تركه على فرض توسعته وجواز التاخير الى اخر زمانه له اجباره في الجزء الاخير من الوقت فما ذكره المصنف لا وجه له **قوله** طاب ثراه مسئلة يجوز اشتراط تاجيل الثمن آه هذا مما صرح به جمع كثير من الاصحاب من غير خلاف ينقل بل في كرة العلم بالخلاف فيه وحكي في مجمع الفائدة عن كرة دعوى الاجماع عليه واستظهر الاجماع عليه في الرياض وادعى محققه في المستند والجواهر والاصل في ذلك عمومات العقود والبيع والشروط وخصوص الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الاتية في طي المسائل انشاء الله تعالى المؤيدة بالسيرة المستمرة في الاعصار والامصار كافة من غير نكير من صلحاء الطائفة وبدعا الضرورة اليه كما نبه عليه في كرة بقوله لو شرط تاجيل الثمن في صلب العقد فانه يصح ويكون البيع نسية لان الحاجة تدعو الى الانتفاع بالمبيع معجلا واستغناء مالكه عنه وحاجته الى الثمن مؤجلا فوجب ان يكون مشروعا تحصيلا لهذه المصلحة الخالية عن المبطلات انتهى لكن في جعل ذلك دليلا كما صدر منه ره ما لا يخفى والاولى ما صدر منا من جعله مؤيدا ثم ان هنا امورا ينبغي التنبيه عليها **الاول** انه لا فرق في جواز التاجيل بين جميع الثمن وبعضه فلو اجل بعضا وعجل البعض الاخر جاز بلا اشكال للاطلاق الادلة **الثاني** ان مقتضى اشتراط تاخير الثمن مدة معينة هو كون التاخير حقا لكل من البايع والمشتري بحيث انه لو دفع المشتري قبل الاجل كان للبايع الامتناع من تسلمه ولو طالب البايع قبل الاجل كان للمشتري الامتناع من دفعه كما ستعرف توضيحه انشاء الله تعالى واما الكلام في انه لو شرط المشتري جواز التاخير لنفسه بان يكون حقا له فقط بحيث لو دفعه قبل الاجل لم يكن للبايع الامتناع من تسلمه فهل يجوز ذلك ام لا وجهان استظهر اولهما وزاد انه يكون من بيع النسية ثم قال ان شرط جواز التاخير يدخله في النسية اذا كان صريحا واما اذا كان بالالتزام فان كان المقصود بيان الامرين بان يكون المراد من قوله بشرط ان تعجله في اليوم او لا تؤخره عن هذا اليوم جواز التاخير الى اخر اليوم وعدم جواز تاخيره عنه كان من المؤجل ايضا واما اذا كان المقصود مجرد عدم التاخير في اليوم فليس منه ثم قال بل يمكن ان يقال انه اذا طالبه قبل اخره اداه فيكون فائدة الشرط عدم جواز التاخير عن اليوم وانه لو اخره يكون من تخلف الشرط انتهى وتامل في ذلك صاحب المستندة حيث قال لو لم يشترط التاخير ولكن شرط جواز التاخير اما صريحا نحو قوله بعتك بشرط ان يكون لك التاخير الى عشرة ايام او التزاما نحو بعتك بشرط ان لا تؤخر الثمن عن عشرة ايام حيث انه يفهم منه عرفا ان له التاخير الى ما دون العشرة ومنه قوله بعتك بشرط ان تؤدي الثمن او تعجله في اليوم فانه يستلزم جواز التاخير ما لم يفت اليوم ففيه اشكال سيما اذا كان زمان تجويز التاخير قليلا بالنسبة الى جعله نسية مع ان شرط التاخير ساعة نسية قطعا او كان الزمان طويلا بالنسبة الى احتمال كونه نقدا نحو سنة فان الظاهر ان الاول نقد سيما اذا قال بشرط ان تؤدي الثمن اليوم او الساعة والثاني نسية سيما اذا قال بشرط ان يكون لك التاخير الى سنة او لا تؤخر عن السنة مع ان شرط التاجيل يكون نسية من غير فرق بين الزمان القليل والكثير ويحتمل ان يشترط في التعجيل عدم شرط التاخير مطلقا ولا تجويزه الا في مدة قليلة لا ينافي التعجيل عرفا نحو ساعة او يوم ويظهر من الك وغيره ان شرط التعجيل في هذا اليوم مثلا نقد حيث عين مثل زمان التعجيل وتظهر الثمرة في مواضع كثيرة منها خيار تاخير الثمن عن ثلثة فتامل انتهى وقد نظر فيما جعله ثمرة الى ما تقرر في مبحث خيار التاخير من اشتراطه بعدم كون الثمن مؤجلا والا لم يكن للبايع خيار التاخير ولو قصر الاجل ولعل الامر بالتامل للاشارة الى ان المدار هنالك على جواز التاخير ولو لم يصدق عليه النسية والمؤجل كما نبه على ذلك بعضهم **واقول** الذي يظهر لي ان كل بيع اجل فيه ثمنه كان من النسية سواء كان التاجيل على نحو ظرفية تمام اجزاء الاجل للدفع او كان على نحو ظرفية اخر الاجل للاداء لان كل ما لم يعجل فيه الثمن واشترط تاخيره ولو زمانا قصيرا فهو من النسية وعمومات البيع والتجارة والعقود والشروط تقضي بصحته غاية ما هنا انه على الاول ففي اي جزء من اجزاء الزمان دفع المشتري الثمن لزم البايع تسلمه منه وليس له مطالبة المشتري به الى ان يكون اخر الاجل وعلى الثاني لا يجب على البايع تسلم الثمن قبل حلول الاجل ان دفعه المشتري وليس للبايع مطالبته به الا بعد انقضاء الاجل والاشكال في صحة الاول لا وجه له كما لا وجه لما عن قصر المدة بالنقد **وبالجملة** فكل بيع اشترط فيه تاخير الثمن يجري عليه حكم النسية ويصح ومنه ما لو باع بشرط ان يكون له مطالبة الثمن الى شهر بل وكذا لو باع بشرط ان لا يطالب بالثمن الى شهر لاستوائهما في عدم مشروعية المطالبة قبل الشهر والعجب من بعضهم حيث فرق بينهما وجعل الاول من المؤجل نظرا الى كونه في معنى تجويز التاخير الى الشهر دون الثاني حتى قال انه لو خالف وطالبه قبل تمام الشهر وجب الاداء كما لو نذر ان لا يطالب دينا اصلا او الى زمان كذا او في خصوص هذا الثمن فانه لا يستلزم التاجيل **واقول** ان اشتراط عدم المطالبة كنذر عدم المطالبة يوجب حرمة المطالبة عليه وذلك كاف في جعله من المؤجل فتامل **قوله** طاب ثراه اما المدة المسامح فيها احترز بذلك عن الجهالة المسامح بها عرفا فانه قد صرح جمع بعدم قدحها وقالوا انه لا باس بالتاجيل الى اخر ساعة من اليوم الفلاني مع ان الساعة ايضا لها اجزاء بل وكذا ساعات اليوم بل اليوم بالنسبة الى الشهر والسنة ونحو ذلك ما لم يصرح بما يختلف فيه ذلك كما في الوزن فان وزن مائة يختلف غالبا بمثاقيل عديدة وهو مغتفر الا ان يصرح فيقول بعتك مائة من او مائة من الا عشرة مثاقيل بالترديد وكذا في تراب الحنطة ونحو ذلك والوجه في ذلك كله مسامحة العرف بامثال ذلك وعدهم ذلك من المعين الموجب لدفع الغرر وقد ادعى في المستند الاجماع بل الضرورة على اغتفار هذا القدر من الاختلافات **قوله** طاب ثراه فلو لم يعين بطل بلا خلاف ظاهر وقد استظهر عدم الخلاف فيه في مفتاح الكرامة ايضا ونفي وجدان الخلاف فيه في الجواهر وكشف الظلام ومعرفة الخلاف فيه في المستند والرياض وجزم بعدم الخلاف فيه في الكفاية والمفاتيح وفي مجمع الفائدة كان دليله الاجماع وفي الجواهر انه يمكن تحصيل الاجماع عليه **قوله** طاب ثراه للغرر وقد تمسك للبطلان باستلزام عدم التعيين على النحو المذكور الغرر والجهالة في الثمن لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وعادة جماعة وناقش الفاضل النراقي في المستند في ذلك بعد نقله بمنع لزوم الغرر في جميع الموارد قال كيف ولا غرر في قولك بعتك الى اخر الشهر مع احتمال التسعة والعشرين والثلثين ويحصل الغرر بقولك بعتك الى التسعة والعشرين الشهر او ثلثين ثم قال وكذا في نقل عشرة ايام ونحوها

او نسية سنة نعم لا مضايقة في قبول لزوم الغرر فيما يختلف الثمن به عرفا وعادة فان الزمان قيد ووصف للثمن يختلف باختلافه ما باذائه البتة فانه المنع عن بيع الغرر يمنع عن مثل ذلك فلو ثبت الاجماع المركب في جميع الموارد فهو والا فلا وجه للاستدلال على بطلانه بالغرر انتهى **واقول** ما ذكره قدس سره متين وعدم القول بالفصل بعد تبين كون مستندهم حديث النهي عن الغرر غير مجد والاصل في غير صورة لزوم الغرر في كل مورد جزئي مشخص يقتضي البراءة من اشتراط امر زائد وعمومات البيع والعقود والتجارة تقضي بالصحة نعم ربما تمسك الفاضل المزبور بعد ذلك بوجه اخر يكون هو الدافع للاصل والمخصص للعمومات ثم قال ره عقيب كلامه المذكور ما نصه نعم يصح الاستدلال بالجهل بناء على الاصل الذي اصلناه في كتاب العوائد من اصالة عدم صحة جعل ما في الذمة ثمنا الا ما ثبت فيه الصحة وهو ما كان معلوما قدرا او جنسا ووصفا وفيما انتهى كلامه رفع مقامه والاصل الذي اشار اليه لا باس به وينبغي نقل كلامه في العوائد لنكون على خبرة من حقيقته قال ره في العائدة الثانية والخمسين ما نصه قد ذكرنا في العوائد المتقدمة في اوائل الكتاب اصالة عدم صحة ملك المعدوم واصالة عدم الملكية الا ما خرج منها بدليل ويتبعها اصالة عدم جواز جعل الثمن ما في الذمة لان الثمن يصير بالبيع ملكا للبايع لان البيع نقل ملك بعوض ملك اخر فلا بد ان يكون مما ثبت جواز تملكه شرعا ولم يثبت فيما في الذمة على سبيل الكلية بنحو يشمل جميع افراده وشقوقه وصوره فاللازم فيه الاقتصار على موضع الثبوت ويتفرع عليه اصالة عدم صحة البيع بالثمن الذمي المجهول ولو لم يكن فيه غرر اذ لا دليل على صحة جعل مثل ذلك ثمنا ومنه ما لو دخله الجهل في قدره او وصفه او زمان ادائه ولو بقدر قليل واحتفظ بذلك الاصل فاجره في موارد مدة النسية وشرط الخيار ونحوهما فان الفقيه ربما ينظر في كلمات الفقهاء في تلك المباحث فيرى تصابيهم في اختلاف مدة النسية والخيار والشرط ونحوهما واستدلالهم لها بالغرر والجهل ويرى عدم لزوم الغرر في جميع الموارد ولا يعلم وجه ضرر امثال تلك الجهالات انتهى كلامه على مقامه ولعمري ان ما اسسه اصل اصيل وهو لاعتبار الضبط بما يحتمل الزيادة والنقصان تام متين دليل لكن ربما يخطر بالبال القاصر عدم خلو ذلك عن مناقشة ضرورة انه قد بنى ذلك على عدم صحة ملك المعدوم ومستنده في ذلك ما ذكره في العائدة العاشرة من ان المعدوم انما يمتنع وجوده وتحققه في الخارج اما بعينه او بوصفه فيمتنع بيعه ومنه بيع احد هذين الشيئين غير معين لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين ويمكن تحققه ووجوده فان كان يوجب الغرر فالاصل عدم صحة بيعه على ما مر وان لم يوجبه فالاصل فيه ايضا عدم الصحة بمقتضى الاخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع في المبيع وما لا وجود له بعد ليس ملكا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ابتناء جميع ما ذكره مما يتعلق بالمقام على الاخبار المشترطة للمملوكية حال البيع في المبيع في صحة بيعه وانت خبير بتقييد تلك الاخبار باخبار النسية والسلم فلا دلالة لها في هذين المقامين على البطلان فما ذكره قده ساقط بحذافيره وان تعلق بعدم معقولية ملك ما لم يوجد بعد ما لم يملكه المنتقل منه قلنا ان ادلة النسية والسلم كافية في رد مثل ذلك الحكم العقلي ان تم **لكن الانصاف** تمامية ما ذكره سيما ان قررناه بان منصرف اخبار البيع والتجارة انما هو النقد وصحة النسية على خلاف الاصل والاخبار الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع في المبيع في صحة بيعه وانما خرجنا عن مقتضى ذلك باخبار النسية فينبغي ملاحظة مقدار دلالة تلك الاخبار وحيث انها متباينة واردة في الاجل المحروس من النقص والزيادة وبين مهمل من هذه الجهة لزم الاخذ بالقدر المتيقن منها والرجوع في غيره الى الاخبار المقتضية لعدم صحة بيع المعدوم فهو المثبت للمطلوب فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ولما دل في السلم آه مثل ما رواه الصدوق ره باسناده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين ع لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم ولا تسلم الى دياس ولا الى حصاد وجه الاستدلال عدم القول بالفصل من هذه الجهة بين السلم والنسية **قوله** طاب ثراه ولا فرق في الاجل آه قد صرح بانه ليس للمدة المضروبة في النسية حد في النقصان والزيادة جماعة كثيرة قاطعين به بل في ئق انه المشهور بين الاصحاب وعن ظاهر محكي المفاتيح الاجماع عليه وفي المستند انه لا خلاف معتد به فيه وفي الرياض انه لا يعلم خلاف فيه منا عدا الاسكافي والاصل في ذلك الاصل واطلاقات جواز النسية وعمومات العقود والبيع والتجارة ولم نعثر على ما يحكى للاسكافي دليلا نعم هناك روايتان اوردهما الماتن ره احتمل المحدث البحراني ره كونهما مستنده **قوله** طاب ثراه وعن الاسكافي المنع عن التاخير الى ثلث سنين الذي حكاه جمع عن الاسكافي هو المنع عن التاخير الى اكثر من ثلث سنين ولازمه الجواز الى ثلث سنين وهذا ينافي حكاية المصنف ره **قوله** طاب ثراه مثل رواية احمد بن محمد آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني اريد الخروج الى بعض الجبال فقال ما للناس بد من ان يضطروا في سنتهم هذه فقلت له جعلت فداك انا اذا بعناهم بنسية كان اكثر للربح قال فبعهم بتاخير سنة الى اخر ما في المتن وانما اوردنا هذا المقدار للتنبيه على ما اسقطه المصنف من الخبر وما ابدله من كلماته **قوله** طاب ثراه والمحكي عن قرب الاسناد آه رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر والمتن كما في المتن الا ان كلمة قد قبل كلمة فتح قد اسقطها الماتن ره وابدل كلمة ان قبل كلمة اردت باذا **قوله** طاب ثراه و ظاهر الخبرين الارشاد لا التحريم فضلا عن الفساد هذا اشارة الى الجواب عن الخبرين وقد سبقه في ذلك صاحب الجواهر ره وحاصله انهما واردان مورد الارشاد الى ان طول الاجل يؤدي الى التلف او صعوبة تحصيله فلا دلالة في الخبرين على التحريم فضلا عن الفساد حتى يكونا شاهدين على مقالة الاسكافي هذا وربما اجيب عن الخبرين بوجوه اخر **احدها** ما في مفتاح الكرامة من عدم انطباقهما على مذهب الاسكافي **واقول** ان عدم انطباق الاول ظاهر لمنعه من التاخير ثلث سنين ومذهب الاسكافي على ما حكاه صاحب ئق وغيره هو تجويز ذلك والمنع مما زاد على الثلث واما عدم انطباق الثاني فلم افهم وجهه ضرورة دلالته على المنع عما زاد عن ثلث سنين وهو عين مذهبه **ثانيها** انهما ضعيفان سندا وانت خبير بان سند خبر قرب الاسناد من الصحيح وعدم تواتر الكتاب لا يقدح بعد اشتهاره وشيوع العمل باخباره **ثالثها** الحمل على التقية لذهاب بعض العامة الى ما تضمناه وفيه اولا ان الحمل على التقية من فروع التعارض المفقود في المقام اذ لا تعارض بين المطلق والمقيد وثانيا

ان الحمل بمجرد الموافقة البعض فهو معلوم من العامة مما لا وجه له كما مرّ فى محله بل لا بد من كونه مذهب جلّهم او كونه مما حكاهم وفضلائهم اليه ميل **رابعها** الحمل على الكراهة ذكره فى ح قال لما يستلزمه من طول الاجل او من حيث صعوبة تحصيله بعد هذه المدة الطويلة لما هو معلوم من احوال الناس فى نظر اداء الدين ولا سيما اذا كان بعد امثال هذه المدة ويمكن المناقشة فيما ذكره بان النهى حقيقة فى الحرمة والحمل على الكراهة خروج عن الظاهر من غير قرينة والعجب منه ره حيث انه ذا مما يشنع على الاصحاب فى حملهم الامر على الندب و النهى على الكراهة بمجرد ضعف سند الخبر واعراض الاصحاب عنه فما بال ارتكبه هو ذلك هنا **خامسها** ان اعراض الاصحاب كاف عن العمل بها بمنع من الاخذ بها لكشفه عن ستيتها فهما **قلت** لولا ذلك لكان العمل بها متعينا للزوم حمل المطلق فى كلماتهم كالحاوه ره عنهم على المقيد لكن اعراض نقدة الفن كاف فى الوهن والاسقاط لهما عن درجة الكاشفة المطلقات مع امكان ان يقال انهما فى نفسهما مساوقتان فيسقطان وتبقى العمومات المؤيدة بالاصل محكمة **قوله** طاب ثراه ثم يبقى الكلام فى انا اذا فرضنا حلول الاجل آه هذا فى الحقيقة مسئلة القائل بعدم جواز الافراط فالتاجيل الى ما لا يبقى اليه المتبايعان غالبا ويقرّر تارة بان المؤجل يصير حالا بموت البايع فيكون الاجل مجهولا لانه لا نعلم نفس باى وقت تموت واخرى بانه فى لمتن وفى التقرير بن جيبما نظر **اما الاول** فلان الحلول بموت من عليه الدين حكم شرعى فلا يورث جهالة ولذا اتفقوا على الجواز فى صورة عدم الافراط مع الحلول بالموت فيه ايضا ثم لو حل الاجل الى ان يموت كانت المدة مجهولة **واما الثانى** فلمنع لتجويز اشتراط ما زاد على ما يحتمل بقاء المشترى اليه ضرورة امكان الصلح بعد البيع على المدة الزائدة عن مدة العمر الطبيعى لان للاجل قسطا من الثمن وايضا لا فرق عند التحليل بين المدة المقطوع بعدم بقاء المشترى اليها وبين المظنون بقائه اليها بعد معلومية عدم اطمينان احد ببقائه ولو سلم فانه كان احتمال ترتب الفائدة القائمة الناشى من احتمال البقاء كافيا كان احتمال ترتبها الناشى من الصلح على الاجل الزائد قبل الموت كذلك لعدم الفرق بينهما فلذا يرجح فانه لا يخلو من قوة بقى هيهنا شئ ينبغى التنبيه عليه وهو انه حيث حل الاجل فى المؤجل بموت المورث فهل للوارث خيار فسخ البيع ام لا وجهان ينشئان من ان للاجل قسطا من الثمن وقد فات بالحلول فلا يمكن تداركه والفسخ دافع للضرر الحاصل بذلك ومن اصالة اللزوم مع عدم التقصير من البايع فى فوات الاجل الذى له قسط من الثمن كما فى المدة القصيرة بالموت وايضا المتبايعان قد اقدما على ذلك مع علمهما بعدم تعيشهما عادة الى ذلك الزمان فالعقد وقع على ذلك وهنا احتمال ثالث هو الفرق بين ما لو بذل له البايع من الثمن بالنسبة ما فات من الاجل وبين ما لو لم يبذل بعدم الخيار على الاول وثبوته على الثانى يظهر من صاحب الجواهر ره الميل اليه وهو بناء على القول بالخيار متعين لاندفاع الضرر ببذل التفاوت الا ان الشأن فى اثبات الخيار المتوقف على وجود دليل قاهر دافع لاصالة اللزوم وانى للمحتمل بذلك فعدم الثبوت اشبه والعلم عند العالم على الاطلاق تعالى وتقدس **قوله** طاب ثراه والمهرجان هو السادس عشر من مهر واول الخريف **قوله** ونحوهما كالفصح عيد النصارى والفطير عيد اليهود وامثال ذلك **قوله** طاب ثراه وقال بعضهم لا آه الموجود فى نسخ المتن هكذا وقال بعضهم لا وسواء اعتبر معرفتهما او لا ولو عرفا انتهى ولكن الموجود فى النسخ المعتبرة من كرة هكذا وقال بعضهم لا يعتبر ويكتفى بمعرفة الناس ولو اعتبر معرفتهما او لا ولو عرفا كفى انتهى **قوله** طاب ثراه ثم الاقوى اعتبار آه **اقول** قد بقى فروع اخر للمسئلة لم يتعرض لها الماتن ره ولا بد من الاشارة اليها **الاول** انه لو كانت غاية الاجل معلومة عندهما كهلال الشهر الا ان نفس الاجل مجهول عندهما لترددها بين يومين او ثلثة مثلا من جهة تمام الشهر ونقصانه ففى جواز ذلك وجوه **احدها** الجواز عزى ذلك الى ظاهرهم للاطلاقات مع منع شمول الغرر لمثل ذلك **ثانيها** العدم مط هو الذى يقتضيه الاصل المذكور فى مستند اعتبار تعيين المدة **ثالثها** الجواز فى مثل الشهر الهلالى لانه الباقى مراعوه لمكان التسامح فى الاول دون الثانى عادة وفيه ان التجوز والتسامح لا يكون دليلا الا ان يكون هناك اطلاق مقتضى للجواز ثم لا فانكان كان هو الحجة مط مؤيدا بان اشتراط التعيين انما هو للتحرز عن النزاع والتشاح وذلك منتف هنا والا لكان المرجع هو الاصل المتقدم اليه الاشارة **الثانى** انه لو كانت الغاية المشترك بين امرين او امور فى سنة او شهر او سنين وشهور وايام كالنفر من المنى المشترك بين امرين وشهر ربيع المشترك بين الشهرين وكذا الجمادى والجمعة المشترك بين جمعات السنة ورجب المشترك بين الشهور والسنين ونحو ذلك ففى جواز التاجيل بها قولان احدهما عدم الجواز وهو خيرة جماعة والاخر ما حكاه فى التمعة قولا حيث قال فلا يناط بما يحتمل الزيادة والنقصان كقدوم الحاج ولا بالمشترك كنفرهم وشهر ربيع و قيل يصح ويحمل على الاول انتهى وفى مفتاح الكرامة بعد نقله انا لم نظفر بقائله بعد تتبع تام انتهى وكفى بالشهيد ره قائلا **حجة الاول** الاصل المتقدم ولزوم الغرر والجهالة **وحجة الثانى** انه علق الاجل على اسم معين وهو يتحقق بالاول وبنصرف البه وفيه منع الانصراف فالاصل محكم وفى المسئلة وجهان اخران احدهما ما فى كره من الفرق بين ما لو قال الى الجمعة فيحمل على الاقرب وكذا فى غيره من الايام فيصير للعرف المتداول بين الناس بخلاف جمادى وربيع ثانيهما ما تضمنته عبارة ضة من الحمل على الاقرب مع قصدهما قال ره عقيب التمسك للقول الذى حكاه ما نصه بما ترى ما نصه لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل مضبوط فلا يكفى ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به مع القصد لا اشكال فى الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه ثم قال ويحتمل الاكتفاء فى الصحة بما يقتضيه الشرع فى ذلك قصداه ام لا نظرا الى كون الاجل الذى عيناه مضبوطا فى نفسه شرعا او اطلاق اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية انتهى كما عرض عليه اولا بعد ما ذكره من الاحتمال لمنع تنزيل الاطلاق عليها مط بل انما هو فى لسان الشارع خاصة لمكان دليل عام يدل على التعدى وثبوته فى بعض المواضع لا يوجبه الا بالقياس الممنوع عندنا او الاستقراء الغير الثابت قطعا ذكره فى الرياض ومفتاح الكرامة وحاصله ان التنزيل المذكور انما يكون فى الحقايق الشرعية اى الالفاظ الموضوعة فى لسان الشارع لذلك لا المتعلق بها حكم شرعى وان كانت فى انفسها مشتركة لعدم تبادرها ولو سلم ذلك و ان سبيلها سبيل الحقيقة الشرعية لما اجرينا عليه حكمها بالنسبة الى كل مستعمل بل ذلك انما هو فى خطاب الشارع او المتشرعة فى مخاطباتهم الشرعية دون الناس فى محاوراتهم فيما بينهم لعدم الدليل الموجب للتعدى من نادر وغيره وقضية ثبوته فى نذر المتوكل ان يتصدق بمال كثير مع الجواد عليه السلام مع خروجها عما نحن فيه عاما فاسد على بعض التعدى الى القياس المحرم او الاستقراء الغير التام وثانيا بان تخصيص محل البحث بما اذا قصد المتعاقدان ما يراد من الاطلاق عند الشارع بعد فرض علمهما بانه منصرف عند الى زمان

معين وموقوف على الاكتفاء بمثل ذلك والظاهر بعد ما بين ضوح الجهالة فيه وان التنزيل لاحقيقة شرعية فى المقام ضرورة ان الشارع لو حكم هنا بالانصراف الى اولهما فليس الا لانه العرف فيه ذلك ومع فهم الانصراف عرفا يتجه فيه جيدا **الثالث** انه لو علم المتعاقدان بالغاية وقصداها ولكن لم يذكراه فى العقد لفظا الا على ذلك عرفا ففى جوازه وجهان من العمومات وانتفاء الغرر ومن الاصل المتقدم وان ذلك مثار النزاع والتشاجر وقد شرعت العقود لحسم مادة ذلك ولو ذكرا ذلك فى العقد ولكن لم يلتفتا حينه الى مقدار ما بقى الى الغاية ففى الاكتفاء بمعرفتهما به عند الالتفات والحساب الوجهان المذكوران فتدبر جيدا **الرابع** ان اللازم انما هو تعيين المدة بما يتفاوت التعيين به من اليوم والشهر والسنة او الى الوقت الفلانى واذا عين بواحد من هذه الامور لا يضر الاختلاف بالاخر فلو عين باليوم لم يضر جهالة الساعات ولو عين بالشهر لم يضر جهالة الايام ولو عين الى عيد الاضحى لم يضر جهالة عدد الايام اليه والوجه فى ذلك ما اعتقده هذا الاختلاف عرفا كما مر من صاحب المستند والاجماع كما ادعاه هو والاخبار المتضمنة لمثل السنة والسنتين مع اختلاف ايامها **الخامس** انه قال فى المستند لو اجل بالغاية بان يقول بعتك نسيئة الى اخر الشهر يحل الاجل بمجرد تمام الشهر وكذا لو قال الى اول الشهر الفلانى او الى يوم الجمعة فيحل بمجرد دخوله ولو اجل بالظرفية كان يقول بعتك بمائة درهم تؤديها فى يوم اول الشهر الفلانى فلا يحل بمجرد دخول ذلك اليوم بل الظاهر انه ان كان مما يكون اختلافه قليلا يتسامح به لم يضر والا بطل فلو قال بعتك بان تؤدى ثمنها فى الشهر الاتى بطل وكذا لو قال بعتك بان تؤدى ثمنها فى السنة الاتية ولو قال بعتك بان تؤدى ثمنها فى يوم اول الشهر ويوم اول السنة الفلانية صح فتامل انتهى وما ذكره لا باس به فلعل الامر بالتامل للاشارة الى اقتضاء الاصل المتقدم حكاية عنه لزوم تعيين الجزء من اليوم ايضا **قوله** طاب ثراه مسئلة لو باع بثمن حالا وبازيد منه مؤجلا ففى المبسوط ونو وعن اكثر المتاخرين انه لا يصح آه **اقول** فى المسئلة وجوه **احدها** البطلان وهو خيرة لف والايضاح والتلميذين ولك والتنقيح وشاد ومع صد ومجمع الفائدة ايضا وهو المحكى عن ير وكشف الرموز والمقابح وايضاح فع وغيرها بل فى مجمع الفائدة انه ظاهر الاكثر وفى الرياض والمستند انه الاشهر وفى نو انه المشهور وقد يحكى القول بالبطلان عن المراسم والوسيلة والغنية ايضا ولانه على من الخط عبارة هاتا النسبة لعدم التعرض فيها الا لبطلان البيع بثمنين الى اجلين **ثانيها** صحة العقد واستحقاق المشترى المبيع باقل الثمنين نسيئة الى الاجل المذكور فى العقد **ثالثها** بطلان البيع الا ان يمضيه البيعان بعد العقد فيكون للبايع اقل الثمنين فى اخر الاجلين **رابعها** كراهة المعاملة المذكورة **خامسها** بطلان البيع لكن ان تلف المبيع لم يكن للبايع الا اقل الثمنين وكان للمشترى تاخير الثمن الى المدة التى ذكرها **سادسها** ما حكاه فى مفتاح الكرامة عن كشف الرموز عن الراوندى من ان على المشترى الثمن الاقل فى الاجل الاقل **قوله** طاب ثراه وعلله فى ط وغيره بالجهالة آه تمسك بذلك فى لف اليه يرجع ما فى الايضاح من انه لم يقع على عقد واحد ولا ثمن معين وتوضيح ذلك ما فى التنقيح من ان التاخير غرض مقصود فيكون له دخل فى الثمن زيادة ونقصانا فمع عدم ضبطه لا يعلم قدر الثمن فيبطل البيع ايضا لعدم الجزم ببيع واحد وكان باطلا فكان كما لو قال بعتك هذا او هذا انتهى وانت خبير بما فيه من الوهن والسقوط ضرورة ان الجهالة انما تكون مع عدم التعيين والفرض هنا تعيين كل من الثمنين قدرا ووصفا وجنسا فاى جهالة بعد ذلك فيه وعدم الجزم ببيع واحد لا دليل على قدحه بعد فقد الغرر والجهالة ولقد اجاد المحقق الورع الاردبيلى ره حيث قال ان دخوله تحت الغرر المنهى والجهل الممنوع غير ظاهر لان الاختيار اليه انتهى **فان قلت** بمقالة صاحب الجواهر ره من انه وان كان لا جهالة فى صفقة الثمن ولكنها متحققة فى اصل الثمنية بمعنى انه لم يعلم بعد قبول المشترى ذلك ما صار ثمنا للمبيع وهو مناف لسببية العقد ايضا لا اقل من الشك فى تاثيره على هذا الحال ودعوى تعيينه ح واختيار المشترى ينافى انشائية العقد وسببيته المقتضية لترتب الاثر عليه بالفراغ منه ودعوى الكشف ح مع انه لا شاهد عليها لا تجدى فى رفع الجهالة حين العقد **قلت اولا** ان تحقق الجهالة فى اصل الثمنية ممنوع اذ قد علم ان الثمن حالا كذا ومؤجلا كذا **وثانيا** على فرض التحقق ان غاية ما قام عليه الدليل قدح الجهالة فى صفقة الثمن المورثة للغرر واما قدح جهالة اصل الثمنية فممنوع ولا اقل من الشك المقتضى لجريان اصالة عدم القدح المسبب منه الشك فى سببية العقد فاذا اجرى اصالة عدم القدح انتفى موضوع اصالة عدم سببية العقد ومن ذلك ظهر سقوط ما ذكره بعد ذلك من منافاة التعيين باختيار المشترى لانشائية العقد المقتضية لترتب الاثر عليه بالفراغ منه فان فيه ان انشائية العقد غير مفقودة فى المقام لان كل عقد فهو موجب لترتب اثر ما وقع هو عليه وهذا العقد قد وقع على العين بثمن حالا واخر نسيئة واثره لبس الا تسلط كل من المتعاملين على ما انتقل اليه سلطنة البايع هنا قد انتقل سلطنة المبيع الى المشترى بثمن حالا وباخر نسيئة فايهما اختار فهو مسلط عليه بحكم العقد ومن هنا ظهر انه لا حاجة الى الكشف كى يناقش فيه بخلوه عن الشاهد **قوله** طاب ثراه ويدل عليه ايضا آه ربما استدل عليه بوجهين اخرين لم يشر اليهما الماتن ره **احدها** ما فى الايضاح من انه لو صح ذلك لصح البيع بما يختاره المشترى من مبلغين لكن التالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة انتهى وفيه منع بطلان التالى ولو سلم فنمنع الملازمة بعد قيام الدليل هنا على الصحة كما ستسمع انشاء الله تعالى **الثانى** ما فى المستند من اصالة عدم صحة جعل ما فى الذمة ثمنا الا ما ثبت فيه الصحة وهو ما كان معلوما قدرا وجنسا ووصفا وقيدا على ما تقدم توضيح تقريرها فى المسئلة السابقة والجواب ان الاصل يخرج عنه بما ستسمع من الصحيح والقوى مع ان الثمن هنا معلوم من جميع الجهات كما مر بيانه **قوله** طاب ثراه ما رواه فى الكافى آه هذه الفقرة ذيل رواية محمد بن قيس الاتية فالصدر مناف للذيل والذى يرفع المنافاة هو كون الامر فى هذه الفقرة للارشاد المحض بقرينة الفقرة الاولى فمراده ع والله العالم لا توقع المعاملة المذكورة بل عينوا الثمن قبل العقد لئلا تتضرروا باستحقاق اقل الثمنين الى ابعد الاجلين فلا تدل هذه الفقرة على مطلوب المستند **قوله** طاب ثراه نظرة فالنظرة بفتح الاول وكسر الثانى وفتح الثالث الامهال والتاخير والظاهر ان الكلمة منصوبة بنزع الخافض لكن قام مقام الخبر كما قام مقام الحال فى ضربى العبد مسيئا واتم تبيينى الحق منوطا بالحكم **قوله** طاب ثراه ويؤيده ما ورد من النهى آه الناطق بذلك روايات **فمنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث رجلا الى اهل مكة وامره ان

بنهاه عن شرطين في بيع وقد صغّر جماعة بالموثقية ولعلها نظر لاشتراك عمرو بن سعيد بين المدائني الموثق وبين ابن هلال الذي لم ينص عليه بمدح ولا قدح ويعرف انه الاوّل كما افاده المحقق الكاظمي في تمييز المشتركات برواية موسى بن جعفر البغدادي عنه وبالطبقة ايضاً فانّ الاوّل معدود من رجال الرضا عليه السلام والثاني من رجال الصادق والباقر عليهما السلام والرواية المذكورة عن الصادق عليه السلام فيبعد ان يكون عمرو في سندها هو الثاني الغير المنصوص على حاله **ومنها** ما رواه هو ره باسناده عن محمد بن احمد ايضاً عن محمد بن الحسين عن علي بن اسباط عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن والظاهر انّ السند من الموثق **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في مناهي النبي صلى الله عليه وآله قال ونهى عن بيعين في بيع وقد جعل المازندراني ره هذه الاخبار مؤيدة للقول بالبطلان وجعلها بعضهم دليلاً والجواب عنها من وجوه **احدها** انّ شرطين في بيع غير محرّم قطعاً لجواز اشتراط شروط متعددة في بيع واحد وظاهر البيعين في بيع بيع متاعين بثمنين في صيغة واحدة وهو غير محرّم ايضاً قطعاً فلا بدّ اما من طرحها للاجمال او حمل النهي فيها على الكراهة وتفسير الشيخ ره وابن زهرة وابن الاثير لها بما ينطبق على ما نحن فيه غير معتبر بعد كونه منهم اجتهاداً غير معتبر في امثال المقام بل المدار في امثال الالفاظ على الظواهر والبيع نقداً بكذا ونسيئة بكذا ليس من البيعين في بيع لانّ تعدّد البيع انما يكون بتعدّد الثمن والمثمن لا بجعل الثمن نقداً كذا ونسيئة كذا فالاخبار المذكورة على ظاهرها هو بيع شيئين بعقد واحد بثمنين غير معمول بها وغير ظواهرها ليس بحجة فيلزم الطرح او حمل النهي على الكراهة **ثانيها** انه لو لم يكن المراد من البيعين في بيع بيع سلعتين بثمنين بعقد واحد فلا اقلّ من احتمال العبارة لذلك ولمحل البحث فيكون الصحيح والقوي الآتيان مبينين لها موجبين لاختصاص النهي فيها بغير محل البحث **ثالثها** ما نبّه عليه في الوسائل من عدم دلالتها على بطلان البيع والنهي فيها لا يستلزمه فيبقى دليل الصحة سالماً عن المعارض **قوله** طاب ثراه الا انّ في رواية محمد بن قيس آه هذا شروع في مستند القول الثاني والرواية قد رواها ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام الحديث وقد نوقش في سنده بالاشتراك فعن لف في الجواب عن الحديث بالمنع من صحة السند فانّ محمد بن قيس مشترك بين خمسة منهم من لا تقبل روايته فلعلّ راوي الحديث ذلك المردود انتهى وقد ضعّف السند في التنقيح ايضاً بالاشتراك ولعلّ منشأ تضعيف غيرهم شهيد رضوان الله عليه ومن كان من اهل الخبرة باحوال الرجال يظهر له انّ محمد بن قيس وان كان مشتركاً بين الثقة وغيره لكن الذي يروي عن ابي جعفر عليه السلام حكم امير المؤمنين عليه السلام ويروي عنه عاصم بن حميد انما هو محمد بن قيس البجلي العدل الثقة وحيث انا اوضحنا في غير مقام كون ابراهيم بن هاشم من ثقات الاصحاب لكونه من مشايخ الاجازة في مثل بلدة قم التي كان اهلها يخرجون الراوي بادنى وهن مضافاً الى دعوى ابن طاوس اتفاق الاصحاب على كونه ثقة فصحة السند هنا مما لا ريب فيه عندنا ولا كلام **قوله** طاب ثراه وفي رواية السكوني آه هذه هي الرواية الثانية من الروايتين اللتين استدل بهما ارباب القول الثاني وقد رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عليه السلام الى آخر ما في المتن والنوفلي والسكوني قويّان والعمل على روايتهما في غاية الشيوع بين الاصحاب وربما نوقش في الاستدلال بالخبرين على القول الثاني بوجوه **احدها** ما في لف من انهما غير دالّين على مطلوبهم لجواز ان يكون وقع عقد البيع بالثمن الاقل نقداً ثم انّ البايع جعل له تأخير الثمن بزيادة فحكم عليه بانه ليس له الا الثمن الاول وان صبر البايع الى الاجل وانت خبير بانه لو بنى على المناقشة في اخبار اهل البيت عليهم السلام بمثل ذلك من المحامل البعيدة والاحتمالات الغير المستندة لم يبق للمسلمين الى سبيل الاحكام طريق كيف لا والمدار في الاخبار كغيرها على الظواهر العرفية والخبران صريحان فضلاً عن ظهورهما في البيع بثمن نقداً وباخر نسيئة **ثانيها** ما عن بعضهم من المناقشة في رواية السكوني بانّ ما فيها من قضايا الاحوال فلعله كان حكمه عليه السلام عن علم منه بما يوجب ذلك في تلك الواقعة وفي الصحيح بعدم ظهوره في وقوع البيع والصفقة بتلك المعاملة بل غايته الدلالة على وقوع الايجاب والجواب **اما عن الاول** فهو انّ مجرد الاحتمال لا يوجب سقوط ذلك عن الدلالة والحجية سيما مع قوله عليه السلام بعد ذلك ليس له الا اقلّ النقدين الى الاجل الذي اجّله بنسيئة **واما عن الثاني** فبانه من غرائب الكلام بعد قوله عليه السلام من باع الظاهر في وقوع البيع والصفقة مضافاً الى عدم كونه الا حكم قضية في قضية فلا يتمشى ما ذكره ولعله اشتبه هذا المورد ادام الله ايامه على القوي فغلط في التسمية بخبر محمد بن قيس مع انه غير جار في القوي ايضاً بعد قوله باع بيعاً **ثالثها** ما حكاه في تع عن بعض مشايخه من المناقشة في الصحيحة بمنافرة قوله عليه السلام في الذيل من ساوم بثمنين الى آخر ما تقدم في المتن في حجة القول الاول لما ذكره عليه السلام اولاً من حيث انّ ظاهر الفقرة المذكورة انّ المراد بها انه لا يجوز هذا العقد بل لا بدّ من ان يعيّن احدهما قبل العقد ويتوجه عليه واجاب عن ذلك بعض المحققين على ما في تع بانه لعلّ معنى الفقرة الاخيرة انه لا بدّ من ان يعيّن كلّ واحد منهما قبل وقوع العقد فلا منافرة **قلت** هذا الجواب ارتكاب لخلاف الظاهر لبعد اطلاق كلمة احدهما وارادة كل واحد منهما فالحق في الجواب ان يقال اولاً انّ الامر في تلك الفقرة للارشاد كما مرّت الاشارة الى ذلك آنفاً وثانياً على فرض تسليم كون الامر للوجوب فلا منافرة ايضاً اذ لا مانع من حرمة تلك المعاملة مع عدم فسادها بل لزومها واستحقاق البايع اقلّ الثمنين الى ابعد الاجلين **رابعها** انّ الخبرين مخالفان للادلة العقلية والنقلية لانّ المالك انما رضي بالبيع بالثمن الكثير نظرة فكيف يلزم باقلّهما نسيئة ومن المعلوم اشتراط رضى الطرفين في العقد مع انّ ذلك من الجور والجبر على المالك وقد اجاب بانا لو حملنا الدالّ الامر في العقد الاجلين لا بمعنى انه يجب الثمن الاقل ويكون عليه الصبر الى الاجل الابعد بل نقول يجب عليه الثمن حالاً او في الاجل الاقرب فان صبر عليه البايع لم يزد الثمن بمجرد الصبر وان طالبه عاجلاً كان له ذلك فلا اجحاف ولا يرد عليه ما ذكرت فردّه في مفتاح الكرامة بانّ هذا التنزيل بعيد عن مورد الخبر على انه لم يدفع الايراد عند التأمل **قلت** اما بعده عن مورد الخبر فلوضوح صراحة قوله عليه السلام ليس له الا اقلّ النقدين الى الاجل الذي اجّله بنسيئة وقوله عليه السلام هو

لعله التقي الاردبيلي

باقلّ الثمنين وابعد الاجلين في ايّ وقت استحقاقه للمطالبة بالثمن انما هو بعد مضي الاجل واما عدم دفعه الايراد فلبداهة انه لو صبر البايع الى الاجل لزيادة الثمن كان اخذ البيع باقلّ الثمنين مخالفاً للرضا فيكون مخالفاً للقاعدة وثانياً بانه قد رضي بالثمن الاقل فليس له الاكثر في البعيد والا لزم الربا اذ مبنى الزيادة في مقابلة تأخير الثمن لا غير فان صبر الى البعيد لم يجب له اكثر من الاقل صدر بنحو ذلك من العلامة في لف وفيه انّ كون الثمن في مقابل تأخير ثمن المبيع ربا ممنوع وانما يكون ربا في القرض لا في اجل البيع كيف لا وقد شاع وذاع وملأ الدفاتر وصار من المثل السائر انّ للاجل في البيع قسطاً من الثمن مضافاً الى انه لم يدفع الايراد وهو لزوم الاخذ بغير رضى المالك فالحق في الجواب عن اصل الايراد على الخبرين ان يقال انّ رضى المالك الصوري لا عبرة به في قبال رضى المالك الحقيقي وردّ الخبر الصحيح المؤيد بالقوي بالمخالفة للعقل من قبيل الاجتهاد في مقابل النص والمخالفة للنقل غير قادح بعد كشف بعض اخبارهم عليهم السلام عن بعض وتقييد مطلقاتها بمقيداتها وعموماتها بمخصصاتها والحاصل انّ ما دلّ على اعتبار التراضي لم يصدّ الا من صدّ عن هذا الخبر فلا عذر في تركه لهذه الاعذار الواهية الغير المقبولة لدى ارباب الطريقة القويمة فما صدر من بعض الاجلة من الاشكال في نهوض الروايتين لتأسيس الحكم المخالف للادلة لتوقف الحمل على الرضا كانه لم يقع في محله فتأمل **خامسها** انهما مخالفان لشهرة القدماء احتمل ذلك في المستند ثم اجاب بانه بعد فتوى جمع من الاجلة على طبقهما لا وجه له **سادسها** ما يأتي من لف ره بقوله ويمكن حمل الرواية ايضاً على انّ الثمن هو الاقل الخ وهو قريب من الاشكال الاول ففيه ما مرّ **قوله** طاب ثراه وعن ظاهر جمع العمل بهما آه فمن تلك الجماعة المفيد والشيخ والشهيد ره في س على ما استشمّ من عباراتهم وقد وقع الاحتجاج لهذا القول بوجهين اخرين **احدهما** عمومات العقود والتجارة والبيع تمسك بها في لف ثم اجاب بالمنع من العموم وانت خبير بما في كلّ من الاحتجاج والجواب اما في الاول فلانّ غاية ما تدلّ عليه العمومات المشار اليها انما هو صحة العقد واين ذلك من استحقاق اقلّ الثمنين في ابعد الاجلين فالدليل اخصّ من المدعى بل مقتضى صحة العقد لزوم الوفاء به ولازم ذلك لزوم اقلّ الثمنين ان دفع حالاً واكثرهما ان دفع بعد المدة المضروبة في ضمن العقد واما الثاني فلما في منع عموم الآيات من الوهن والسقوط الثاني انه يجوز استيجار خياط بدرهم ان خاطه اليوم او فارسياً بدرهمين ان خاطه رومياً او في غد ولو كان الثمن هنا مجهولاً لكان مال الاجارة هناك كذلك فاذا صحت الاجارة صح البيع واجاب عنه في لف بالمنع في المقيس عليه تبعه القول بالبطلان فيه ايضاً وثانياً بعد التسليم بابداء الفرق بانّ العقد في الاجارة يمكن ان يصح جعالة يحتمل فيه الجهالة بخلاف البيع وفيه نظر ظاهر ضرورة انّ ما وقع بصيغة الاجارة لا يصير جعالة والا لزم كون الاجارة على كافة الصنايع جعالة وعقداً جائزاً ولا اظنّ انّ احداً يلتزم بذلك وثالثاً بابداء الفرق بانّ العمل الذي يستحق به الاجرة لا يمكن وقوعه الا على احد الصنفين فيتعين الاجرة المسماة عوضاً والرفل يفضي الى التنازع بخلاف صورة النزاع **قلت** لعمري انه ان لم اشاهد كلامه لانكرت صدوره منه ضرورة انه كما انّ العمل الذي يستحق به الاجرة لا يمكن وقوعه الا على احد الصنفين فكذا البيع الذي يستحق البايع به الثمن لا يمكن وقوعه الا على احد الوجهين اما حالاً او مؤجلاً بالاجل المضروب له في ضمن العقد فما وجه الفرق بافضاء البيع المذكور الى التنازع دون الاجارة المسطورة واعجب منه ما ذكره بعد ذلك رابعاً من انه لو ساوى البيع لوجب ان يكون له اقلّ الاجرتين في اقرب الاجلين او اكثرهما في ابعدهما وليس كذلك انتهى فانه كما ترى مغالطة صرفة وتعمية محضة ضرورة انّ لزوم اقلّ الاجرتين في ابعد الاجلين واكثرهما في اقربهما في الاجارة انما هو لوقوع العقد عليه كذلك وكون قلّة الاجل هناك مطلوبة ولذا كثر الاجر وقلّ مع زيادة المدة بخلاف البيع فانّ للاجل قسطاً من الثمن ولذا يقلّ الثمن مع قلّة الاجل ويكثر مع كثرته هذا مضافاً الى انّ للخصم ان يلتزم بقبول الصحة فيما اذا استأجر على خياطة ثوب بدرهمين ان خاطه اليوم وثلاثة دراهم ان خاطه غداً ويقتصر عليه الفرض فالحق في الجواب عن الوجه المذكور اما منع الجواز في المقيس عليه او منع القياس كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وهذا الكلام يحتمل آه قد ساق قدس سره هذه العبارة لاثبات اجمال عبارة المقنعة بذكر احتمالات اربع فيها وقد سبقه في الاحتمالين الاولين سيدنا في مفتاح الكرامة والذي يظهر لي انطباق العبارة على ما فهمه منها فخر المحققين قده من اختيار القول الثاني اعني صحة العقد واستحقاق المشتري اقلّ الثمنين الى ابعد الاجلين بعينه واما الاحتمالات الاخر فساقطة اما الاول فلابتنائه على كون المراد بعدم الجواز الحرمة ولم يثبت بل المراد به المعنى اللغوي وهو عدم المضيّ فيكون حاصل العبارة انه لا يمضي البيع باجلين على التقسيط الا اخذها بالاقل ومؤجلاً بالاكثر بل يمضي ويقع كذلك باقلّ الثمنين الى ابعد الاجلين واما الاحتمال الثاني فيبعده خلوّ العبارة عن التنبيه على كون ذلك حكم التلف مضافاً الى انّ مقتضى القاعدة مع التلف هو الرجوع الى المثل او القيمة لا الرجوع باقلّ الثمنين الى اكثر الاجلين والاولى في العدول عن مقتضى القاعدة بالنص لا وجه له بعد عدم كون مورده صورة التلف وعدم موافقة حكمه للقاعدة واما الاحتمال الثالث فيبعده عدم وجود ما يفيد ذلك في العبارة لانّ عدم الجواز فيها ان حمل على المعنى اللغوي افاد ما قلناه وان حمل على المعنى الشرعي كان صريحاً في الحرمة واما الاحتمال الرابع فغير مع انّ العبارة عن انّ مقتضى فساد الشرط بقاء العقد مردداً بين النقد والنسيئة وهو واضح الفساد ولو افسد اشتراط الاجل ايضاً لم يكن المنافي للعبارة من الاستحقاق الى ابعد الاجلين معنى **قوله** طاب ثراه كما عن ظاهر السيد في الناصريات آه قال في الناصريات المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقداً وباكثر منه نسيئة انتهى ولازم ما تضمنته العبارة لزوم الوفاء بمقتضى العقد ودفع اقلّ الثمنين ان دفع المشتري حالاً واكثرهما ان دفعه بعد مضي الاجل المضروب لانّ النهي التنزيهي لا يوجب الفساد هذا هو القول الرابع لكن احتمل في مفتاح الكرامة كون مراده بالكراهة المعنى اللغوي اي الحرمة **قوله** طاب ثراه وعن الاسكافي آه هذه العبارة ظاهرة في القول الخامس وحجته اما على بطلان البيع فادلة القول الاول واما على لزوم اقلّ الثمنين الى ابعد الاجلين فالصحيح والقوي بعد حملهما على [illegible] وفيه انّ ادلة القول الاول قد ظهر لك ما فيها والحمل المذكور لا شاهد عليه وهو مخالف لظاهر الخبرين بل صريحهما **قوله** طاب ثراه وفي النهاية آه قد تصفحت كتاب النهاية فلم اجد من هذه العبارة فيها عيناً ولا اثراً وانما الموجود فيها هو قوله ان ذكر المتاع باجلين ونقدين مختلفين بان يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلاً وكذا آجلاً كان له اقلّ الثمنين وابعد الاجلين انتهى ولم يحك في لف ايضاً عن نه الا هذه العبارة وهي ظاهرة في القول الثاني **قوله**

طاب ثراه وعن موضع من الغنية آه هذه العبارة ما ظفر بالقول الثالث في حجية الجمع بين اخبار القول الاول واخبار القول الثاني باستفادة الفساد من النهي في الاولى وحمل الثانية على صورة امضاء المتعاقدين بعد العقد فيكون للبايع ح اقل الثمنين في اخر الاجلين وفيه من الضعف ما لا يخفى لمنع كون النهي في الاخبار للحرمة ولو سلم فمنع اقتضائها الفساد لكم وايضا فظاهر صحيح محمد بن قيس والقوي يابى عن هذا الحمل بل هما صريحان في الصحة وانه فاذا فرض الفساد فما معنى الصحة بعد ذلك بامضائهما اذ المراد بامضائهما ان كان تحصيل رضاهما فهو قد كان حاصلا حين البيع ايضا وبالجملة فسقوط هذا القول اظهر من ان يحتاج الى بيان او يتوقف على اقامة بينة وبرهان **قوله** طاب ثراه وعن سلار آه هذه العبارة ظاهرة في القول الاول **قوله** طاب ثراه وعن القاضي آه هذه العبارة ايضا كعبارة الغنية ظاهرة في القول الثالث وقد عزاه اليه في المهذب البارع ايضا **قوله** طاب ثراه وقال في لف آه قد مر نقل ذلك عنه مع جوابه في الجواب عن الرابعة من المناقشات الموجهة الى الصحيح والقوي **قوله** طاب ثراه وفي ئر آه هذه العبارة ظاهرة في القول الثاني **قوله** طاب ثراه لانه في مقابل الزيادة الساقطة شرعا آه قال بعضهم ان الاولى ابدال الماتن ره ذلك بقوله لان الشرط المذكور فاسد فلا وجه للزوم الاجل ثم فرع على ذلك سقوط توجيهه بعد ذلك بقوله الا ان يقال ان الزيادة آه من حيث ان الشرط اذا كان سقوط حق المطالبة في مقابل الزيادة فمع بطلانه لا يبقى الاسقاط وبعبارة اخرى معنى بطلان الشرط بطلان الاسقاط فلا يمكن فساد المقابلة مع عدم فساد الاسقاط ثم ناقش فيما مثل به الماتن ره من مسئلة حق القصاص بعبد الغير وبحر بالمنع من السقوط وذلك ايضا نظرا الى ان معنى صلح الحق اسقاطه بعوض فاذا لم يكن العوض عوضا كيف يتحقق الاسقاط ثم قال نعم لو كان معناه نقل الحق اليه في مقابل العوض امكن ان يقال انه يتضمن اسقاط الحق فمع بطلان الصلح ايضا يتحقق سقاط اذ يمكن ان يكون المعاملة الفاسدة انشاء فعليا للاسقاط كما يكون انشاء للفسخ او الاجازة هذا كلامه وما ذكره موجه فتدبر **قوله** طاب ثراه ويمكن ايضا حمل الرواية آه قد مر عند نقل المناقشات الموجهة الى الخبرين الاشارة الى ذلك مع جوابه **قوله** طاب ثراه ولعل هذا مبنى آه اراد بذلك رفع ما يتراءى من حكم الجماعة اولا بالبطلان والفساد وثانيا بوجوب الاقل في ابعد الاجلين من التنافي وحاصل ما ذكره حمل البطلان في كلامهم على بطلان الشرط بسبب اشتراط الزيادة والصحة على صحة البيع لزوم ما جعل فيه ثمنا وهو الاقل الى الاجل **قوله** طاب ثراه فهو حكم تعبدي آه **اقول** بعد البناء على هذا الحكم التعبدي ينبغي التنبيه على امرين **الاول** انه لا فرق بين قبول المشتري البيع بالنقد او بالاكثر بالنسيئة او قبله على الترديد لاطلاق النصين وفتوى العامل بهما فانه بتمام العقد حصل حكم الشرع بذلك فلا اثر بعد ذلك ح وليس للبايع مطالبته بالاختيار بل قوله عليه السلام في الصحيح فخذها باي ثمن شئت واجعل صفقتها واحدة فليس له الا اقلهما وان كانت نظرة صريح فيما قلنا ولكن قد يقال ان محل النزاع مختص بما لو قبله المشتري على تخيير البايع وانه على الاولين يلزم بما اختاره على القول بالصحة وح ففي استحقاق البايع عليه اختياره لاحدهما وجهان اقربهما العدم للاصل ولما قيل من انه ليس لهما التخيير بين الامرين اجماعا ومنه يظهر بطلان الالزام بما اختاره اذ ليس له ذلك وح فيلزم بما في النص ابتداء وعلى الاول فلا يلزم بذلك الا بعد تعذر الاختيار وظاهر النص يغفر وقد يحمل النص ونحوه على لزوم اقل الثمنين على المشتري حالا وان تاخر اداؤه الى ابعد الاجلين جهلا او قهرا ونسيانا او نحو ذلك وح فللبايع المطالبة قبل الاجل وسقوط هذا الحمل لبعده عن ظاهر الخبرين مع عدم الشاهد عليه واضح وقد يقال اخذا من الماتن ره ان هذا العقد قد افاد اسقاط حق البايع من التعجيل بهذه الزيادة فانا بطلت الزيادة لكونها ربا لم يلزم منه بطلان الاسقاط كما احتمل نظير ذلك في مصالحة حق القصاص بعبد يعلمان حريته وملك الغير له وح فلا يستحق البايع الزائد ولا المطالبة قبل الاجل لكن المشتري لو اعطا قبله وجب عليه القبول اذ لم يحدث له بسبب المعاملة الفاسدة حق في التاجيل حتى يكون له الامتناع من القبول قبل الاجل وانما اسقط حقه من التعجيل خاصة وفيه ان ذلك مع تسليمه فانما يتم مع العلم بالفساد لا مطلقا اذ لا ريب في عدم افادته الاسقاط مع الجهل لا في القصاص ولا هنا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا بعد تنزيل النص على الاول كما هو ظاهر المحكي عن الراوندي **الثاني** انه لو قبل المشتري احد الشيئين من النقد بثمن والنسيئة بثمن فقد قيل بخروجه عن محل النزاع وبان فيه وجهين من وجود المقتضي من الاطلاقات وغيرها وارتفاع المانع ومن الشك في تاثير نحو هذا الايجاب الذي لم يجزم موجبه باحدهما بالخصوص وقد نفى في الجواهر خلو الاول عن قوة بناء على عدم منع مثل هذه الجهالة قال والا فالثاني اقوى **قلت** نحن وان بنينا على عدم قدح مثل هذه الجهالة الا ان قوله عليه السلام خذها باي ثمن شئت يشمل الفرض الا ان يقال ان مراده بعد القبول على نحو ايجاب البايع فيبقى القبول على غير ذلك النحو بان يقبل الحال بالقليل او المؤجل بالكثير خارجا عن مدلول النص باقيا تحت العمومات المقتضية للصحة **قوله** طاب ثراه فلا ينبغي الاشكال في بطلانه آه قد افتى بالبطلان هنا سلار في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والمحقق في الشرايع والعلامة في كتبه والشهيدان في اللمعتين والمحقق الثاني في مع صد وغيرهم ومستندهم في ذلك ما مر من اخبار النهي عن بيعين في بيع وقد عرفت عدم انطباقها على الفرض واجمالها وحديث النهي عن الغرر والجهالة وقد عرفت عدم جريانه هنا لعدم الجهالة القادحة في ذلك لمعلومية الثمن على كل من التقديرين او الاصل المتقدم من فاضل المستند ولا ريب في سقوطه بعمومات العقود والتجارة والبيع وبيع النسيئة **قوله** طاب ثراه وفي التحرير آه قال فيه لو باعه بثمنين الى اجلين بان يقول بعتك بدينار الى شهر وبدينارين الى شهرين بطل قولا واحدا انتهى **قوله** طاب ثراه وان لم ينسب لك في تر آه قال فيه ولو باعه كذلك الى اجلين فكالاول عند المفيد مع انه حكم بالنهي عن البيع في الموضعين انتهى المهم مما فيه **قوله** طاب ثراه لكن عن الرياض آه قال في الرياض اعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق في الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان المبيع المتردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين بدينارين فان كان اجماع والا كما يقتضيه قولهم بطل من دون اشارة الى خلاف من فتوى او رواية كان المصير هنا الى الصحة الاقوى منه فيما مضى لفقد المعارض فيه لاختصاص النص مطلقا بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو المفروض انتهى وقد حكى القول بالصحة في الفرض

ثاني الشهيدين في الروضة جاعلا وكفى به ناقلا وهو الاقوى للعمومات المتقدم اليها الاشارة بعد سقوط مستند البطلان كما عرفت **قوله** طاب ثراه ثم ان العلامة في لف آه قد مر نقل كلامه عند ذكر المستند القائلين بالصحة في اصل المسئلة فراجع **قوله** طاب ثراه مسئلة لا يجب على المشتري دفع الثمن المؤجل قبل حلول الاجل وان طولب اجماعا آه **قلت** قد ادعي الاجماع عليه في الرياض والجواهر وكشف الظلام والمستند وغيرها بل زاد في الجواهر دعوى كونه ضروريا **قوله** طاب ثراه لان ذلك فائدة اشتراط التاجيل يعني انه لما اشترط التاجيل وكان الوفاء بالشرط واجبا لم يكن لذي الحق المطالبة ولم يجب على المديون الاداء والا لالغي الشرط مضافا الى ان الاصل براءة ذمة المشتري من الدفع قبل الحلول **قوله** طاب ثراه وفيه تامل لعل وجه التامل هو الاشارة الى انه اعتبار محض لا حجية فيه والى ان كون القبول قبل الاجل موجبا للمنة ممنوع فلا دليل الدليل لان مدار الامر مدار لزوم المنة وعدمه وقد يتمسك بعضهم باصالة براءة ذمة ذي الحق من لزوم القبول قبل الاجل **قوله** طاب ثراه ويمكن تعليله آه هذا الوجه مرجعه الى التمسك بقاعدة لزوم الوفاء بالشرط حيث انها تقتضي في المقام لزوم تحمل من عليه الحق حفظ الحق الى ان ينقضي الاجل **قوله** طاب ثراه وان دفع اليه ما يتخيل آه المتخيل هو المحقق الورع الاردبيلي ره حيث حمل الوجوب مستندا الى وجوه اشار هو ره اليها **الاول** ما حكاه الماتن ره من ان الاجل لرعاية حال المشتري والترفه له كالرخصة له لا لاجل البايع وطلب ازدياد الثمن فاذا حصل الثمن الزائد للبايع نقدا فهو غاية مطلوب التجار فلا ينبغي الامتناع عنه وانت خبير بان غاية ما يفيده هذا الوجه اولوية ذلك للبايع اما وجوبه عليه المستلزم للعقاب على الترك في مقابلة الاصل بدون دليل شرعي بل مجرد ان الاصلح له ذلك فلا مع ان الاغراض لا تنحصر لجواز تعلق شرط البايع بتاخير القبض له الى الاجل سيما اذا ظهر ذلك من حاله وقت العقد وقد يقال انه اذا تو قرت المصلحة للبايع انتفت المفسدة من جميع الوجوه وحيث لا يكون في امتناعه قاصد الغرض من اغراض العقلاء بل لمجرد السفه يقبضه الحاكم عنه ويبرء ذمة الدافع بذلك وفيه من الوهن ما لا يخفى لعدم الدليل على ولاية الحاكم في مثل الفرض حتى يكون قبضه مشروعا ومسقطا للحق عن الدافع بل الحاكم انما له التصرف فيما كان امتناع الممتنع غير مشروع وانما مع المشروعية كما هنا فكلا فالحق انه ليس للحاكم هنا قبض نصل العين وبراءة ذمة المشتري بذلك **الثاني** انه قد يتضرر المشتري بعدم الاخذ وفيه نظر ظاهر لان تضرره اذا لم يكن مستندا الى فعل البايع الصادر منه بغير حق لم يوجب شيئا كان البايع لو تضرر بعدم تعجيل ما يستحقه من المشتري مؤجلا لم يوجب لزوم دفع المشتري حقه عاجلا **الثالث** ان الظاهر ان الحق ثابت والاخذ مع دفع صاحبه واجب عندهم عقلا ونقلا وقد افاد الاجل عدم وجوب الاخذ لا عدم وجوب الدفع لا عدمه وفيه انه اشبه شيء بالمصادرة والتعمية فان الاخذ مع دفع صاحبه انما يجب اخذه اذا كان معجلا واما المؤجل فوجوب اخذه مع الدفع قبل الاجل اول الكلام كما ان عدم افادة الاجل عدم وجوب الاخذ عين التنازع **الرابع** ان الظاهر من قولنا بعتك هذا بكذا الى مدة كذا ان زمان الاداء الى تلك المدة موسع فتلك الزمان نهاية الاجل للتوسعة بمعنى عدم التضييق الا في ذلك الزمان كالواجبات الموسعة وفيه نظر ظاهر ضرورة وضوح الفرق بين الواجبات الموسعة وبين المقام فان الواجبات الموسعة قد تعلق الخطاب بها بنحو التخيير والشارع بها مستحق لها طلب في كل وقت تقدم او في بدله الى الوقت الذي لا بدل له فيتعين بخلاف ما هنا فانه لا طلب ولا خطاب بل هو كشغل الذمة بالموقت قبل الوقت فانه تعلق هنا مضافا الى ان قوله بعتك الى مدة كذا ظاهر في ظرفية كل جزء من الزمان للاستحقاق ومحل النزاع ما اذا باعه مؤجلا بان قال بعتك هذا بدرهم باجل يوم مثلا وبالجملة فالقول المشهور هو المؤيد المتصور لان الوجوب حكم شرعي يترتب على تركه العقوبة والمؤاخذة منه سبحانه فلا بد له من دليل واضح من اية او رواية والتقريبات المزبورة الواهية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ودفع اصالة براءة الذمة كما هو واضح عند كل ذي دربة نعم لو كان غرضهما من التاجيل سقوط وجوب الاداء عمن عليه الثمن من دون كونه ملزما بالدفع عند حلول الاجل بل يكون له الدفع ايما وقت شاء كان وجوب القبول على البايع ان دفع المشتري قبل الاجل قويا متعينا **قوله** طاب ثراه ففي كتاب الدين من كره وعدمه انه لو اسقط المديون اجل الدين آه مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق بين رضاء من له الدين بالاسقاط وعدمه وصريح عبارة مع صد عدم صحة الاسقاط عند رضاه بذلك حيث قال اما لو تقايلا آه فليس ما في مع صد موافقا لما في كره وعد **قوله** طاب ثراه وفيه ان الحق المشترط في العقد اللازم آه قد سبقه في هذا الايراد صاحب الجواهر قده حيث قال ان ثبوته بالعقد اللازم لا يمنع من سقوطه بالاسقاط كاشتراط الخيار ونحوه ثم اجاب بوجه اخر حيث قال ويمكن منع احقية صاحب الدين فيه والاتفاق وجود مصلحة له في ذلك لا يقتضي كونه من حقوق المشتري كالخيار المشروط له ثم قال مشيرا الى رد قول المحقق الثاني ره اما لو تقايلا في الاجل آه ما لفظه كما انه يمكن منع مشروعية التقايل فيه خاصة دون اصل العقد ولو صح رجع الى الاسقاط ومع فرض انه من حقوق المشتري خاصة لم يعتبر اتفاق البايع معه على الاسقاط الذي هو بمنزلة الابراء بل هو منه كما اومى اليه هو ره في حاشيته ايضا في مسئلة التعجيل بالتنقيص بل العلامة الظاهر من عده في باب السلم ثم قال ره وما في الرياض من انه يمكن استلزام انضمامها في الرخصة للمشتري بعد تسليمه وجوب الاخذ على البايع مع مخالفة الاصل الخالي عن المعارض من النص والاجماع لاختصاصهما بغير صورة الفرض يدفعه ما عرفت من اقتضاء العقد ذلك فان الشرط المزبور حق للمشتري خاصة فليسقط باسقاطه كغيره من الشرائط التي له على البايع انتهى كلامه علا مقامه نقلناه بطوله للحاجة اليه فيما ياتي ولا يخفى عليك ان دعوى اختصاص الحق المذكور بالمشتري مما يابا ظاهر الحال فان من الواضح تعلق غرض كل من البايع والمشتري به وما هذا شانه فالاصل فيه كونه حقا لهما وحصر الحقية في المشتري مما لا دليل عليه والاصل كاف في دفعه **قوله** طاب ثراه وحق صاحب الدين لا يمنع من مطالبة من اسقط حق نفسه هذا جواب عن العلة الثانية وهي قوله ولان في الاجل حقا لصاحب الدين آه والضمير المضاف اليه المطالبة يعود الى الحق وجملة من اسقط حق نفسه مفعول المطالبة والفاعل هو الضمير المستتر العايد الى صاحب الدين ويحتمل عوده الى صاحب الدين ويكون المفعول الضمير المستتر العايد الى الحق **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يقال ان مرجع التاجيل آه فيه منع ظاهر ضرورة وضوح الفرق بين الاسقاط الذي هو ازالة للحق بعد ثبوته وبين جعل العقد على وجه لا مقتضي للحق فيه فان النسيئة قسيم النقد وليس قسما

منه وعبارة النقد مع اشتراط سقوط حق المطالبة بل هي اشتباه لا مقتضى فيه للمطالبة قبل الأجل بعدم استحقاق المطالبة قبل الأجل حق للمشتري وسلطنة له على البائع تمنعه
من ماله الى ان ينقضي الأجل فاذا اسقط المشتري هذا الحق سقط من جانبه **قوله** طاب ثراه الا ترى انه لو شرط في العقد التبري من عيوبه آه هذا من باب سقوط خيار
العيب وقد عرفت ما نحن فيه ليس من قبيل الاسقاط للحق بل هو من باب جعل العقد على وجه لا مقتضى فيه للحق **قوله** طاب ثراه فلا يرد عليه منع صحة التقابل آه اشار
بذلك الى رد ما سمعته من صاحب الجواهر في عبارته المتقدمة من قوله كما انه يمكن منع مشروعية التقابل فيه خاصة دون اصل العقد **قوله** طاب ثراه فتم
لعل وجه الامر بالتأمل هو منع تعدد الحق كلية وانه يختلف باختلاف الموارد فيتحد فيما اذا باع بشرط استحقاق المشتري تأخير الثمن وعدم استحقاق البائع الأجل بحيث
يكون له الامتناع من قبوله اذا دفع المشتري ويتعدد فيما اذا باع بشرط الأجل في الثمن بالنسبة اليهما ولكن لا يخفى عليك ان التشابع المتعارف هو جعل الأجل حقا لهما
قوله طاب ثراه وهذا لا دخل له بما ذكره مع صد آه غرضه بذلك ابداء الفرق بين تعليل كره وتعليل مع صد ان العلة في عبارة كره هي كون الأجل صفة تابعة
لا تفرد بالاسقاط عن متبوعه نظير الجودة والصحة ونحوهما وفي عبارة مع صد عبارة عن اشتراكهما في الحق فلا يسقط باسقاط احدهما منفردا **قوله** طاب ثراه وجب
على المالك قبوله الخ هذا مما صرح به في ط والوسيلة و ير وعد وشاد ولف واللمعة وسائر ما تأخر عنها من غير خلاف ينقل وقد نفى في الجواهر وجدان
الخلاف فيه واستظهر الاجماع عليه في كشف الظلام وادعى الاجماع عليه في الرياض **قوله** طاب ثراه مدفوع بان مشروعيته آه دفع بما عرضه بعض مشايخ
العصر قده بان غرض المورد انما هو بيان قصور دليل نفي الضرر عن اثبات الوجوب على البائع عينا بامكان شرعية القبض عنه ان لم يجب عليه كل فلا ومنه يظهر
ضعف الايراد عليه انتهى وانت خبير بان ما ذكره لعله ناش من عدم التعمق ضرورة ان بدلية شيء عن شيء اضطرارا لا ينافي وجوبه عينا وقصور دليل نفي الضرر عن اثبات
الوجوب على البائع عينا انما كان يتم المطلوب ان لو كان شرعية قبض الحاكم عنه احد طرفي التخيير او البدل الاختياري والفرض كونه بدلا اضطراريا فلا تذهل ثم انه ربما
اجيب عن المناقشة التي عبر عنها الماتن قده بالتوهم ودفعه باجوبة اخر **احدها** ما في الجواهر من ان الثابت من الادلة انما هو وجوب القبض من حيث الدفع خصوصا
قوله تعالى اوفوا بالعقود فان وجوب الوفاء بها يتبع وجوب الدفع ووجوب القبول تبع فاذا انتفى القبول سقط اعتباره اذ هو كالدفع من المديون يجب عليه ولا
فاذا امتنع جاز التقاص من ماله واعترضه بعض تلامذته من مشايخ العصر قده بانه لا اشكال في ثبوت وجوب القبول وانما الاشكال في دلالة نفي الضرر عليه فما
ذكره علامة الجواهر غير دافع للايراد **قلت** هذا اعتراض موجه الثاني منع جواز قبض الحاكم بمجرد امتناعه من القبض بل الذي تقتضيه القاعدة هو اجبار الحاكم له على
القبض نظرا الى ان امتناعه بغير حق اسقط اعتبار رضاه الحديث نفي الضرر الذي مورده كان من هذا القبيل كما اشار اليه الماتن قده فجواز قبض الحاكم عنه بمجرد امتناعه
غير ثابت حتى يكون رافعا للضرر مانعا من جريان القاعدة وناقش في هذا الجواب بعض مشايخ العصر قده بنظير ما سبق منه في رد الماتن قده من ان الغرض منع افادة
قاعدة نفي الضرر وجوب القبض عينا بعد شرعية القبض عنه ثم قال نعم لك ان تقول ان القبض عنه مع امكان قبضه ولو كرها غير ثابت الجواز مدفوع بنقل الكلام الى صورة تعذر
مباشرته للقبض اصلا حتى مع الكره اذ لا ريب في تولي الحاكم له ح لان السلطان ولي الممتنع انتهى وانت خبير باندفاع ذلك بنظير ما مر في جواب اعتراضه على جواب الماتن قده ضرورة
ان تولي الحاكم له في صورة تعذر مباشرته للقبض ليس الا من باب البدلية الاضطرارية فلا ينافي جريان قاعدة الضرر في حال الاختيار **الثالث** ان ظاهر جمع عدم اعتبار
الحاكم هنا اصلا كما سيجيء انشاء الله تع توضيح الحال فيه فانتفى ما حسبه المناقش رافعا للضرر وهذا وربما ناقش في دلالة قاعدة الضرر بوجه اخر وهو ان الضرر كما يرتفع بالزام
بالقبض فكذا يرتفع بجعل تلف المال بغير تفريط المشتري من مال البايع كما هو واضح وفيه ان كون التلف من البايع فرع تشخص حقه فيما بيد المشتري فما لم يقبض لم يتشخص
له حتى يكون تلفه منه فتم دلالة القاعدة على المطلوب فتدبر **قوله** طاب ثراه بناء على ان الممتنع من يبتنيه آه اشار بذلك الى الخلاف في ان قبض الحاكم للمال المدفوع في الفرض
ثمنا الممتنع صاحبه وهو البايع من تسلمه هل هو لازم بمجرد الامتناع او يتوقف على تعذر جبره على التسلم فان في ذلك وجهين من عموم ولاية الحاكم ومن ان ولايته فرع عدم
الاصيل ولو بالاجبار ضرورة ان ولايته من باب الحسبة فما دام تسلم المالك ممكنا لا تثبت ولايته وهذا هو الاشبه ومن هنا ظهر وجوب اجباره للبايع على التسلم مع الامكان
حسبة كما هو وظيفته **قوله** طاب ثراه اذا لم يسلمه ضمير الفاعل مستتر يعود الى المديون والضمير البارز المتصل يعود الى الحاكم والمقصود انه لو لم يسأل المشتري من البايع
تسلم الثمن لم يكن للحاكم مطالبة المشتري به مع رضا البايع ببقائه عند المشتري ضرورة انه لا ولاية للحاكم مع رضا المالك بكونه في ذمة المديون لكن عن المحقق الثاني
قده في جامع المقاصد انه لو لم يسأل الدافع الحاكم القبض لم يجب على الحاكم قبضه وانه يجوز ذلك له وان لم يسأله وهو كما ترى فانه علق على سؤال المشتري خصوص الوجوب والتزم
بالجواز مط فان اراد الجواز عند دفع المشتري ففيه منع ولايته قبل تعذر تسلم البايع وان اراد الجواز مط المستلزم لجواز مطالبة المشتري بالثمن ففيه منع ظاهر ولعل
الثاني غير مراد له لتصريحه بعد ذلك بجواز اجبار الحاكم للبايع على القبض ان لم يسأله المشتري الدافع قال لان به يبرأ ذمة المدفوع له ولو لم يحصل منه ما ينافيه انتهى **قوله**
طاب ثراه واستبعد غيره وهو في محله آه المستبعد هو الشهيد قده في تمهيده ووجه كون الاستبعاد في محله ان وجوب قبضه فرع ولايته وولايته فرع تعذر تسلم البايع وذلك
لا يحصل الا بتعذر الاجبار **قوله** طاب ثراه لانه من المعروف الذي يجب الامر به على كل احد آه يمكن المناقشة في ذلك بان الاجبار غير الامر بالمعروف والواجب على
كل احد انما هو الثاني واما الاول فيندرج في عنوان الحسبة المخصوصة بالعدول فتم **قوله** طاب ثراه اوله العلا آه لان الاصل براءة الذمة ولكن الاقرب الوجوب
لاندراجه في عنوان الحسبة فيجب حفظ مال المسلم المحترم عن التلف **قوله** طاب ثراه فان تلف فعلى ذي الحق آه هذا في الجملة مما لا خلاف فيه يظهر وانما الخلاف
في اطلاقه وتقييده فعن الشيخين رحمهما في المقنعة وبه وابن حمزة في الوسيلة والمحقق في يع وفع وسلار في المراسم والقاضي وابي الصلاح وغيرهم الاطلاق وعن الشيخ قده في

ط والحلي في ير وجماعة تقييد ذلك بصورة عدم التمكن من حين الامتناع الى حين التلف من تسليمه الى الحاكم والا تعين تسليمه اليه فان تركه مع الامكان كان التلف من المشتري
بل ربما حكي عن بعض دعوى الشهرة على ذلك **وحجة القولين** اما على كون التلف من البايع في الجملة في صورة عدم تفريط المشتري فهي قاعدة نفي الضرر فان في هلاكه
من المشتري ضررا عظيما وظلما فيكون منفيا بقاعدة الضرر **واما حجة الاول** على الاطلاق فامور **احدها** اصالة عدم تعين دفعه الى الحاكم مع وجود ...
بل انه منع جواز الدفع اليه ح فضلا عن التعين اذ غاية ما دل الدليل عليه ان الحاكم وكيل عن الغائب اما مع حضور المالك فلا دليل على ولايته بوجه فيحكم اصالة العدم
ما كان مانعا من جريان قاعدة الضرر وفيه ان انكار ولاية الحاكم في امثال المقام مكابرة لانه كما يقوم مقام الغائب فكذا يقوم مقام الممتنع عما يجب عليه للعمومات و
خصوص ما ورد من جملة من الموارد الخاصة التي يقف عليها المتتبع الا ترى انه ياخذ الزكوة منه قهرا ويتولى النية عنه واداء ديونه وما يجب عليه من نفقة ونحوها من ماله
ثانيها ما تمسك به كاشف الظلام من وجوب القبض على البايع وهو متمكن منه فلا عذر له اذ الممتنع من اخذ حقه مع تمكنه منه هو المضيع له والاصل وعدم الدليل
قاضيان بعدم وجوب الدفع الى الحاكم اي التوكيل مع وجود الاصيل وتمكنه من التسلم بل غاية ما قام الدليل عليه من اجماع وغيره انما هو وجوب الدفع الى المالك خاصة
وفيه انه بعد تسليمه وكالة الحاكم عنه ح قهرا كما هو صريح كلامه لا معنى لمنع وجوب الدفع اليه مع الامكان سيما بعد صدق المفرط عليه بترك الدفع اليه ولا ينافي ذلك
تفريط المالك ايضا ضرورة ان تفريطه لا يرفع اثر تفريط غيره كما لا يخفى **ثالثها** ان القبض هو التخلية الصادقة عرفا بمجرد ذلك والواجب على المشتري انما هو الا ...
والواجب على البايع انما هو القبض فاذا عصى المالك بترك ما يجب عليه فلا يجب على المشتري شيء اخر بسبب عصيان البايع على نحو المقاصة التي هي بعكس المقام فكما يستقل
المقاص بتملك مال المديون بمجرد قبضه له من دون اقباض المديون له فكذا يستقل المديون بتمليك صاحب الدين بمجرد اقباضه له من دون
قبضه منه ورضاه وانت خبير بانه انما يتم بناء على عدم ولاية الحاكم في مثل المقام وقد عرفت انه خلاف التحقيق وح فعصيان المالك لا يرفع اثر تفريط المشتري المدعى
بترك الدفع الى الحاكم وقياس ذلك على المقاصة لا وجه له مع ان الحكم في المقيس عليه ايضا غير مسلم بل لنا اعتبار اذن الحاكم هناك ايضا كما عليه جماعة **واما**
حجة الثاني على التقييد فهي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم تعين الثمن للبايع حيث كان كليا الا بقبضه او قبض من بحكمه على محل الوفاق وهو صورة
فقد الحاكم والتفاتا الى اندفاع الضرر عن المشتري بالدفع الى الحاكم فلو فرط كان كالمفرط في المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون من ماله تمسك
بذلك في الرياض وتماميته موقوفة على عدم تمامية مستند القول الاول واذ قد عرفت عدم تماميته ذلك بان لك قرب القول الثاني **قوله** طاب ثراه ولكن
لم يخرج عن ملك مالكه آه هذا حجة القول بجواز تصرف المشتري فيما عزله في الفرض **قوله** طاب ثراه وقاعدة مقابلة الخراج بالضمان غير جارية هنا فقد
احتج القائل بعدم جواز تصرف المشتري فيما عزله بهذه القاعدة بتقريب انه اذا لم يكن التلف من المشتري فكيف يكون له التصرف فيه وكيف يكون النماء له والى رد ما
الماتن قده بالحكم بعدم جريانها هنا والوجه في عدم الجريان **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يقال ان الحق قد سقط من الذمة آه هذا احد الجوابين عن اشكال الجمع
بين الحكم ببقاء ملكية الدافع وبين الحكم بكون التلف من ذي الحق والجواب الثاني ما نبه عليه بقوله ويمكن ان يقال بانه يقدر انا ما آه ولي في الجوابين جميعا نظر من حيث ان
كلا من تعلق الحق به تعلق حق المجني عليه بالعبد الجاني وتقدير الدخول في ملك ذي الحق انا ما قبل التلف على خلاف الاصل والقاعدة فلا يصار اليه الا بدليل وليس
عدم اقتضاء قاعدة الضرر ذلك فالوجه الثاني اظهر فيكون المدفوع بالعزل ملكا للبايع ويتشخص الكلي فيه ويكون النماء للبايع والتلف منه ويمنع من تصرف المشتري
فيه الا برضا البايع باحد طرق وتوقف تشخص الكلي على قبض ذي الحق غير ضار بعد قابلية قاعدة الضرر لالغاء قبضه وعد قبضه وجعل عزل المديون بمنزلة قبض ذي
الحق نعم يختص ذلك بصورة تعذر قبض الحاكم والا توقف زوال ملك الدافع عنه وحدوث ملك ذي الحق على قبض الحاكم **قوله** طاب ثراه لان شرعيته عزله آه قد
وقع الاشارة الى هذا الوجه في عبارة مع صد حيث قال اذا امتنع المالك من القبض وتعذر الحاكم زال الضمان عن الدافع بالتعيين لكن هل هو مشروط بالحفظ بمجرى
العادة فيكون امينا ام لا فلا يكون الحفظ واجبا عليه لم احد به تصريحا للاصحاب لكن قوة التأمل في كلامهم تشهد للثاني حيث اطلقوا انتفاء الضمان عنه دفعا للضرر ولو
وجب الحفظ الدائم لبقي الضرر المحذور والزم بالضمان بالتقصير فيه انتهى وما احتمله من وجوب الحفظ مط يمكن استظهاره من يع وغيرهما مما فيه كون التلف من البايع بعد
تفريط المشتري في الحفظ ولعل وجهه ان مال امرئ مسلم محترم فيجب حفظه على عامة المسلمين وهو احدهم واقربهم وتساهل المالك في حفظ ماله لا يوجب ايقاع حرمة ماله
قوله طاب ثراه وكذا يفعل الحاكم لو قبضه آه قد ذكر ذلك في مسالك ثم انت خبير بما فيه فان قبض الحاكم انما شرع للحفظ والقضاء فالتسوية بين الحاكم وبين المديون
وجواز التخلية للحاكم يستلزم لغوية قبض الحاكم بل اللازم على الحاكم حفظه والايصال اليه باي طريق امكن ولو بالاجبار فان تعذر قبضه الى ان يموت دفعه الى وارثه ومع عدمه
يتصدق به عن الامام الذي هو وارث من لا وارث له كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه المصرح بتحريمه آه ممن صرح بعدم الخلاف فيه صاحب الجواهر وادعى بعضهم
الاجماع عليه والاصل في ذلك الادلة الدالة من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القطعي على حرمة الربا بعد وضوح كون الفرض ربا لان حاصله يرجع الى اعطاء الزيادة في
مقابلة التأخير للاجل عليه لان الاجل ليس جزءا حقيقيا من احد العوضين وان كان يختلف العوضان باختلافه وجريان الربا هنا هو الفارق بين هذه
الصورة وبين الصورة الاتية اعني التعجيل بالنقصان لعدم جريانه فيها لانه في الحقيقة حذف شيء من مال الغريم ولا شك في جواز حط الكل فالبعض بطريق اولى فلا يرد ما
قد يتوهم من ان الادلة الدالة الاتية على جواز تلك الصورة شاملة لهذه فما وجه التفرقة **قوله** طاب ثراه فعن مجمع البيان عن ابن عباس انه كان الرجل من اهل الجا
آه ليس في مجمع البيان لفظة اهل الجاهلية والموجود فيه انما هو لفظة منهم بدله ولم يعلم ان السهو من قلم الماتن قده او من الحاكي وعلى فرض صحة الحكاية فليس لاهل الجا

معنى مناسبا فيما حضرني من كتب اللغة الا اهل النعمة **قوله** طاب ثراه ويؤيده بل يدل عليه حسنة ابن ابي عمير او صحيحته آه قد رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والتردد بين حسنة وصحيحة بالنظر الى الخلاف في كون ابراهيم بن هاشم من الثقاة او الحسان وقد نبهنا في غير موضع على كونه من الصحاح لكثرة القرائن على ذلك مضافا الى دعوى السيد بن طاوس الاتفاق على كونه من الثقات فالحق صحة السند مضافا الى ان الشيخ ره قد رواها بطريقين آخرين صحيحين **احدهما** باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام والآخر باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه ويدل عليه بعض الاخبار آه ستسمع ان شاء الله تعالى عند شرحنا عن قريب لتفصيل ذلك على تلك الاخبار واسناده بقوله حتى صار واموراً لاعراض العامة الى صحيح ابن الحجاج الآتي **قوله** طاب ثراه ويؤيده بعض الاخبار الواردة في باب الدين فيما اذا اعطى المديون بعد الدين شيئا آه اشار بذلك الى ما رواه في الوسائل في باب جواز قبول الهدية والصلة ممن عليه الدين عن ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن موسى بن سعدان عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له مع رجل مال قرضا فيعطيه الشيء من ربحه مخافة ان يقطع ذلك عنه فيأخذ ماله من غير ان يكون شرط عليه قال لا بأس بذلك ما لم يكن شرطا **قوله** طاب ثراه وظاهرهم انه يجوز المعاوضة اللازمة آه لما لم يساعدها زمان على الوفاء بما وعد من توضيح هذه المسألة في باب الشروط او كتاب القرض ناسب ان نوضحه في الوفاء ونوضح الكلام فيها **فنقول** انه يجوز اشتراط التأجيل بالزيادة في عقد لازم كبيع ونحوه بان يبيع ذو الحق شيئا من المديون بتلك الزيادة بعقد لازم ويشرط في ضمنه تأجيل ذلك الحال في ضمن العقد هذا العقد سواء اشترط تأجيل ثمن المبيع الثاني مع ذلك السابق الثابت في ذمته ام اقتصر على اشتراط تأجيل السابق وهذا من الحيل الشرعية للتخلص من الربا فيستدين مائة دينارا مثلا قرضا لحسنة ثم يشتري خاتما قيمته درهم بخمسة دنانير ويشرط في ضمن العقد على تسلط المقترض على استفادة المائة دينارا والمائة والخمسة جميعا الى سنة والغرض من هذا التقرير انما هو جواز الزيادة ولا يمكن اشتراط تأجيل الحق الحال في ضمن عقد لازم من غير زيادة كما حكى التصريح به عن كره وشاد عد التنقيح وغاية المرام وايضاح فع ومع صدد المبسوط ولك وضه والكفاية ومجمع الفائدة وغيرها بل في محكي الاخير احتمال عدم الخلاف فيه بالجملة فقد صرح بجواز التأجيل بالزيادة على الوجه المذكور جمع كثير قاطعين به بل استظهر في مع وكشف الظلام اتفاق الاصحاب عليه ونفى بعض من تأخر معرفة الخلاف فيه والاصل في ذلك بعد عمومات الوفاء بالعقود والتزام الشروط طائفة من الاخبار **فمنها** الموثق بابن اسحق كالصحيح لابن ابي عمير الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيع جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة آلاف درهم واؤخره بالمال قال لا بأس **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان سلسبيل طلبت مني مائة الف درهم على ان تربحني عشرة آلاف فاقرضها تسعين الفا وابيعها ثوبا وشيا تقوم بالف درهم بعشرة آلاف درهم قال لا بأس قال الكليني ره وفي رواية اخرى لا بأس به اعطها مائة الف وبعها الثوب بعشرة آلاف واكتب عليها كتابين **ومنها** ما رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل له مال على رجل من قبل عينة عينها اياه فلما حل عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه فاراد ان يقلب عليه ويربح ايبيعه لؤلؤا او غير ذلك ما يسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخره قال لا بأس بذلك قد فعل ذلك ابي رضه وامرني ان افعل ذلك في شيء كان عليه **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة قال سألته عن الرجل يريد ان اعينه المال ويكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا بأس **ومنها** ما رواه هو ره باسناده عن ابي علي الاشعري عن الحسن بن علي بن عبد الله عن عمه محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يكون له المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عنه المال الى وقت قال لا بأس به قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سأل ابا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك **ومنها** ما رواه هو ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن رجل كتب الى العبد الصالح عليه السلام يسأل اني اعامل قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم وانهم سألوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل من حيلة لا ادخل الحرام فكتب اليه اقرضهم الدراهم قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم **ومنها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الصرف الى ان قال فقلت له اشتري الف درهم ودينارا بالفي درهم فقال لا بأس بذلك ان ابي كان اجرى على اهل المدينة مني فكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال الى غير ذلك من الاخبار المنجبرة او المعتضدة بعمل الطائفة فلا ينبغي معه لك الاشكال في المسألة ولكن مع ذلك فقد وقع الاستشكال من وجوه **احدها** ما حكي عن الشهيد ره من الاستشكال في خصوص شرط اجل القرض في ضمن عقد لازم بان الشرط في ضمن العقد اللازم يجعله جائزا فكيف ينعكس ويصير القرض الذي هو جائز لازما بالشرط والجواب ان الشرط انما يجعل العقد اللازم جائزا اما لم يحصل فاذا وجد في الخارج لزم العقد وشرط لزوم القرض حيث يحصل من جهة الشرط يلزم به العقد الجائز وهو القرض ويبقى العقد المشروط فيه لزوم القرض على لزومه فكي يظهر لك مكان المناقشة في ذلك بان لزوم اجل القرض موقوف على لزوم العقد المشروط فيه لزوم القرض فلا معنى لتوقف لزوم العقد المذكور على لزوم العقد والا لدار فالاولى في الجواب ان يقال ان جواز العقد من جهة تعارض الشرط لا يمنع من لزوم

الوفاء على لزوم العقد المتضمن لذلك الشرط فلو كان العقد المتضمن للشرط جائزا من جميع الجهات لم يتم المطلوب وهذا هو الاشكال المزبور وعند الكلام في خيار الشرط مع جواب فراجع وتدبر **ثانيها** ما حكاه في مع صد عن الشهيد ره قال ره في شرح قول العلامة ره لو شرط الاجل في القرض لم يلزم ولكن يصح ان يجعل اجله شرطا في عقد لازم فيلزم ما لفظه ان الشهيد ره اورد اشكالا في المقام حاصله انه ان اريد بلزومه لزوم توقف العقد المشروط فيه عليه فسلم لكنه خلاف المتبادر من كونه لازما فان العقود المشروط فيها شرط لا تقتضي لزومها بل فائدتها تسلط من تعلق غرضه بها على الفسخ بالاخلال بها وان اريد لزوم ذلك الشرط في نفسه بمعنى انه لا سبيل الى الاخلال به لم يطرد لان يفرق بين اشتراط ما سيقع وما هو واقع ويجعل التأجيل من قبيل الواقع فيتم ثم قال ويمكن الجواب بان المراد بكون الشرط لازما وجوب الوفاء به كما وجب الوفاء بالعقد اللازم من جهة مقتضيا وتسلط من تعلق غرضه به على الفسخ بدونه لا ينافي هذا المقصد من اللزوم من طرف العاقد الآخر فيكون الشرط والعقد لازمين من طرف المشتري ومن طرف من تعلق به غرضه يكون لازما مع الاتيان بالشرط لا بدونه وهذا معنى واضح صحيح الى ان قال وما ذكروه من الفرق بين الشرط الذي سيفعل وغيره ايضا متجه فلا يبعد ان يقال انه اذا شرط الحال في عقد لازم كان كما لو شرط في العوض الواقع في ذلك العقد فيلزم بهذا الشرط وهذا هو المفهوم من اطلاق الاصحاب تأجيل الحال في عقد لازم وليس هو كاشتراط ان يفعل الفعل الثاني انتهى وفي الاشكال والجواب جميعا غموض فتدبر **ثالثها** ما صدر من بعض المعاصرين شفاها من الوسوسة في اشتراط لزوم اجل القرض بان تسلط الدائن على مطالبة المديون بحقه حيثما شاء من الاحكام لا الحقوق والحكم لا يبدل ولا يمكن اشتراط خلافه في عقد وانت خبير بان ذلك ناش من القصور وقلة الفهم والاشتغال عن الفقه بالابصر جهله ضرورة وضوح كون ذلك حقا لا حكما مع ان الاخبار المزبورة كافية في الجواز **رابعها** ما حكاه كاشف الظلام عن المولى الوحيد البهبهاني ره من منع الشرط المزبور وتحريم الحيل الشرعية نظرا الى ان العقود تتبع القصود وارباب استعمال هذه الحيل لا يقصدون الحقيقة اصلا ولعله مراد المحدث البحراني ره بالبعض في قوله بعد نقل الاخبار والعجب انه مع هذه الاخبار التي رأيت واتفاق الاصحاب على ذلك كان بعض من يدعي الفضل من المعاصرين بل الافضلية ينكر ذلك ويقول ببطلانه مستندا الى ان البيع المذكور غير مقصود وما هو الا محض اجتهاد في مقابلة النصوص ورد على اهل الخصوص انتهى والانصاف عدم خلو شيء من كلامي الوحيد والمحدث من مناقشة **اما الاول** فلكونه نزاعا في الصغرى ونحن انما نتكلم على فرض الفراغ منها والحاكم بين العلمين ان يقال انه ان اراد المحقق الوحيد عدم الجواز وعدم الصحة حتى اذا وطن المتبايعان نفسهما في هذه المعاملات على الوفاء بذلك على كل حال وان كان لا مقتضيا داع من الصبر بالدين الحال الى الاجل ونحو ذلك ففيه منع ظاهر ضرورة عدم سبب للبطلان ح بعد حصول العقد باركانه وشرائطه وكون الاكل اكلا بالتراضي لا بالباطل وان اراد تسليم الصحة فيما اذا تم اركان العقد وشرائطه التي منها القصد الى النقل والانتقال حقيقة ومنع الصحة وعدم كفاية الصورة المحضة مع عدم قصد النقل والانتقال في الحقيقة فهو في غاية الجودة والمتانة وهذا هو الذي يظهر من مجامع كلامه المحكي واما المحدث البحراني فان اراد اثبات الصحة فيما اذا تم اركان العقد وحصل القصد الى النقل فلا اعتراض عليه بوجه لكن لا نزاع له حينئذ مع المولى الوحيد وان اراد اثبات الصحة مطلقا وكفاية الصورة وان لم يقصد النقل في الحقيقة استنادا الى الاخبار المزبورة نظرا الى دعوى ظهورها في كفاية الصورة المحضة ففي مقالته نظر ظاهر ضرورة ان الظهور المدعى لو سلم فلا حجة فيه في قبال القطع باشتراط مواطئة القصد للعقد وعدم كفاية اللفظ وحده فلا بد ح من تنزيل الاخبار عليه ودح فلا يكون التنزيل المذكور اجتهادا في مقابلة النصوص بل اكراما للنصوص عن ابقائها على خلاف القطع المقطوع به فتأمل جيدا **خامسها** ما استجوده بعض الاواخر قده من الاستشكال بان تجويز ذلك مناف للحكمة الباعثة على تحريم ما يتوصل اليه باحدى الحيل المعروفة وبعبارة اخرى تجويز ذلك مناف للحكمة الباعثة على تحريم الربا ونحوه وانت خبير بان ذلك اجتهاد في مقابل النصوص الصراح في ذلك الا ترى الى قوله ع نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال **سادسها** ما قد يتخيل من معارضة الاخبار المزبورة بما رواه الشيخ ره عن يونس الشيباني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبيع البيع والبايع يعلم انه لا يسوى والمشتري يعلم انه لا يسوى الا انه يعلم انه سيرجع فيه فيشتريه قال فقال يا يونس ان رسول الله ص قال لجابر بن عبد الله كيف انت اذا ظهر الجور واورثهم الذل فقال له جابر لا بقيت الى ذلك الزمان ومتى يكون ذلك بابي انت وامي قال اذا ظهر الربا يا يونس فهذا الربا فان لم تشتره منه رده عليك قال قلت نعم قال فقال عليه السلام لا تقربنه لا تقربنه وانت خبير بان قصور سنده مع فقد الجابر له بل وجود الموهن وهو اعراض الاصحاب عنه يابى عن معارضة للاخبار المزبورة فيطرح او يحمل على شيء من امور **احدها** ما حكاه في ئق عن بعض مشايخه من الحمل على الكراهة **ثانيها** ما صدر من المحدث الكاشاني في محكي الوافي من حمله على صورة عدم القصد الى النقل حقيقة حيث قال فيما حكي عنه انه لا منافاة بين هذا الخبر والاخبار المتقدمة لان المتبايعين هنا لم يقصدا البيع ولم يوجباه في الحقيقة وهناك اشترطا ذلك في جوازه انتهى **ثالثها** ما في ئق من حمله على التقية لما دلت عليه الاخبار المتقدمة من تشديد العامة في المنع من هذه الصورة وكيف كان فلا اشكال في المسألة **قوله** طاب ثراه وظاهرهم من التعليل المتقدم في رواية ابن ابي عمير آه **اقول** هذه المسألة كسابقتها في لزوم تعرضنا لها **فنقول** انه قد صرح بجواز تعجيل ثمن المبيع المؤجل وساير الحقوق المالية المؤجلة بنقصان منها جمع قاطعين به بل في ئق انه صرح به الاصحاب من غير خلاف يعرف في الباب وفي الجواهر وجدان الخلاف فيه بل ادعى بعض الاواخر الاجماع عليه صريحا والاخبار بذلك مستفيضة ولا فرق في الحكم بين ان يبرئه مما يسقطه ابراء وبين ان يصالحه صلحا اما الابراء فهو عبارة عن الحذف والاسقاط ولا مانع منه قطعا بل لا مانع من الابراء من الكل فمن البعض اولى بهما والاسقاط هنا ليس خاليا عن النفع بالكلية بل له نفع ما في الجملة وهو اخذ الباقي حالا واما الصلح فوجهه عموم دليله وهو في الحقيقة صلح بمال على اسقاط حق وهو التأخير الى اجل فاني ما منه هو المسمى عندهم بصلح الحطيطة والاخبار الدالة على جواز ذلك مطلقة غير مختصة لذلك بصورة الصلح بل يستفاد منها الامران معا باعتبار دلالتها على

ان مطلق التراضي كاف **فمنها** صحيح الحلبي المتقدم في كلام الماتن ره الذي عبّر عنه بحسنة ابن ابي عمير **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيقول له قبل ان يحل الاجل عجّل لي النصف من حقي على ان اضع عنك النصف اجعل ذلك لو احدهما قال نعم **ومنها** ما رواه الكليني ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اشترى جارية بثمن مسمّى ثم باعها فربح فيها قبل ان ينقد صاحبها الذي هي له فاتاه صاحبها يتقاضاه ولم ينقد ماله فقال صاحب الجارية للذين باعهم اكفوني غريمي هذا والذي ربحت عليكم فهو لكم قال لا باس ورواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد الحلبي وعن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال بعض الفضلاء في شرح الرواية الظاهر انه باعهم المشتري بأجل فلما طلب البايع الاول منه الثمن حطّ عن الثمن بنقد وما ربح ليعطوه قبل الاجل وهذا جائز كما صرح به الاصحاب وورد به غير واحد من الاخبار انتهى وهو متين ضرورة انه لو كان الثمن نقدا فانه لا معنى لهذه المصالحة باسقاط بعض حقه ليكفوه غريمه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فلا خلاف فيه الا بالنسبة الى بعض صور المسئلة آه اراد بالبعض ما اذا اشترى البايع نسئة المبيع من المشتري بعد حلول الاجل قبل قبض الثمن بجنس الثمن الذي باعه منه او لا مع الزيادة على القدر الذي باعه به او النقيصة ولازم جمع الصورتين المستثنى منه صورتين اخريين هي كل فان الاولى شراء البايع نسئة المبيع من المشتري قبل حلول الاجل اذا لم يكن شرط ذلك على المشتري في ضمن البيع الاول وجواز ذلك مما افتى به جمع كثير بل استظهر في مجمع الفائدة عدم الخلاف فيه تارة وقال كان الاجماع دليله اخرى وقد نفى وجدان الخلاف فيه في الجواهر وجزم في المستند بعدم الخلاف فيه تارة وادعى عليه الاجماع اخرى وفي الرياض انه لا خلاف فيه فتوى ونصا عموما وخصوصا وفي مفتاح الكرامة انه لا خلاف فيه واستظهر في كشف الظلام تحصيل الاجماع عليه وقد جزم بعدم الخلاف فيه الماتن ره ايضا لكن ذلك من هؤلاء على كثرتهم ومداقتهم عجيب لصراحة عبارة المراسم في المخالفة حيث قال ره ان باع ما ابتاعه الى اجل قبل حلول الاجل فبيعه باطل وان باعه بعد وان لم يوف ثمنه جاز ذلك انتهى وقد تنبه لذلك سيدنا في مفتاح الكرامة ونبه على عدم وجدان نقل خلاف من احد وعلى اي حال فحجة القول المعروف امور **احدها** وجود المقتضي وهو ملك المشتري الاول للمبيع بنفس العقد وفقد المانع اذ ليس الا بقاء الثمن في عهدته للاجل المضروب في ضمن العقد وذلك لا يصلح للمانعية ولا اقل من الشك فالاصل عدم المانعية **الثاني** عمومات العقود والبيع والتجارة **الثالث** الاخبار الخاصة المستفيضة مثل صحيح بشار بن يسار وصحيحة منصور بن حازم وحسنة الحسين بن المنذر ورواية قرب الاسناد الاتيات في كلام الماتن ره وحجة سلار لعلها الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسئا فاما نقدا فليبعه بما شاء وانت خبير بان مورده غير مورد البحث لعدم كون المفروض فيه ابتياع ما باعه منه وعدم دلالته على كون الطعام والبقر والغنم منتقلا الى المطلوب بالشراء من الطالب فهو اجنبي عن مراد سلار وما قلناه في وجه مغايرة مورده لمورد البحث هو الوجه لا ما ارتكبه في الجواهر اخذا من مفتاح الكرامة من احتمال كون شيئا تصحيف نسئا لا ما ارتكبه الكاشاني في محكي الوافي من تقييد الشيء بكونه من ذلك المتاع الذي عليه ضرورة كون كليهما اجتهادا بلا شاهد وتقييدا من غير قرينة واذ قد تبين عدم انطباق الرواية على مورد البحث ظهر عدم الحاجة الى حملها على الكراهة كما ارتكبه في الرياض حيث قال انه فيه اجمالا مع احتمال الحمل على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئته لها قطعا انتهى والوجه في عدم المكافئة على فرض الانطباق ظاهر للشذوذ رواية وفتوى فالقول المعروف مما لا ارتياب فيه لذي ادنى مسكة **الصورة الثانية** شراء البايع نسئة المبيع من المشتري بعد حلول الاجل قبل قبض الثمن بمثل ثمنه من غير زيادة ولا نقيصة وبغير جنس ثمنه بزيادة او نقيصة حالا ومؤجلا وذلك ايضا مما صرح به جماعة قاطعين به بل نفي في الرياض ظهور الخلاف فيه ونفي في كشف الظلام وجدان الخلاف فيه وجزم في الجواهر بعدم الخلاف فيه وفي مجمع الفائدة انه لا كلام فيه وظاهر غاية المراد ايضا عدم الخلاف فيه لتخصيصه الخلاف بغير الفرض وعن حواشيه على عدم التصريح بعدم الخلاف فيه وعن كشف الرموز الاجماع عليه والاصل في ذلك بعد العمومات اطلاق صحيحة منصور بن حازم وحسنة بشار الاتيين في المتن بل عمومهما الناشي من ترك الاستفصال كاطلاق وعموم ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تعين ثم حل دينه فلم يجد ما يقضي أيتعين من صاحبه الذي عينه ويقضيه قال نعم بناء على ان العينة هو الشراء نسئة ومثله الحال في الصحيح الذي رواه هو ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عينت رجلا عينة فحلّت عليه فقلت له اقضني فقال ليس عندي فعيني حتى اقضيك فقال عينه حتى يقضيك ورواه الصدوق رحمه الله باسناده عن صفوان الجمال عن الصادق عليه السلام ومثلهما الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سال رجل زميل لعمر بن حنظلة عن رجل تعين عينة الى اجل فاذا جاء الاجل تقاضاه فيقول لا والله ما عندي ولكن عيني ايضا حتى اقضيك قال لا باس ببيعه **بيان** الزميل الرفيق في السفر الذي يعينك على امورك والزميل الرديف قاله في المجمع وخصوص موثق يعقوب بن شعيب وعبيد بن زرارة او صحيحهما قالا سئلنا ابا عبد الله عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به فانما له دراهم يأخذ بها ما شاء الى غير ذلك من الاخبار الدالة اطلاقا او عموما او نصوصا او ظهورا عليه فلا اشكال فيه **قوله** طاب ثراه وعن الشهيد ره انه تبع الشيخ جماعة آه قال في غاية المراد ولكن في مفتاح الكرامة انا لم نظفر بهم **قوله** طاب ثراه فالاقوى هو المشهور آه قد اختار هذا القول اعني الجواز في يع وكره وعد ولف وس والايضاح واللمعتين وغاية المراد ومع صد والتنقيح ومجمع الفائدة والكفاية ونق والرياض ومحكي ير والتلخيص وحواشي الشهيد والمقتصر وايضاح النافع والميسية وغيرها وحكاه في غاية المراد وغيره

عن الشيخ المفيد وابن سعيد وفي لف والايضاح عن ابي المظفر والد العلامة بل في مع انه اشهر الروايتين وفي ثق ومفتاح الكرامة والمستند انه المشهور بل في الثاني انه قد نقلت الشهرة في عدة مواضع وهي معلومة بل كاد يكون اجماعا انتهى وقد وقع الاستدلال على ذلك تارة باصالة الجواز واخرى بما في المتن من العمومات والاخبار وثالثة بما في لف من انه مال مملوك فصح المعاوضة عليه ويمكن نقله وقد وقع عليه عقد البيع فيكون صحيحا عملا بالعلة ويمكن تقريره بوجود المقتضي وانتفاء المانع **قوله** طاب ثراه في صحيحة يسار بن يسار آه الموجود في النسخة من نسخ المتن يسار بن يسار بالياء المثناة من تحت ثم السين المهملة ثم الراء فيهما وهو سهو وانما الموجود في النسخ المعتبرة من كتب الاخبار بشار بن يسار بالباء الموحدة ثم الشين المعجمة في الاول والرواية قد رواها الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل عن منصور بن يونس عن شعيب الحداد عن بشار بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الى اخر ما في المتن مع زيادة لفظة به بعد قوله لا باس مع تقديم قوله ولا يتبرأ على قوله ولا اغنم وقد وصف الرواية بالصحة في الرياض والجواهر والمتن وهذا الطريق ليس من الصحيح لان منصور بن يونس بن بزرج واقفي موثق ولعل الوصف بالصحة بالنظر الى الطريق الاخر وهو الكليني ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن شعيب وعموم الجواب الناشي من ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق بين الشراء حالا ومؤجلا بالثمن الاول او زيادة او نقصانا **قوله** طاب ثراه وصحيحة ابن حازم آه قد رواها الصدوق ره باسناده عن منصور بن حازم ورواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم مع زيادة كلمة لك بعد الموصول وقبل كلمة عندي ودلالتها تامة على بعض المطلوب وهو ما اذا اشترى بذلك الثمن **قوله** طاب ثراه ورواية الحسين بن المنذر آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن علي عن ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عن الحسين بن المنذر والسند من الحسن **قوله** طاب ثراه فيطلب العينة آه قد وقع الخلاف في تفسير اللفظ ففي السرائر ان العينة بالعين غير المعجمة المكسورة والياء الساكنة والنون المفتوحة مخففة والهاء المنقلبة عن تاء ومعناها في الشريعة هو ان يشتري السلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها بدون ذلك نقدا ليقضي دينا عليه لمن قد حل له عليه فيكون الدين الثاني وهو العينة من صاحب الدين الاول وروى في ذلك ابو بكر الحضرمي ماخوذ ذلك من العين وهو النقد الحاضر انتهى ويوافقه فيما ذكره في تفسير العينة عبارة النهاية الاثيرية وهي قوله وفي حديث ابن عباس انه كره العينة هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من الثمن الذي باعها به فان اشترى بحضرة طالبه سلعة من اخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها المشتري من البايع الاول بالنقد باقل من الثمن فهذه ايضا عينة وهي اهون من الاولى وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هي المال الحاضر من النقد والمشتري انما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل اليه معجلة انتهى ما في ير وفي الصحاح انها السلف وعن بعض الفقهاء هي ان يشتري السلعة ثم اذا جاء الاجل باعها على بايعها بثمن المثل او ازيد وعن بعضهم انها شراء ما باع نسئة على التفسير الاول والاخير يكون الخبر دالا على المطلوب وعلى الثاني والثالث لا كما هو واضح عند المتدبر **قوله** طاب ثراه وقد يستدل ايضا برواية يعقوب آه المستدل هو العلامة ره في لف **قوله** طاب ثراه وفي دلالتها نظر آه وجه النظر ان قوله خذ مني طعاما لا يفيد كون الطعام عين الطعام الذي اشتراه لان الطعام في قوله خذ مني طعاما منكر وح يخرج الخبر عن محل البحث وقد سبق الشهيد الماتن ره في المناقشة في دلالة الرواية مبينا لوجه النظر حيث قال في غاية المراد بعد حكايته عن لف التمسك بها لفظا ولم يذكر يعني لف وجه الدلالة وليس ظاهر الدلالة على المطلوب لان قوله لا باس به ان عاد الى الطعام فليس بلازم ان يكون عين المبيع وليس النزاع الا فيه هنا وانما كان الشيخ ره في ف منع شراء طعام بها زائدا لاستلزامه بيع الطعام بالزيادة سلمنا انه عائد الى عين المبيع لكن لا تصريح بشرائه بنقيصة او زيادة ثم قال فان استدل بقوله يأخذ بها ما شاء منعنا عمومه سلمنا لكن الشمول للطعام المبيع بان يأخذ بعضه بدراهم او ازيد منها وهو غير المتنازع اذ النزاع في ان يأخذه باقل من دراهم او ازيد منها وليس ذلك عين هذا ولا مستلزما له غايته انه يأخذ بعضه بدراهم نسئة اخذا زائدا بجميع دراهمه في انه اضرار بالمشتري واخذ بعضه بدراهم نسئة واحدة بازيد من دراهمه لانه حيف على البايع انتهى ولا يخفى ما في عبارته من التعقيد والمرام واضح **قوله** طاب ثراه من رواية خالد بن الحجاج آه قد رواها الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن خالد بن الحجاج **قوله** طاب ثراه ورواية عبد الصمد آه رواها الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير وربما وقع الاستدلال في كلماتهم للشيخ بخبرين اخرين **احدهما** ما رواه عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ثوبا ثم رده على صاحبه فابى ان يقبله الا بوضيعة قال لا يصلح له ان يأخذه فان جهل واخذه باكثر من ثمنه رد على صاحبه الاول ما زاد وناقش فيه الشهيد ره في غاية المراد بظهوره في ان المردود على جهة الاقالة والظواهر حجة وقد اجمعوا على عدم جواز الزيادة والنقيصة فيها او بطلانها بها على انه لا يصلح من عبارات الكراهة في بعض الموارد ولا يتعين لها او للحرمة الا بالقرائن ولا قرينة هنا على احدهما فيبقى على الاجمال **ثانيهما** رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من اشترى طعاما او علفا الى اجل فلم يجد صاحبه وليس شرطه الا الورق فان قال خذ مني بسعر اليوم ورقا فلا يأخذ الا طعامه او علفه فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون قال في غاية المراد بعد حكاية الاحتجاج بها لمذهب الشيخ ره ان هذه الرواية ذكرها في يب في باب السلم وهي صريحة فيه فلا دلالة فيها انتهى وما ذكره متين لكون الخبر اجنبيا عن النسئة بل مورده عكسها اعني حلول الثمن وتاجيل المثمن وليس ذلك الا السلف **قوله** طاب ثراه لا يظهر من رواية خالد دلالته آه قد نوقش في رواية خالد بوجوه **احدها** ضعف السند بخالد بن الحجاج الكرخي المجهول **ثانيها** عدم الانطباق على مدعى الشيخ ره اما اولا فلاختصاص مورده بالطعام ومدعاه اعم ودعوى التتميم بعدم القول بالفصل مدفوعة بنقل جماعة قولا بتخصيص الحكم بالطعام واما ثانيا فلتخصيص الشيخ ره ذلك بالعين التي باعها وحكم بالجواز في غيرها ومورد الرواية اعم من ذلك واما ثالثا فلتخصيصه المنع بالزيادة والنقيصة اما بالمثل فجائز عنده والرواية ظاهرة في المنع من الجميع **فان قلت** ان الشيخ ره قد جمع بين هذه الرواية وبين خبر عبيد ويعقوب المتقدم بحمل ذلك على صورة المساواة وهذه على صورة النقص والزيادة فلا

اعتراض عليه بوجه قلت نعم ولكن يتجه الاعتراض عليه ح بعدم الشاهد على ذلك الجمع وعدم اعتبار الجمع الاقتراحي كما لا يخفى ثالثها ما في المتن من عدم الدلالة اما اولا
فلعدم التصريح فيه بان الطعام الذي عرضه المديون عليه هو طعامه الذي باعه اياه واما ثانيا فلما اشار اليه الماتن ره من ان كلمة لا خير فيه من امارات الكراهة قلت
بل يمكن دعوى انسياق الجواب للارشاد بل هو الظاهر منه عند التامل رابعها ما في المستند من ان الشهرة العظيمة قد اخرجت الخبر عن الحجية وفيه نظر واما خبر عبد
الصمد فقد يتوقف فيه اولا بالقدح في السند بالقسم بن محمد وثانيا بعدم الانطباق على مدعاه لكون مورده ابتياع الطعام واطلاقه عدم الجواز الشامل للزيادة والنقيصة
والمساواة وثالثا بعدم الدلالة على مدعاه بوجه من الوجوه لانه عليه السلم رخص اولا في الشراء بسعر اليوم ثم لما طمع السائل ان يرخص له في اخذ طعامه الذي دفعه اليه
عينا مع ان القيمة قد زادت والحال انه لا يستحق الا الدراهم فلم يرخص له الا ان ياخذه بسعر يومه فلا دلالة فيه على عدم الجواز حتى اذا اخذه بسعر اليوم الناقص او الزائد
مما وقع الشراء اولا عليه قوله طاب ثراه على قاعدة كلية تظهر من بعض الاخبار آه لا يخفى عليك ان ما استفيد من القاعدة غير معول عليها لان علل الشرع ليست علل الحقيقة
ولو سلم فالذي يدل عليه الخبر هو كون البيع طعاما بطعام علة للحكم فيسري من مورد النص الى كل مورد يكون كذلك واين ذلك من السراية الى كل ما كان البيع شيئا بشيء ولو لم يكن من
الطعام فلا تذهل قوله طاب ثراه واما الحكم في المستثنى آه اراد بالحكم عدم جواز الشراء وذلك مما صرح به جمع كثير منهم الشيخ ره والفاضلان رهما والشهيدان رهما وغيرهما
قوله طاب ثراه فهو المشهور آه قلت بل في الرياض تارة نسبه كالحدائق الى الاصحاب واخرى نفى الخلاف فيه ونفى في الكفاية العلم بالخلاف فيه واستظهر في كشف
الظلام ومحكي المفاتيح الاتفاق عليه ويشمله استظهار عدم الخلاف فيه واحتمال الاجماع عليه في مجمع الفائدة ولكن مع ذلك كله فقد تامل في الجواهر في نفي الخلاف نظرا الى اطلاق
الجواز في المقنعة والنهاية ومحكي ... والى انه يظهر من مع صد ولك وغيرهما عدم اعتباره لاقتصارهم على نقل الاستدلال لذلك بالتعدد وعدم قصد النقل مع رد الوجهين
قلت لعله بالنظر الى ما ذكره وصف الماتن ره عدم الجواز بالشهرة مؤذنا بوجود الخلاف فيه لكن لا يخفى عليك انصراف اطلاق الجواز في الكتب الثلثة الى صورة عدم الشرط وعدم
كون ما حكاه عن مع صد ولك خلافا في المسئلة بل منشأ ذلك عدم البناء على استقصاء الكلام فدعوى عدم العلم بالخلاف في المسئلة في محله ووصف الماتن ره عدم الجواز بالشهرة
لا وجه له قوله طاب ثراه فاندفع عنه نقض جماعة ممن تاخر عنه آه من جملة من نطق بذلك الشهيد ره في غاية المراد ووجه الاندفاع ظاهر قوله طاب ثراه دعوى
التعدد في مع صد هذا النقض بالطف من تقرير الشهيد ره في غاية المراد بانه يلزم توقف شرائه من المشتري على تملك المشتري قطعا الموقوف على صحة البيع الموقوف على
حصول شرطه اعني الشراء فيتوقف الشيء على نفسه وهو محال انتهى وان كان مرجعهما الى امر واحد قوله طاب ثراه واخرى بالحل آه ذكر هذا الجواب في مع صد
وسبقه الشهيد ره في غاية المراد حيث قال لا نسلم توقف صحة البيع على حصول شرطه بل توقف لزومه ولا يلزم من دفع اللزوم دفع الصحة لانه اخص ورفع الاخص اعم من
رفع الاعم والعام لا يستلزم الخاص انتهى وقد تما اجيب بوجه اخر وهو منع توقف تملك المشتري على تملك البايع بل تملكه موقوف على العقد المتاخر عن ملك المشتري كذلك
فلك وفيه ان توقف العقد المتاخر على تملك المشتري المتوقف على تملك البايع كاف في اثبات التعدد فما ذكره كر على ما فر منه قوله طاب ثراه وثالثة بعدم
جريان آه قد اشار الى هذا الجواب في ضمن قوله واوضح لتملك المشتري ما لو جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشتري فيه انتهى قال في مفتاح الكرامة
معناه ان ملك المشتري ح قد تخلل في طول الاجل لانه مع شرط البيع قبل الاجل يكون للبايع فسخه بعد بيعه في كل عام بخلاف اشتراط البيع بعد مدة لانقطاع هذا الخيار في اثناء المدة
من البايع وبخلوص ملك المشتري له لزومه فيه وهذا الشرط يجعل العقد جائزا عدم اللزوم ثم قال استضعافا لهذا الجواب سابقه فالقطع وما الزموه بر حجة لكنه ان كان يذهب
الى ان الشرط في العقد والبيع بالشرط يتوقف صحة البيع عليه لا لزومه ويقول باللزوم في المواضع المذكورة بالاجماع وغيره لم يكونوا الضعفوه اورد دوا الا فما كان ذلك
ليخفى على مثل العلامة ره فليتامل وهذا منهم ايضا مبني على عدم القول بلزوم العقد المشروط فيه والزام المشترط عليه بالشرط كما هو مذهب جماعة منهم الشهيد الثاني ره ومع القول
به فدفع الدور واضح لانه لا يتوقف ملكيته له على بيعه ايضا انتهى مدامة قوله طاب ثراه بان الفرض حصول القصد الى النقل آه توضيحه ما في ضمنه من ان الفرض حصول
القصد الى ملك المشتري وانه ترتب عليه نقله ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه ولاتفاقهم على انهما لو لم يشترطا ذلك في العقد صح وان
كان من قصدهما رده مع ان العقد يتبع القصد والمصحح له ما ذكرناه من ان قصد رده بعد ملك المشتري له غير مناف لقصد البيع بوجه وانما المانع عدم القصد الى نقل الملك
الى المشتري اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك انتهى قوله طاب ثراه واستدل عليه في ئق آه قد سبقه في ذلك صاحب الكفاية وهما قد استدلا بخبر علي بن جعفر المتقدم
انتهى ولعله سقط من قلم الماتن ره كما يشهد له تعرضه له في مقام الجواب بقوله واما رواية علي بن جعفر فهي اظهر في اختصاص الحكم بالشراء الثاني ح وقد وقع الاستدلال
في كلماتهم بوجهين اخرين احدهما ما في مفتاح الكرامة وكشف الظلام من التعلق باجماع الطائفة وهو حجة على من حصله ثانيهما ان الشرط المذكور فاسد لكونه
مخالفا لمقتضى العقد وهو السلطنة على البيع وذكر والشرط الفاسد مفسد للعقد وفيه منع صغرى وكبرى اما الاولى فلمنع المنافاة لمقتضى العقد لان ذلك ليس سلبا
للسلطنة بل نفس اشتراط البيع تقرير للسلطنة واتيان لها كاشتراط عتق المملوك واما الثانية فلما مر تحقيقه في باب الشروط من ان الاظهر عدم فساد العقد بفساد الشرط
قوله طاب ثراه وقد يرد دلالتها آه قلت الراد هو صاحب الجواهر ره والعجب من مناقشة بعضهم في سندها انتهى مع ان رجال السند الى الحسين ثقات
والحسين حسن مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول قوله طاب ثراه وفيه ما لا يخفى آه قد خفي ذلك علي ولم افهم وجه تامله في الجواب بعد عدم
صراحة الباس في الحرمة فضلا عن الفساد وقد عرف هو ره جزمه بان الباس في الاخبار اعم من الحرمة والكراهة وانما يتعين لاحدهما بالقرينة مع انه لو سلم دلالته على
الحرمة فهو اعم من الفساد بل لعل قول السائل اجل قرينة على كون المراد الحرمة لا الفساد فانا نمنع ... ان الحرمة المستفادة من الباس ليس الا الحرمة الوضعية كما لو فرض

جيدا

جيدا قوله طاب ثراه وقد ترد انتهى بتضمنها آه هذا الراد انتهى هو صاحب الجواهر ره قوله طاب ثراه وقد يرد انتهى بان المستفاد من المفهوم آه هذا الراد انتهى
من صاحب الجواهر ولقد ره ولقد منع ره ربيع وهو ان ظاهر خبر علي بن جعفر هو اشتراط البيع بنقيصة بل لعله المراد من خبر ابن المنذر فالتعدية الى المساوي والزايد تحتاج الى دليل
ثبوت اجماع معتد به هنا على عدم الفصل محل منع اذ لم يعلن عن احد التعرض لاصل الشرط المزبور قبل المصنف ره الا عن ط خاصة في باب المرابحة ولعله لذلك وغيره اوما الاول
الشهيدين رهما الى التردد في ذلك في الحكي من غاية المراد بقوله انه كان في المسئلة اجماع فلا بحث ثم قال ان المتجه بناء على العمل بالنصوص المزبورة الجمود عليها فلا يتعدى لغير
البيع من العقود ولا لما اذا كان الثمن عينا في حال وكان الشرط بيعه من غير البايع او نقله اليه بغير البيع ولا الاشتراط في عقد اخر ونحو ذلك مما لا دلالة فيها عليه كي يتجه تخصيص
عموم ادلة الشروط بها ودعوى التنقيح مع عدم المنقح كما ترى بل لولا مخافة المخالفة لاجماع الاصحاب لامكن حمل هذه النصوص على الاثم بالاشتراط كما عرفت او على ارادة مع
شرط البيع بنقيصة لانه كالحيلة في تربية الدراهم او غير ذلك انتهى قلت او على الارشاد الى اداء الاشتراط الى وقوع البيع قهرا عن طيب النفس والرضا ...
فالاعتماد في الحكم المخالف لعمومات البيع والتجارة والعقود والشروط على مثل ذلك الخبر الغير الظاهر في البطلان جرئة عظيمة قوله طاب ثراه وفيه ان الحرمة المستفادة
آه قد عرفت نفا ما فيه وان الباس لا دلالة فيه على البطلان قوله طاب ثراه واما لكونه فاسدا غير مفسد لا يخفى عليك ان مقتضى قواعد العربية عطف العبارة باو
اذ لم يبق كلمة اما في المعطوف عليه فهو قول لعدم ذكر الشرط في العقد القول في القبض قوله طاب ثراه وهو لغة الاخذ مطلقا او باليد او بجميع الكف على اختلاف عبارات
اهل اللغة اقول قد نطق بالاول كلام الجوهري حيث قال في الصحاح قبضت الشيء قبضا اخذته والقبض خلاف البسط ويقال صار الشيء في قبضك وقبضتك اي في
ملكك الى ان قال القبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال اعطاه قبضة من سويق او تمر اي كفا منه انتهى ومثله ما في المصباح المنير من قوله قبضت الشيء قبضا اخذته وهو
في قبضته اي ملكه الى ان قال وقبض عليه بيده ضم عليه اصابعه انتهى ونطق بالثاني عبارة الفيروزابادي على ما استفاده منها محب الدين في تاج العروس حيث قال مازجا
بالقاموس ما لفظه قبضه بيده يقبضه تناوله بيده ملامسة كما في العين وهو اخص من قول الجوهري قبضت الشيء قبضا اخذته ويقرب منه قول الليث القبض جمع الكف
على الشيء وقيل القبض الاخذ باطراف الانامل وهذا نقله شيخنا وهو تصحيف والصواب ان الاخذ باطراف الانامل هو القبص بالصاد المهملة انتهى ما في التاج ونطق بالثالث
كلام ابن الاثير حيث قال في نهايته القبض الاخذ بجميع الكف انتهى واقول قد يقال ان كلام من اطلق القبض في الاخذ يرجع الى دعوى العلم باستعماله في مطلق الاخذ
والتقييد يرجع الى نفي العلم بالاستعمال في الاخذ بغير اليد فيقدم قول مدعي العلم على نافي العلم وقد يجاب بارجاع الاطلاق الى العلم باستعماله في المطلق والتقييد الى
العلم بعدم كونه حقيقة الا في الاخذ باليد ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فيقدم قول من قيد والتحقيق ان القبض في اللغة بمعنى مطلق الاخذ وان التقييد باليد
والكف بالنظر الى غالب استعماله ويشهد لذلك قول الجوهري الذي هو اضبط كاف في تاييد ما قلنا واستفادة محب الدين التقييد بكونه باليد من عبارة ماتنه خطا ضرورة انه لو كان
الكون باليد ماخوذا في معنى القبض لكان يقول قبضه بيده يقبضه تناوله بيده فقوله قبضه بيده تناوله بيده صريح في ان الكون باليد غير ماخوذ في مفهوم القبض فلا تخالف
بين كلامه وكلام الجوهري ولا اخصية كما زعم الشارح فلا تذهل قوله طاب ثراه بعد اتفاقهم على انها التخلية في غير المنقول آه قد ادعى الاجماع على ان القبض
فيما لا ينقل كالعقار والاراضي والبساتين والمزارع ونحوها هو التخلية في الغنية والتنقيح والرياض ومحكي كشف الرموز وظاهر ... في محكي مجمع الفائدة انه لا يبعد عدم
النزاع في الاكتفاء بالتخلية فيما لا ينقل خصوصا في سقوط الضمان ويأتي بيان المراد بالتخلية عند اشارة الماتن ره الى تفسيرها عن قريب انش ثم قوله طاب ثراه وعن
المحقق في بيع آه قد صرح به في مع ايضا وعزاه في لف الى القيل وفي عد الى راي قوله طاب ثراه وعن التنقيح نسبته الى ط آه قد خطأه في نسبة ذلك الى ط سيد
في مفتاح الكرامة نظرا الى عبارة ط الاتية ولكن في الخطأ نظر لاحتمال ان الفاضل المقداد عثر على ما عزاه اليه في مقام اخر من ط وعلى اي حال فقد احتج لهذا القول بوجوه
الاول ما في التنقيح من انه استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في هذا المعنى اذ لو استعمل في المنقول بمعنى اخر لكان
اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز وكلاهما على خلاف الاصل واليه يرجع ما في محكي كشف الرموز من ان لفظ القبض في اللغة هو الاخذ باليد
ونقل في الشرع الى التخلية في العقارات والارضين اجماعا وفي غيره خلاف فنزله على الحقيقة الشرعية ارجح لان اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والشرعية فالترجيح
لطرف الشرع انتهى ورد بانا لا نسلم انه نقل في الشرع الى التخلية في غير المنقول بل هي فيه مما توافقت عليها الحقائق الثلثة اذ وضع اليد على الكل متعسر بل متعذر و
كون البعض كافيا وقبضا عرفا غير ظاهر ولا يمكن غير الوضع سلمنا ولكن معنى الحقيقة الشرعية هو ان يكون معروفا عند المتشرعة بذلك المعنى لا ما اذا كان الامر
بالعكس قلت لعمري اني لا اقضي العجب من كلام كاشف الرموز فانه قد عرف بان القبض في اللغة هو الاخذ باليد وادعى ان موضع النقل عنه شرعا هو العقار
والارضون ولازم ذلك الرجوع في غير مورد النقل الى المعنى اللغوي والحقيقة الشرعية وان كانت مقدمة على اللغوية الا ان الحقيقة الشرعية هنا في غير العقار غير
موجودة كي تعارض الحقيقة العرفية وتترجح عليها اذا دار بين الحقيقة اللغوية والشرعية فالترجيح لطرف الشرع مسلم لكن لا حقيقة شرعية هنا كما لا يخفى الثاني
اصالة البراءة بالنسبة الى ضمان البايع المبيع والعمومات بالنسبة الى القابض وانت خبير بان استصحاب الضمان الى ان يحصل اليقين بوجود سبب الارتفاع حاكم على
اصالة البراءة والتمسك بالعمومات في تميز الشبهات المصداقية غير ... الثالث ما في مفتاح الكرامة من ان الاقباض والقبض والتسليم الواجب
على البايع ليس هو النقل الذي هو فعل المشتري ولا وضع اليد والقبض بها لان ذلك فعل المشتري فلا معنى لاجباره على البايع اذ لا يجب عليه على الظاهر ان ياخذ
بيد المشتري ويضعها على المبيع ولا يجب عليه كيله ان كان مكيلا وقد كان كالمحصور وعليه وانما يجب عليه التخلية وهي رفع يده عنه والاذن له في القبض مع علمه

المانع بحيث يسهل عليه قبضه بلا عذر عرفا فكانت هي المعتبرة في سقوط الضمان عن البائع مطلقا وذلك هو الذي ينبغي ان يفعل ولا ينبغي ان يكون محل النزاع كما هو الشأن في
سائر الحقوق ومنه ترى جواب ان الغاصب اذا وضع المغصوب عند المالك بحيث يسهل عليه تناوله لم تبرأ ذمته وكذلك الحال في المواريث وسائر الاموال المشتركة بعد قسمتها
وتمكين صاحبها منها ورفع المانع عنها بل قيل ان ذلك جار في الديون الى ان قال بل صرحوا في هذا المقام بانه اذا جعل امر المبيع اليه ومكنه منه فلم يأخذه لا ضمان
على البائع الى ان قال وقد يستشهد له بقولهم في باب الغصب بتحقق اثبات اليد والغصب في الدابة بركوبها وفي الفرش والفراش بالجلوس عليه من دون نقل كما
انه يدل لك الشهيد ره في حواشيه قال المحقق الثاني ره لا ينحصر ذلك في الدابة والفراش ولا يبعد ان يكون الاستيلاء في كل شيء بحسبه وهو الظاهر من غصب كره انتهى
واقول ان ما ذكره انما يتم على فرض تمامه في جريان الاحكام المترتبة على قبض البائع على التخلية ولا مساس لذلك باثبات كون القبض كلية هو التخلية ليترتب
عليها جميع احكام القبض حتى المتوقف منها على فعل المشتري كما هو المدعى والدليل على فرض تماميته اخص من المدعى كما هو واضح **قوله** طاب ثراه الثاني انه في
المنقول النقل آه هذا هو الذي عزاه في عدة الى رأي وفي مفتاح الكرامة الى المحقق الثاني ره في جامع المقاصد وابنه الشيخ فخر الدين ره في الايضاح حاكيا له عن بعض متقدمي
الاصحاب تارة وعن والده في لف اخرى وسيظهر لك ان قول والده في لف غير ما عزاه اليه ودونما استظهر في مفتاح الكرامة من الايضاح نسبة ذلك الى ط والقاضي وابن
حمزة ثم خطأه في ذلك ومن لاحظ الايضاح وعلم جعله قول الشيخ ره ومن تبعه قسيما للقول المذكور وظهر له ان الاشتباه من قلم المستظهر وكيف كان **فحجة هذا القول**
امور **الاول** قضاء العرف بذلك ومن عادة الشرع رد الناس الى ما يتعارفونه من الاصطلاحات فيما لا نص عليه مقصودا باللفظ تمسك به في لف للقول الذي اختاره
وولده لما اختار القول الثاني وظن موافقته والده في لف احتج بما احتج به بروايتين بما في قضاء العرف بذلك من النظر **الثاني** استصحاب عدم ترتب آثار القبض
ما لم يحصل النقل في المنقول والكيل والوزن في المكيل والموزون **قلت** هذا حسن ان لم تتم شهادة العرف بحصول القبض بدون النقل والكيل والوزن والا كان ذلك
رافعا للشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب **الثالث** خبران استدل بكل منهما على جزء من المدعى فاستدل على اعتبار النقل في المنقول بما رواه ثقة الاسلام
ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده
ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع
ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه قال في لف في تقريب الاستدلال انه عليه السلام جعل النقل قبضا لانه علق زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلق بالقبض فكان هو القبض
انتهى واستدل على اعتبار الكيل والوزن في المكيل والموزون بالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن معاوية بن وهب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع البيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه والتقريب على ما في لف انه جعل عليه السلام الكيل
والوزن قبضا للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه **والجواب** اما عن الخبر الاول فاولا بضعف السند مع عدم الجابر وثانيا بان غاية ما يدل عليه الخبر انه يعتبر في انتقال الضمان
من البائع الى المشتري نقل المتاع واخراجه من بيت البائع وليس فيه تفسير القبض بانه عبارة عما ذا ليكون هو المدار في احكام القبض مع ان ظاهر الخبر مما لا يقول به احد من اعتبار
الاخراج من البيت في انتقال ضمان المبيع من البائع الى المشتري **فان قلت** ان الاخراج من البيت في الرواية نظير الاخراج من اليد كناية عن رفع اليد والتخلية للمشتري
حتى لا يبقى من مقدمات الوصول الى المشتري الا ما هو من فعله **قلت** على ما ذكرت ايضا لا تدل الرواية على كون القبض هو النقل بل لازم ما ذكرت كونه التخلية ورفع
الموانع من استيلاء المشتري عليه **فان قلت** ان الاجماع منعقد على ارتفاع الضمان عن البائع بالقبض وعدم ارتفاعه بغيره فلو لم يكن نقله قبضا وقبضه نقلا لما توقف
انتقال الضمان الى المشتري على ذلك في الرواية غاية ما هناك صرف الاخراج عن البيت الى ارادة اخراجه عن اليد والاستيلاء دون النقل **قلت** هذا اعتراف
بدلالة الرواية على كفاية اخراج البائع المبيع عن يده ولا نعني بالتخلية الا ذلك **واما عن الخبر الثاني** فهو ان غاية ما يدل عليه ان البيع قبل القبض لا يجوز
حتى يكيله او يزنه وهو لا يستلزم كون القبض ذلك بشيء من الدلالات الثلث **فان قلت** نستفيد ذلك بضميمة ملاحظة السؤال **قلنا** انه اي مانع من ان يسئل
السائل عن انه هل يجوز البيع قبل القبض فيجيب عليه السلام بانه لا يجوز بدون الكيل بل لا بد من الكيل الذي يتحقق في ضمنه القبض ولا بد من القبض وشيء آخر **فان قلت** ان منشأ
الدلالة فيه انما هو الاجماع على مرجوحية البيع قبل القبض وان اختلفوا في انه على الكراهة او التحريم مع ظهور الصحيح في عدم المرجوحية مطلقا في البيع وما ذلك الا لكون الكيل
او الوزن قبضا فيكون نفس الاجماع المذكور شاهدا على الدلالة وما قد يتوهم من انه لعله كان ترتفع المرجوحية بالقبض فكذا ترتفع بالكيل والوزن عملا بالرواية في الثاني
مدفوع **اما اولا** فلان ظاهر مطابقة الجواب للسؤال المتعين ان يكون هذا قبضا والمنكر مكابر **واما ثانيا** فلانه لو كان غير القبض يقوم مقامه وليس منه لنبهوا
عليه فسكوت الكل منه قاض بانهم ما فهموا من الرواية الا كون الكيل قبضا **قلنا** ان مرجوحية البيع قبل القبض لا تستلزم ما ذكره بعد كون الكيل اعم من القبض فاذا
حصل الكيل فقد حصل القبض وزيادة فلا يبقى سبب للمرجوحية لا لان المرجوحية ترتفع بالكيل عند الخبر المذكور بل لحصول القبض وهو التخلية في ضمن الكيل ومطابقة
الجواب للسؤال لا تقتضي كون الكيل قبضا كما ادعاه بل تدل على كفاية الكيل وذلك كما يمكن ان يكون لاجل كون الكيل قبضا يمكن ان يكون لكونه قبضا وزيادة كما هو واضح
قوله طاب ثراه الثالث ما في ثر آه حجة هذا القول اما على اعتبار النقل في الحيوان والوضع في اليد في الثوب فالعرف واما على اعتبار الكيل والوزن والعد فيما يعتبر
في بيعه ذلك فصحيحة معوية المزبورة مع الحاق المعدود بالمكيل والموزون نظرا الى الحاقه بهما في عدم صحة بيعه بالمشاهدة وانه لا بد من اعتباره لعدم القول هناك بالفرق
اصلا كما في لف وغيره والجواب منع قضاء العرف بالفرق بين الحيوان وغيره ومنع دلالة الصحيحة عليه كما مر ومنع الالحاق لكونه قياسا **قوله** طاب ثراه وعن ف قال في

ان القبض فيما عدا العقار والارضين نقل المبيع الى مكان آخر وقال الشافعي وقال ابو حنيفة القبض هو التخلية في جميع الاشياء انتهى وفي ظهر ان هذا القول احد الاقوال
قلت وحجته امور **الاول** ما تمسك به في ف بقوله متصلا بعبارته المذكورة دليلنا ان ما اعتبرناه لا خلاف انه قبض وما ادعوه لا دليل على ثبوته قبضا انتهى
قلت لعل مراده التعلق باستصحاب عدم حصول القبض ما لم ينقل واستصحاب عدم ترتب احكام القبض ما لم يحصل اليقين بحصول القبض بالنقل وفيه ما نبهنا اليه عليه آنفا
وانه انما ينفع لو لم يثبت كون القبض حاصلا بما دون النقل **الثاني** ما في الغنية من اجماع الفرقة حيث قال والقبض فيما لا يمكن نقله التخلية ورفع الحظر وكذا حكم ما كان
ذلك فيه مما يتصل بها من الشجر وثمره المتصل به والبناء وفيما عدا ذلك التحويل والنقل كل ذلك بدليل اجماع الطائفة انتهى وحجيته مقصورة على مدعيه **الثالث**
ما في جنة من قضاء العرف بذلك حيث قال ما زاد بالعقد والقبض في المنقول كالحيوان والاقمشة والمكيل والموزون والمعدود نقله وفي غيره التخلية بينه وبينه بعد
رفع اليد عنه وانما كان القبض مختلفا كذلك لان الشارع لم يحده فيرجع فيه الى العرف وهو دليل على ما ذكر انتهى **واقول** ان النقل وان كان موجبا لصدق القبض
عرفا الا ان مجرد ذلك لا يجدي في اتمام مطلوبه بل عليه اثبات عدم حصول القبض عرفا بما دون النقل وانى له ذلك فانا نرى بالوجدان صدق القبض عرفا بما دون
النقل كالاخذ باليد ونحوه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الخامس ما في ط آه قال في ط ما لفظه وكيفية القبض ينظر في المبيع فان كان مما لا ينقل ولا يحول فالقبض فيه
التخلية وذلك مثل العقار والارضين وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير والجوهر وما يتناول باليد فالقبض فيه هو التناول وان كان مثل الحيوان
كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة ان يمشي بها الى مكان آخر وفي العبد ان يقيمه الى مكان وان كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة
فالقبض فيه ان يكيله انتهى وقد حكى هذا القول عن القاضي ايضا واختاره في ثر والتهج والمهذب البارع وحكي عن موضع من كره بل في المهذب البارع وحكي عنه
المراد وايضاح فع والمقتصر انه المشهور بين الاصحاب في انه خبير بما في دعوى الشهرة في مثل هذه المسئلة المشهورة بالخلاف في الاعصار من قديم الدهر مع نشر الاقوال
من سابق العصر وكيف كان فحجة هذا القول قضاء العرف بذلك وكل لفظ في الخطابات لم يعلم فيه مراد الشارع فالمرجع فيه العرف لانه تعالى لم يرسل رسولا الا بلسان قومه
تمسك بذلك بالشهرة في المهذب البارع والشهرة ممنوعة وانطباق العرف على مدعاه باعتبار التناول في قبض ما يتناول والنقل في قبض ما يحول والكيل والوزن في المكيل والموزون
ممنوع **قوله** طاب ثراه وزاد في الوسيلة آه قال في الوسيلة القبض يختلف باختلاف المبيع فقبض ما يمكن تناوله باليد التناول وقبض الحيوان الاستياق الى مكان
آخر وقبض المماليك اقامتها في موضع آخر وقبض المكيل والموزون الكيل والوزن وفي المعدود العد وما بيع جزافا فالنقل وقبض الارضين والعقارات التخلية بين المتاع
وبينها انتهى **قوله** طاب ثراه ونسب عبارة يع آه اي عبارته في نقل هذا القول ونسبته الى القيل والناسب هو ابن فهد وغيره ممن سمعت **قوله** طاب
ثراه السابع ما في لف آه ربما حكى هذا القول عن المحقق الثاني في تعليق ثنا وحجته هي ما تقدم حجة للقول الثاني حرفا بحرف وانت خبير بكون ذلك اخص من مدعاه لانه
اكتفى في المنقول بالنقل او الاخذ باليد فيبقى اكتفاؤه بالاخذ باليد غير مشمول للدليل فكان عليه اتمام حجته بالتعلق في كفاية الاخذ باليد بقضاء العرف بذلك
قوله طاب ثراه الثامن انها التخلية آه حجة هذا القول اما على كون القبض بالنسبة الى انتقال الضمان الى المشتري التخلية فالوجه الثالث من ادلة القول الاول واما
على عدم كونه بالنسبة الى النهي عن بيع ما لم يقبض فاستصحاب المنع الى ان يحصل اليقين بالجواز بالنقل او استيلاء اليد ونحو ذلك ثم ان هنا قولين آخرين لم ينقلهما
الماتن ره **احدهما** انه في غير المكيل والموزون الاستقلال والاستيلاء عليه باليد وفيهما الكيل والوزن قواه في الكفاية وحجته تظهر بنقل كلامه قال ره والاجود الرجوع
في معناه الى العرف في غير المنصوص وهو المكيل والموزون لان القاعدة ردّ مثل ذلك اليه حيث لم يرد له تحديد شرعي والعرف يدل على ان اقباض غير المنقول يتحقق
بالتخلية مع رفع يد البائع عنه وعدم مانع للمشتري من قبضه واما في المنقول فلا يتحقق الا باستقلال يد المشتري به سواء نقله ام لا وكذا في طرف البائع بالنسبة الى الثمن
وهذا مطرد في المكيل والموزون وغيرهما الا انهما خرجا عنه بالنص الصحيح فيبقى الباقي وهذا هو الاقوى انتهى وانت قد عرفت ما في دلالة الصحيح من المنع
الظاهر **ثانيهما** انه لا يعتبر بشيء بل يرجع في كل شيء الى العرف اختاره الفاضل الكاشاني في المفاتيح وحجته ان لفظ القبض من الموضوعات المستنبطة ولا ريب في
ان المرجع فيها هو العرف ولا يخفى عليك ان ما ذكره وان كان حقا الا انه مرجعه الى التوقف في المسئلة ضرورة ان كون المرجع فيها هو العرف واللغة مما لا يخفى على احد
انما النزاع في تمييز العرف وتشخيصه ليكون مرجعا في الفروع ومنجيا من الاشكال والذي ينبغي ان يقال هو انه لا ريب ولا اشكال في كون القبض موضوعا لجملة من الاحكام الشرعية
والمسائل الفرعية كانتقال ضمان المبيع الى المشتري بان لم يكن له خيار وكون الضمان قبله على البائع وجواز بيع ما اشتراه بعد القبض مطلقا وتحريمه او كراهته على بعض الوجوه قبله
والمنع من فسخ البائع بتأخير الثمن وتشخيص ما في الذمة وغير ذلك من احكام البيع والرهن والصدقة والهبة والنذر وغير ذلك مما يقف عليه الخبير المتدرب في الفقه والمتفطن
اللائح ان المرجع في الالفاظ الدائر مدارها الحكم هو العرف واللغة واللغة فقط ان فقد العرف او اضطرب لان الله تعالى لم يرسل رسولا الا بلسان قومه واصطلاح ائمتنا
الآن يكون له اصطلاح خاص والفرض هنا عدمه وقد سمعت من اهل اللغة التصريح بان القبض هو الاخذ كما عرفت خطأ من زعم تفسير القبض بكونه باليد فاذا كان القبض
من القابض الاخذ كان الاقباض عبارة عن الاعطاء وايجاد مقدمات الاخذ برفع اليد عنه والاذن في الاخذ مع عدم المانع بحيث يسهل عليه قبضه بلا عذر عرفا فالاقباض في
كل شيء هو رفع اليد والاذن في الاخذ مع عدم المانع وح فيكون تخليته في غير المنقولات والاذن للمشتري في التصرف اقباضا وتصرف المشتري ولو باخذ مفتاح الدار
قبضا ورفع اليد عن غير المنقول والاذن في الاخذ اقباضا وادنى التصرف قبضا وهكذا في الدابة وغيرها رفع اليد عنها من البائع اقباض والتصرف اخذ وبالجملة
فالاقباض عبارة عن الاعطاء والقبض عبارة عن الاخذ والاعطاء والاخذ من المفاهيم الواضحة عند اهل المحاورة فما يترتب على الاقباض من الاحكام يترتب على ما صدق

عليه عرفا اخذ الشيء وما يترتب على القبض يترتب على ما صدق عليه الاخذ عرفا من غير اعتبار الكون باليد في شيء منهما وعلى ذلك بساعد العرف ايضا عند امعان النظر
وانعام الفكر ثم ان ما حررناه واعتمدناه اوضح واجلى مما افاده شيخنا ومولانا العلامة في جواهر الكلام وان كان ما سطره ايضا من غوالي اللئالي قال الذي في النفس ان
المراد به في جميع المقامات التي اعتبر الشارع في صحتها او لزومها او غيرهما من الاحكام تحويل السلطنة العرفية من المنقول منه الى المنقول اليه سواء حصل له السلطنة الشرعية
قبله بالعقد كما في البيع ونحوه اولا كالوقف والهبة ونحوهما ولا ريب في حصولها بالتخلية في غير المنقول بمعنى رفع المنافيات للمنقول اليه مع رفع يد الناقل والاذن منه
ضرورة صيرورته بذلك كالناقل في قبضه لعقاره ولا يحتاج مع وصول المنقول اليه بنفسه او وكيله الى المنقول وتصرفه فيه بل لا يحتاج الى مضي زمان وان كان بعيدا
عن المنقول اليه لصدق قهايد وبه قطعا كصدق دخوله في قبضته واستيلائه وتحت يده بذلك كالمنقول منه وليس الاذن المزبور لتوقف جواز قبض المشتري للمبيع عليها
كي يرد بانه لا دليل عليه بعد ان ملكه بالعقد بل لتوقف تحقق التخلية المعتبرة في حصول السلطنة العرفية في مثله عليها والا فالاقوى عدم اعتبار الاذن فيما كان قبضه بغير
التخلية حيث لا يكون له الحبس ليسلم الثمن او المثمن نعم هي معتبرة حيث يكون له ذلك على الوجه الذي عرفته سابقا وكذا لا ريب في حصولها في المنقول بالاستيلاء على العين استيلاء
يستطيع به النقل والاخذ وغيرهما من احوال المالك من غير حاجة الى وقوع ذلك منه فعلا ضرورة صدق تحقق المراد من القبض بطرح العين بين يدي المنقول اليه على وجه يتمكن
من الفعل فيها كيف يشاء نقلا واخذا ونحوهما اذ ليست اموال الثوب بيده وسلطه عليها انها مقبوضة له وتحت قبضته وفي يده الا كذا من غير حاجة الى المباشرة والتصرف الحسي
وليس ذلك كالتخلية المزبورة في غير المنقول اذ من الواضح الفرق بين تحقق السلطنتين عرفا في ذلك فان اراد القائل بالتخلية مطلقا ما يشمل ذلك بدعوى انها في المنقول غيرها في
غيره فمرحبا بالوفاق هذا ما اهمنا من كلامه زيد في اعلاه مقامه بقي هنا امور ينبغي التعرض لها لعله تتبين المسائل ذلك عليها **الاول** انه لو كان المبيع بيد المشتري قبل البيع
فهل يتوقف تحقق القبض على تجديد الاذن ام لا وجوه **احدها** التوقف مطلقا نظرا الى ان تحقق القبض مما لا بد له من سبب من تخلية او تسليم او نحو ذلك والكل حاصل
فانحصر السبب في الاذن الجديد وفيه ما عرفت من عدم توقف القبض ولا التخلية على الاذن بالمعنى المصطلح وانما يتوقف على الاعلام لا يكون المشتري عالما بالحلول فاذا كان
في يده انتفى موضوع الاعلام والاصل عدم اشتراط الاذن بالمعنى المصطلح **ثانيها** عدم التوقف مطلقا نظرا الى ان القبض والتخلية حاصلان قبل العقد وتحصيل الحاصل
محال وكون التصرف السابق على العقد غير مشروع في صورة كون القبض بغير اذن الا انه لا يخرجه عن كونه قبضا غاية ما هناك انه قبل العقد كان قبضا محرما فيتحقق الملكية عاد
مباحا وذلك حكم تكليفي لا ربط له بالحكم الوضعي **ثالثها** التفصيل بين ما لو كان القبض السابق على البيع باذنه وبين ما لو كان بغير اذنه بالتوقف على الاذن الجديد في
الثاني دون الاول والحمل في المدينة لك حيث قال لو كان المبيع بيد المشتري قبل الابتياع فان كان بغير اذن البائع فلا بد من تجديد الاذن في تحققه بالنسبة الى دفع التحريم او الكراهة
واما بالنسبة الى نقل الضمان فيحتمل قويا تحققه بدونه كما لو قبضه بعده بغير اذن البائع ويحتمل توقف الامرين على تجديده لفساد الاول شرعا فلا يترتب عليه اثر ولو كان باذنه
كالوديعة والعارية لم يفتقر الى تجديد اذن ولا تخلية انتهى وانت خبير بان العقد مشتمل على الاذن الشرعية فيكون قابضا واستمرار المشتري على يده قبضا ولا دليل من نص
او اجماع على اعتبار ما زاد على ذلك فالاصل عدم الاعتبار وما دل باطلاقه على الاعتبار منصرف الى ما اذا كان المبيع حين بيعه بيد المشتري فما دل على ان المبيع اذا تلف قبل
قبضه فهو من مال البائع مخصوص بما اذا تلف كان بعد بيد البائع وكذا ما دل على مرجوحية بيع المكيل قبل قبضه مخصوص بذلك والى ما ذكرنا اشار في الجواهر بقوله لا وجه
لاعتبار الاذن في المنقول حيث لا يكون له الحبس كما لو باع بثمن في ذمة البائع مثلا لانتقاله الى ملكه بالعقد والغرض انه في يده وفي قبضته وكون اليد سابقا عدوانا لا ينافي
انتقال استمرارها الى غير العدوان وليس ذا كالقبض المتوقف صحة العقد عليه فان اعتبار الاذن في ذلك متجه بخلاف المقام المتجه فيه على الظاهر عدم العرف ثم تنبه
على نكتة بقوله نعم لا يبعد بقاء حق الحبس له اذا لم يكن الثمن واصلا اليه فيحرم عليه التصرف بناء على اقتضائه ذلك ويبقى له الخيار بعد الثلاثة اما انتقال الضمان وزوال التحريم او الكراهة
فالوجه تحققهما به لصدقه ودعوى ارادة الصحيح منه بدعوى انه يشترط فيه شرعا الاذن وبذلك ينقسم الى الصحيح والفاسد دعوى في دعوى لا شاهد على شيء منهما خصوصا
مع ان الاخذ ضمان المشتري فيه انتهى واراد باصالة ضمان المشتري استصحاب الضمان الثابت عليه بالاخذ قبل التملك بغير اذن المالك ولعل وجه الامر بالتامل هو الاشارة
الى تبدل الموضوع الموجب لعدم جريان الاستصحاب نعم يثبت ضمانه له بانتقاله اليه كونه في يده فتدبر جيدا وربما احتمل بعض مشايخ العصر قده في اعتبار تجديد الاذن
فيما يتوقف تأثير العقد ولزومه على القبض وجوها **ثالثها** اعتباره فيما يتوقف صحته عليه ثم نفى البعد عن عدم الاعتبار مطلقا ان لم يكن اجماع على عدم حصول الشرط عرفا
الا مع الجهل وما نفى عنه البعد قريب جدا فتدبر جيدا **الثاني** انه لو كان المبيع مشغولا بملك البائع او يكون غير منقول كالدار المشتملة على الامتعة **اما في الاول** فيكفي
قبضه على ما اخترناه اخذه مشغولا بامتعة البائع وعلى ما اختاره صاحب الجواهر ره حصول السلطنة عليه كذلك وعلى القول بالنقل نقله كذلك وبالجملة فيكفي القبض على التقادير
قبل التفريغ في نقل الضمان وغيره حتى مع عدم اذن البائع في نقل الامتعة ضرورة ان المتوقف عليه صحة القبض انما هو الاذن في نقل المبيع ان لم يدفع المشتري الثمن والا لم
يتوقف صحة القبض على اذن البائع في نقل المبيع ايضا وعلى اي حال فاذا كان قبضه للمبيع صحيحا لم يمنع من ترتب احكامه عليه حصول الاثم في ضمنه وهو التصرف في امتعة البائع
الصند وقه من غير اذنه واحتمل في ذلك توقف انتقال الضمان الى المشتري فضلا عن غيره من احكام القبض على اذن البائع في نقل الامتعة ايضا بناء على كون القبض النقل
انه خير بانه مما لا شاهد عليه **واما الثاني** فالحال كما في الاول بل هو اوضح لعدم توقف القبض على النقل لعدم امكانه فيتحد باستيلاء المشتري عليه يتحقق القبض ويجري
عليه احكامه واحتمل في ذلك هنا ايضا عدم الاكتفاء بالتخلية ورده في الجواهر بانه اضعف من سابقه **الثالث** انه لو كان المبيع مشتركا بين البائع وغيره فقيل انه ما
اخترناه وان كان منقولا فلا بد من اذن الشريك في تحقق القبض لتوقفه على اثبات اليد والتصرف في حصة الشريك وان كان غير منقول ففي توقفه عليه قولان اجودهما

العدم لان حقيقة قبض ما هذا شانه رفع يد المالك عنه وتخلية المشتري بينه وبينه وهذا لا يقتضي التصرف في مال الشريك فوجه الاشتراط ان وضع اليد والتسلط على الصرف
لا يمكن بدون التصرف في حصة الشريك ثم قال وعلى تقدير التوقف على اذنه بوجه فان اذن الشريك فيه والا نصب الحاكم من يقبضه اجمع بعضه امانة وبعضه لاجل البيع و
اختار العلامة قده في لف الاكتفاء بالتخلية لان المانع الشرعي من النقل كالمانع العقلي في العقار ذكر ذلك في باب الهبة والحكم واحد بل فيها اقوى انتهى **قلت** لا يخفى
عليك ان المتوقف على اذن الشريك انما هو جواز القبض لا صحته وترتب الاثر لما نبهنا عليه انفا من ان حصول الاثم في ضمنه لا يمنع من حصول القبض عرفا وشرعا المستلزم
لترتب اثاره عليه بل نقول ان تحققه وان لم يحصل له النقل الحسي بل بمجرد حصول سلطنة البائع له وهي تامة والمنع من جهة الشريك امر خارج عنها لا ينافي تسلطه كما
على ذلك كتسلط البائع فاصدرمنه من ايقاف حصول القبض على اذن الشريك لا وجه له بل القبض حاصل والقابض مع عدم الاذن اثم فاسق وح فان وقع التنازع
بينه وبين الشريك في استيفاء المنفعة رفع الامر الى الحاكم الشرعي واصلح بينهما بالصلح او القسمة ومن هنا ظهر ان الحال في غير المنقول اوضح وحصول القبض بتخلية البائع
وتصرف المشتري اجلى وكون التصرف في السلطنة من غير اذن الشريك لا يقدح في تحقق القبض وان اوجب الاثم من حيث استلزام وضع المشتري يده متضمنا للتصرف
في حصة الشريك نعم ما ذكره بعد ذلك من انه مع امتناع الشريك من الاذن ينصب الحاكم من يقبضه اجمع بعضه امانة وبعضه لاجل البيع متين كما هو الحال في كل ممتنع من
اداء حق غيره لكن ذلك انما هو لاستباحة القبض لا لاصل تحققه فلا تغفل **الرابع** انه قال في لك لو كان المبيع في مكان لا يختص بالبائع كفى في المنقول نقله من
حيز الى اخر وان كان في موضع يختص به فان نقله من مكان له الى اخر باذنه كفى ايضا وان كان بغير اذنه كفى في نقل الضمان خاصة كما مر ولو اشترى المحل مع كفن التخلية في البعض
وفيه وجهان اصحهما الافتقار الى النقل كما لو انفرد بالبيع ولو احضر البائع فقال المشتري ضعه فقبل تم القبض لان البائع ح كالوكيل فيه وان لم يقل شيئا او قال لا
اريده ففي وقوعه بذلك وجهان وينبغي الاكتفاء به في نقل الضمان كما لو وضع المغصوب بين يدي المالك دون غيره انتهى **واقول** اما ما ذكره اولا من التفرقة بين
ما لو كان المكان مختصا بالبائع وبين ما لو كان مختصا بغيره بكفاية النقل من حيز الى اخر على الثاني مطلقا ومع الاذن في الاول وبغير اذن بالنسبة الى نقل الضمان
فلا ارى له وجها والوجه حصول القبض بناء على توقفه على النقل بالنقل من مكان الى اخر سواء كان في مكان مختص بالبائع او بغيره وسواء كان باذن ام لا بالنسبة الى
جميع احكام القبض على ذلك لغة وعرفا وشرعا واستلزامه المحرم لا يخرجه عن كونه قبضا كما مر وابهم ما الذي فرق بين نقل الضمان وغيره من احكام القبض في صورة كون النقل
في الموضع المختص بالبائع من غير اذن منه واما ما ذكره بعد ذلك من اعتبار النقل فيما لو اشترى المنقول مع غير المنقول مع كون النقل في غير المنقول فلا ارى له
وجها اذ لا دليل على اعتبار النقل هنا ومما ذكر ظهر ما في تفرقته في الحكم الاخير بين سقوط الضمان وما عداه من احكام القبض فتدبر جيدا **الخامس** ان لازم القول
بكون القبض في المكيل والموزون هو الكيل والوزن هو لزوم الكيل والوزن للمبيع وتوقف احكام القبض عليه فلا يكفي الكيل والوزن الحاصل قبل المساومة والبيع
وياتي الكلام في حكم بيع ما لم يكل او يوزن عند التعرض للمسائل ره فيما ياتي ان شاء الله تعالى **السادس** انه قد صرح كثير منهم باتحاد معنى القبض في جميع الموارد
بل قد يستظهر من كثير من العبارات الاجماع عليه وهو بناء على المختار من انه الاخذ مطلقا لا باس به وكذا بناء على القول بانه التخلية مطلقا او النقل مطلقا او الاستيلاء مطلقا
المناط ح في البيع وغيره من موارده واما على القول بالفرق بين المكيل والموزون وغيرهما باعتبار الكيل والوزن في الاولين للنص فتعديته الى باقي الموارد نظرا الى
منع الاصل مع عدم وضوح المناط ودعوى الاجماع على عدم الفرق ممنوعة وذلك اشكل الامر على القائلين بكون القبض في المكيل والموزون هو الكيل والوزن
لاستلزامه اختلاف القبض في المكيل والموزون بالنسبة الى النوافل وان التزم بالتفرقة بعض ارباب الاقوال الاخر ايضا فنص الفاضل ره انه لا يكفي في الرهن التخلية ولو قلنا بكفايتها
في البيع لان البيع موجب لاستحقاق المبيع فيكفي التمكين منه وهنا الاستحقاق بل القبض سبب في الاستحقاق **قلت** مقتضى كلامه يقتضي لحوق الهبة والوقف و
الصدقة ونحوها بالرهن في ذلك لاتحاد الطريق الذي ذكره في الجميع وانت خبير بما في التفرقة بين الموارد من النظر **السابع** انا نبهنا في طي كلماتنا المذكورة على ان
استلزام القبض محرما لا يمنع من جريان احكامه عليه بعد صدق حصوله عرفا وقد عثرت لان على اذعان المحقق الاردبيلي ره والمحدث البحراني ره وغيرهما اياه بذلك
قال في ئق بعد نقل ما مر في الامر الاول وحكايته عن شيخ لك ما لفظه لا دليل على ما ذكره لا من النص ولا من الاعتبار وعقد البيع قد اقتضى انتقاله الى المشتري والقبض والتسليم
الى المشتري حاصل والفرق بين كون القبض قبل البيع شرعيا او غير شرعي مع كونه لا دليل عليه لا ثمرة له بعد ما عرفت مع كونه غير شرعي قبل البيع لا يمنع من كونه
شرعيا بعد البيع والانتقال اليه بالعقد الصحيح وبالجملة فشروط صحة البيع كلها حاصلة فلا وجه لما ذكره انتهى **الثامن** ان لازم جعل القبض في المكيل والموزون
عبارة عن الكيل والوزن عدم اعتبار شيء اخر معهما في تحقق القبض فيشكل باستلزام ذلك حصول القبض بالكيل ولو لم يرفع البائع يده ولكن المحقق الثاني ره تمسك
في جامع المقاصد لبيان المراد بما يرتفع به الايراد حيث قال المراد به يعني بالكيل الكيل الذي به يتحقق اعتبار المبيع ولا بد من رفع البائع يده عنه فلو وقع الكيل ولم يرفع
البائع يده فلا تسليم ولا قبض انتهى فتدبر **التاسع** ان اطلاق بعضهم كالعلامة ره في عد وغيره في غير الكيل والوزن يقتضي الاكتفاء بهما كان لكن الاطلاق
غير مراد قطعا بل المراد الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فلو كال ما يوزن او وزن ما يكال لم يحصل القبض عند القائل بحصوله به ضرورة ان المعتبر هو ما لا بد
من اعتبار المبيع به لا مطلقا كما لا يخفى على المتامل **قوله** طاب ثراه **اقول** لا شك ان القبض اه **قلت** هذا خارج عن جميع الاقوال العشرة المتقدمة مع ما
التفرقة بين احكام القبض وانه من البائع التخلية والتمكين ومن المشتري الاستيلاء فكل ما انبنى من الاحكام على فعل البائع يده ومدار التخلية وما انبنى منها على فعل
المشتري يده ومدار الاستيلاء وهذا خارج عن جميع ما تقدم من الاقوال كما هو واضح **قوله** طاب ثراه في نقول اما ما اتفق عليه من كفاية التخلية اه اقول

...ابه الماتن ره في المقام لا تشبه سائر عباراته لعدم مراعاة قواعد العبارة فيها لا ترى ان اما المفصلة لم يات بعدها بما يقابلها من الجملة المصدرة باما الثانية وكلمة ان في قوله ان اريد اما الظاهر انها وصلية فيكون جواب اما قوله فقد عرفت ويكون ان في قوله وان فسرت آه وصلية ايضا والضمير المستتر يرجع الى التخلية ولازمه الاتيان بالضمير في ان وليس في قوله فقد عرفت انه ليس آه مؤنثا ايضا ليرجع الى التخلية وبالجملة فالعبارة غير سليمة بل ولا صحيحة فتدبر **قوله** طاب ثراه وان فسرت برفع جميع الموانع واذن المشتري في التصرف آه اشار بذلك الى ما لا تفسير التخلية **وتوضيح القول** في ذلك ان التخلية في اللغة بمعنى الترك **قال** في القاموس خلى الامر وتخلى منه وعنه وكذا انتهى ولا ريب في توقف حصولها على رفع البايع ما يمنع المشتري من القبض من يد البايع او يد غيره وانما الكلام في اعتبار امر اخر ففي الغنية ان التخلية امر اخر غير رفع المانع انتهى وهو ظاهر في الدلالة على اعتبار امر اخر فيها ومثل ذلك في الدلالة على ان التخلية امر اخر غير رفع المانع عبارة س وما يحتمل اعتباره مضافا الى رفع المانع امور **احدها** الاذن للمشتري في القبض صرح باعتباره في لك وضة وغيرهما ولا باس به اذ بدونه لا يرتفع سلطنة المتوقف على رفعها حصول التخلية نعم ربما احتمل في مفتاح الكرامة عدم الحاجة الى الاذن بعد انتقاله اليه ودخوله في ملكه ثم استدل له انه اذا كان في بيت المالك فيجب دفعه الرضا لا يبطل انه قبضه وسلمه كما يشير اليه خبر عقبة المتقدم ثم احتمل كون التقييد بالاذن لانتفاء سلطنة البايع لو اراد حبسه لقبض الثمن فانه اذا لم ياذن كان له الحبس او يحمل على نحو الهبة والوقف **ثانيها** اللفظ الخاص وقد صرح بعدم اعتباره في لك حيث قال ولا يختص ذلك اي الاذن بلفظ بل كل ما دل عليه كاف فيه وقد لا يكتفى فيها باللفظ الصريح مع وجود المانع انتهى فافاده ره امرين **احدهما** عدم اعتبار اللفظ الخاص في الاذن بل يكفي كل ما دل عليه والاخر عدم كفاية الاذن مجردا ولو باللفظ الصريح اذا كان هناك مانع والوجه في الامرين جميعا واضح ففي الاول الاصل بعد عدم وجود ما يدل على اعتبار اللفظ الخاص وفي الثاني ان الاذن لا يثمر في صدق التخلية عرفا مع وجود المانع **ثالثها** كون المبيع غير مشغول بما يتعلق بالبايع وقد صرح في مع صد بعدم اعتباره حيث قال لا يتحقق التخلية الا برفع المانع بعد وتحققه برفعها وان كان المبيع مشغولا بماله انتهى **رابعها** مضي زمان يمكن فيه وصول المشتري اليه وقد نفى اعتباره في لك وضة قال في الاول ما يكتفى فيه بالتخلية وان كان عقارا فقبضه رفع يد البايع عنه مع تمكن المشتري كما مر ولا يشترط مع ذلك مضي زمان يمكن فيه وصول المشتري اليه او كله لان ذلك لا مدخل له في القبض عرفا نعم لو كان بعيدا جدا بحيث يعد العرف على عدم قبضه بالتخلية كما لو كان ببلاد اخرى اتجه اعتبار مضي الزمان والحاصل ان مرجع الامر الى العرف حيث لم ينضبطه الشرع وان كان منقولا كالحيوان ضبط ما اخترناه من اشتراط نقله او وضع اليد عليه الحكم واضح وعلى الاكتفاء بالتخلية يحتمل كونه كالعقار كما مر واعتبار مضي زمان يمكن من قبضه ونقله لامكان ذلك فيه بخلاف العقار انتهى وكانه اراد الرد على من قال انه يشترط في التخلية مفارقة دفع اليد لو وصول المشتري اليه آه بعيدا كان او قريبا حتى يدل ذلك على القبض عرفا فانه انما اذا كان المبيع بعيدا جدا بحيث لو رفع اليد بعد العقد في غيبة لم يعد عرفا من القبض وقت وصوله اليه فلا بد من زمان يمكنه وصوله اليه ليتحقق المقارنة ويدل العرف على ان التخلية لاجل القبض وح فلو تلف المبيع بعد رفع يده وقبل وصول المشتري اليه فهو في ضمان البايع وربما احتمل في مفتاح الكرامة كون الحكم في المنقول بناء على الاكتفاء فيه بالتخلية كك ثم احتمل اعتبار مضي زمان يمكن فيه من قبضه ونقله لامكان ذلك فيه بخلاف العقار وانت خبير بانه بعد كون المدار على التخلية لا معنى لاعتبار مضي الزمان بعد عدم كونه ماخوذا في مفهوم التخلية لغة ولا عرفا وفي مجمع الفائدة ان الظاهر انه لا يحتاج الى مضي زمان يمكن فيه الوصول اليه وانه بانه قد يوصى مثل الاراضي او يهب في بلد بعيد والقول بعدم حصول الملك الا بعد الوصول اليه ووضع اليد ومضي زمان كك بعيد والاصل ينفيه **واقول** قد بان لك مما ذكرنا ان الحق في معنى التخلية انها رفع المانع للمشتري من قبض المبيع ان كان هناك مانع والا فما الاذن فيه بكل ما دل عليه من قول وفعل او اشارة وقد يمنع اعتبار الاذن نظرا الى انتقال الملك بالبيع ونحوه اتفاقا فبقاؤه عند البايع محتاج الى الاذن من المشتري ولنت خبير بان المراد بالاذن هنا انما هو الاعلام برفع المانع لا الاذن بمعنى المتعارف فلا ينافي ما ذكر من كون البقاء عند البايع محتاجا الى اذن المشتري مع ان تصرف المشتري محتاجا الى اذن البايع وحيث كانت التخلية عبارة عن الترك تحققت بمجرد رفع اليد المانعة فاشتغال المبيع بملك البايع غير مانع بعد رفع يده عن المبيع وان وجب عليه التفريغ ولو كان مشتركا غير منقول فالاجود انه لا يتوقف على اذن الشريك لعدم استلزامه التصرف في مال الشريك كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فمنقولا ما دفع الضمان آه **قلت** قد عرفت ان القبض بمعنى الاخذ فكلما صدق عليه اخذ المبيع عرفا انتقل ذلك من المشتري ضمان المبيع اليه وعلى هذا فلا فرق بين النبوي وبين رواية عقبة في المؤدى الا في اعتبار الاخراج من البيت الذي لا قائل به كما عرفت **قوله** طاب ثراه فتعين لامر اخر ليس الا يكون ذلك قبضا آه قد استشهد في مفتاح الكرامة ايضا لكون المراد بالكيل والوزن في صحيح ابن وهب المتقدم القبض بوقوع التعبير عنهما بالقبض في صحيحة منصور وصحيحة علي بن جعفر ورواية ابي بصير المذكورات في المتن وانت خبير بان التعبير فيها عن الوزن والكيل بالقبض لا يدل على كون القبض في المكيل والموزون هو الكيل والوزن وانه لا يحصل بدونهما بل الظاهر ان الحاصل بالكيل والوزن قبض وزيادة فكنى عن الكيل بالقبض اطلاقا لاسم الجزء على الكل وربما يشهد بعدم انحصار قبض المكيل في الكيل صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام من احتكر طعاما او علفا او ابتاعه بغير حكرة واراد ان يبيعه فلا يبيعه حتى يقبضه ويكاله حيث جمع عليه السلام بين القبض والكيل فلو كانا شيئا واحدا لم يجمع ذلك واحتمال كونه عطف تفسير كما في مفتاح الكرامة مدفوع بانه خلاف الظاهر ولا شاهد عليه مع ان العرف واللغة يساعدان على ان بينهما عموما من وجه وان كان الغالب اجتماعهما ولعل ذلك هو السبب في الاكتفاء باحدهما في النصوص كما اعترف به في مفتاح الكرامة بقوله وقد يكون التعبير عنهما بالقبض في هذه الاخبار لان الغالب في الكيل والوزن انهما في حال القبض والنقل فصح اطلاق القبض عليهما وان لم يكونا قبضا انتهى فلا دلالة في التعبير باحدهما عن الاخر على اتحادهما ولا تلازمهما كما قد يجتمعان **قد يفترقان** الاول **قوله** طاب ثراه وان كان في موضع مختص بهما فالنقل من زاوية الى

اخرى بغير اذن البايع لا يكفي لجواز التصرف آه هذا مما لا نفهم له محصلا لان العقد يوجب انتقال المال الى ملك المشتري ولازم الانتقال جواز تصرفه بما شاء فتوقف جواز تصرفه على اذن البايع في القبض مما لا دليل عليه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الثاني قال في لك آه كان الاولى التعرض لهذا الفرع عقيب تعرضه لحكم بيع ما يكال او يوزن قبل الكيل والوزن لكون ذلك كالمبني لهذا الفرع لكن الامر سهل **قوله** طاب ثراه وان كان الاول ففي افتقاره آه اشار بذلك الى الخلاف في ان توقف بيع المكيل والموزون على الكيل والوزن هل يتم بالوكيل او وزن قبل البيع بحضور المشتري فيجب الكيل والوزن بعد ايضا مرة اخرى ام لا بل يختص بما اذا لم يكل ولم يوزن بحضور المشتري كما اذا باعه قدرا معينا منه من صبرة مشتملة عليه فانهم اختلفوا في ذلك على قولين وقد يعنون البحث بان وجوب الكيل والوزن هل هو من حيث كونهما شرطا في صحة البيع او ان وجوبهما من حيث كونهما قبضا للبيع يترتب عليهما ما يترتب على القبض الذي هو النقل والاخذ باليد ونحو ذلك في غير المكيل والموزون ذكر ذلك في ئق وفيه نظر ظاهر لان القول بالشرطية لا يستلزم عدم وجوب الكيل والوزن بعد العقد اذا كان مكيلا او موزونا قبله بل للقائل بالشرطية ان يقول انه شرط في تمامية البيع يجب حصوله بعد العقد تعبدا سواء حصل قبله ام لا وبعبارة اخرى للقائل بعدم كونهما قبضا ان يقول بوجوبهما تعبدا مط سواء كيل او وزن قبله ام لا وكذا للقائل بكونهما قبضا ان يقول بعدم الحاجة الى وصولهما بعد العقد كما لو حصل القبض بالاخذ الى التخلية والنقل قبل البيع فانه لا يجب حصوله بعد العقد مرة اخرى على وجه فالاولى عنوان البحث بما قلنا من ان وجوبهما تعبدا او للقبض هل يتم صورة حصولهما قبل العقد وعدم حصولهما ام لا بل يختص بما اذا لم يحصلا قبل العقد وجهان اولهما خيرة لك وثانيهما خيرة المحقق الاردبيلي ره وجمع ممن تاخر عنه **قوله** طاب ثراه من اطلاق توقف الحكم آه هذا من اللف والنشر المشوش فان هذا الوجه مستند لعدم اعتبار الكيل والوزن ثانيا ومقتضى ترتيب اللف تقديم دليل الافتقار الى الاعتبار ثانيا وعلى اي حال فتمسكوا لعدم الافتقار الى الاعتبار بوجوه هذا احدها والثاني ما في مجمع الفائدة من الاصل ولعله اراد بذلك اصالة البراءة من وجوب الكيل والوزن ثانيا **الثالث** ما في المجمع ايضا من انه تحصيل للحاصل **الرابع** ما فيه ايضا من دلالة صحيحة معوية بن وهب المتقدمة عليه حيث قال ما لم يكل او وزن فانه كالصريح في ان الاحتياج انما يكون مع عدم الكيل لا مع عدم الامر انه ح يلزم ان يكون قد اشتراه بغير كيل ولا وزن فان ثبت عدم جواز ذلك بالدليل تقيد به ولكن ما ثبت الا الاجماع لانه نقل في شرح يع عن بعض الاصحاب جواز بيع المكيل والموزون مع المشاهدة بغيرهما وعن ابن الجنيد بيع الصبرة مع المشاهدة من غير كيل انتهى وربما اشكل في مفتاح الكرامة لتايد هذا القول بما لم يكن من كلمات الطائفة قال فانا قد وجدناهم في غير الباب اجمعوا على ان المشاهدة لا تكفي في المكيل والموزون سواء كان عوضا او ثمنا وانه لا بد من اعتباره باحدهما وقد حكي على ذلك الاجماع في ة وغيره كما بيناه في محله فكان الاعتبار بالكيل والوزن في المقام شرطا في الصحة ولم يتعرضوا في المقام للقبض اصلا ووجدناهم اجمعوا على انه لو اخبره البايع بكيله ثم باعه بذلك صح ولم يتعرضوا ايضا للاعتبار ثانيا لاجل القبض بل قال في ط وموضعين من كره ان قبضه بغير كيل صحيح وان له التصرف فيه قبل كيله وقد قالوا ان الاخبار في المقام فانهم مقام الاعتبار وقد دلت على ذلك ايضا الاخبار ودلت ايضا على انه لا يجوز لهذا المشتري ان يبيعه حتى يكيله وفي ترجيح له بيعه من دون كيل اذا اخبره بما اخبره البايع ووجدنا المص في كره قال لو كان طعاما واخر ينظر اليه فهل لمن شاهد الكيل شراؤه بغير كيل اما عندنا فنعم وهو احد روايتي احمد قال وكذا لو كاله البايع للمشتري ثم اشتراه اي الاخر الذي ينظر اليه ره هاتان العبارتان قد دلتا على انه لا يجب كيله مرة اخرى ليتحقق قبض المشتري له ثم قال وقد وجدناهم اتفقوا على انه يجوز بيع المسلم بعد حلوله وقبل قبضه بجانس الثمن ربويين كانا ام لم يكونا اذا لم يكن بين الثمنين الربويين تفاوت بزيادة ولا نقيصة وهذا الاجماع محمل بيناه في محله ولعل ذلك هو التولية ولا نلتفت الى اجماع ط على المنع في السلم والخلاف انما هو في صورة التفاوت فالمفيد والحلبيون على الجواز والشيخ في ية وجماعة على المنع والحق الجواز على كراهية ووجدناهم اختلفوا في بيع ما لم يقبض مع قطع النظر عن التفاوت بزيادة الثمن وعدمه على اقوال ذكرناها في باب السلم وقد وجدناهم قالوا مما يقوم مقام الكيل ان يبيعه مقدارا معينا من صبرة يقطع باشتمالها عليه ثم يهب الباقي لان هذا بمنزلة الكيل الا ان يعرف كك بمنزلة اعتباره ولهذا يصح البيع الى غير ذلك مما ساقه في مفتاح الكرامة واطال بنقل الكلمات وايراد الروايات ولا حاجة الى اطالة المقال بنقل كلامه بطوله وانما المهم تنقيح الحال على مقتضى ما ينساق الفهم القاصر من الاخبار **فنقول** انا قد نبهنا فيما مر ونبه فيما ياتي انشاء الله تعالى على ان القبض الكيل والوزن امران وليس المراد باحدهما الاخر وظهور بعض الاخبار في كون المراد بالقبض الكيل او الوزن لا يوجب رفع اليد عن ~~ظاهر ما دار الحكم فيه على القبض الظاهر عرفا في الاخذ والنقل~~ ظاهر ما دار الحكم فيه على القبض الظاهر عرفا في الاخذ والنقل وظاهر ما دار الحكم فيه على الكيل الظاهر في الاعتبار بالمكيال وسنقول انشاء الله تعالى ان اللازم العمل بالطائفتين جميعا بعد عدم التعارض والتمانع بينهما وفقد القرينة على اتحاد المراد منهما هوان من اشترى مكيلا او موزونا توقف جواز بيعه ذلك من غيره امرين **احدهما** قبض المبيع من البايع فلا يجوز بيعه من اخر قبل قبضه وتسلم المبيع من البايع الا تولية والاخر كيله او وزنه للمبيع فلا يجوز بيعه من اخر من غير كيله ولا وزنه ولكن ليس في شيء من تلك الاخبار كما ستسمعها انشاء الله تعالى دلالة على اعتبار كون الكيل بعد البيع الاول وقبله وايضا ليس الكيل لكونه قبضا حتى يعتبر مرة اخرى في المكيل وقد بينا في فروع الكلام في اشتراط العلم بقدر المبيع بالكيل او الوزن او العد انه لو كيل عنده مكيل شخصي لغيره جاز له بعد ذلك شراؤه منه ولا يجب الكيل عليه مرة وان شئت توضيح ذلك فصور لك فروض المسئلة **فنقول احدها** ان يشتري ما يراه من حنطة وقد كيل او وزن عنده قبل العقد وبعده وقبض المبيع وهنا لا اشكال في جواز بيعه من غيره من غير حاجة الى الكيل او الوزن مرة اخرى ان رضي المشتري الثاني كما صرح به خبر ابن الكرخي حيث قال قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا ومفهوم قوله عليه السلام في صحيحة ابن وهب المتقدمة ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه دل بالمفهوم على انه ان كيل او وزن فبعه من دون كيل ومفهوم صحيح الحلبي المروي في الرجل يبتاع

الطعام ثم يبيعه قبل ان يكال قال لا يصلح له ذلك دل بمفهومه على ان بيع المبيع بعد ان يكال صالح وما رواه فى الكافى وب مسندا عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابى عبد الله اشترى الطعام فاكتاله ومعى من قد شهد الكيل وانما اكيله لنفسى فيقول بعنيه فابيعه اياه على ذلك الكيل الذى اكتلته قال لا باس وخبر سماعة قال سئلته عن شراء الطعام وما يكال ويوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فقال اما ان تاتى رجلا فى طعام قد كيل ووزن تشترى منه مرابحة فلا باس ان اشتريته منه ولم تكله ولم تزنه اذا كان المشترى الاول قد اخذه بكيل او وزن وقلت له عند البيع انى ربحت كذا وكذا وقد رضيت بكيلك ووزنك فلا باس **الثانية** ان يشترى مائة من من حنطة وكيل او وزن عنده قبل العقد او بعده ولكنه لم يقبضه بعد ولم يتسلمه وهذا لا يجوز له بيعه ما لم يقبض لما ياتى من الاخبار الكثيرة الناطقة بتوقف صحة بيع المكيل والموزون على قبض البايع له من البايع الاول **الثالثة** ان يشترى مائة من من حنطة ولم يكل عنده ولم يوزن ولكن اعتمد على قول البايع فى اخباره بالكيل والوزن وهذا ايضا لا اشكال فى صحته وانما الاشكال ان يبيعه اياه من غيره بغير كيل ولا وزن فهل يجوز ام لا الظاهر العدم سواء ما بعد ان يقبضه وما قبله اما قبله فلعدم صحة البيع قبل القبض واما بعده فلعدم جواز بيع المكيل والموزون الا بعد كيل البايع الثانى له وعدم حجية اخبار البايع الاول بالوزن فى حق المشترى الثانى وان كان حجة فى حق المشترى الاول وقد نطق بذلك شطر من الاخبار وقد اوضحنا الحال فيه عند الكلام فى الشرط الخامس من شروط العوضين من منتهى صدق ومما نطق بذلك خبر سماعة وخبر محمد بن حمران قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا باس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله وقد نبهنا فى الموضع المشار اليه على ان المتحصل من الاخبار بعد استيفائها والتامل فيها هو اختصاص جواز الشراء على اخبار البايع بالكيل او الوزن بما اذا كان اخباره ناشيا عن الحس بان يكون قد كيل عنده فلا يجوز الاعتماد على اخباره الناشى من اخبار غيره ولعل ذلك يوافق القاعدة ايضا لان اخباره اذا كان هو الذى كال او كيل عنده اخبار ذى اليد بخلاف اخباره بالاخبار من اعطاه اياه بكونه قد كيل فانه اخبار باخبار غير ذى اليد فلا يعتبر لانه بالبيع الاول خرج المبيع عن يد البايع الاول فلا يكون اخباره حجة ولا الاخبار المبنى على اخباره وههنا كلمات اخر متعلقة بالمقام حذفناها لخلوها من ثمرة **قوله** طاب ثراه ومن ان الظاهر ان ذلك لاجل القبض آه هذا احد الوجوه المستدل بها للافتقار الى اعتبار جديد بعد العقد ومما ايد فى ثوبه هذا الوجه بوقوع التعبير عن الكيل والوزن فى هذا المقام بالقبض فى جملة من الاخبار وعد منها صحيحة منصور بن حازم وصحيحة على بن جعفر وصحيحة معوية بن وهب فى رواية ابى بصير المزبورات **واقول** اما الدليل ففيه منع ظاهر لمنع كون اعتبار الكيل لاجل القبض بل ظاهر الاخبار انه واجب مستقل فلو سلم فالمقبوض قبل البيع لا يلزم قبضه ثانيا بعد البيع وقد اجاب الماتن ره عن هذا الدليل فى ذيل الكلام بما ينبغى ان يتمم وليتامل ففيه منع كون المراد بالقبض فى الاخبار المزبورة الكيل والوزن بل قد عرفت ان لازم الجمع بين الاخبار بعد الشاهد على اتحاد المراد بالكيل والقبض هو حمل الامرين جميعا بمعنى توقف صحة البيع على عدم جواز بيع ما يكال او يوزن قبل الكيل والوزن وعلى قبض المشترى الاول المبيع قبل البيع الثانى فدعوى اتحاد المراد بالقبض والكيل والوزن فى الاخبار مما لا شاهد عليها كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه ويدل عليه قوله عليه السلام الا ان يوليه آه هذا ثالث الوجوه المستدل بها للقول بالافتقار الى الاعتبار ثانيا ويرده منع الملازمة اذ لنا ان نقول بان اعتبار الكيل والوزن انما هو لاشتراط صحة البيع بهما ومع ذلك نلتزم باختصاص دليل هذا الاشتراط بغير التولية وقد رده الماتن ره هذا الوجه فى ذيل الكلام فلاحظ وتدبر جيدا **والوجه الثالث** اطلاق الاخبار الآتية المانعة من بيع المكيل والموزون قبل القبض وقبل الكيل والوزن من غير تقييد بما اذا لم يكن قد كيل او وزن او بما اذا لم يكن قد قبض قبل ذلك فالاطلاق حجة **قوله** طاب ثراه **اقول** يبعد التزام القائلين بهذا القول آه لفقد اجاعتهم فى هذا الاستبعاد واستوفى المقال فى ذلك فعليك باسعان النظر فيما ذكره **قوله** طاب ثراه ثم الظاهر ان مراد لك مما نسبه الى العلامة ره لا يخفى عليك انه بمجرد هذا الاستظهار الذى لا مستند له لا يمكن تخطئة الشهيد الثانى ره الذى هو خريت هذه الصناعة فى نقله بعد عدم نسبة ذلك الى موضع خاص من كلماتهم فلعلهم صرحوا بذلك فى موضع لم يعثر عليه المحقق الماتن قده ومجرد عدم عثوره لا يدل على العدم **قوله** طاب ثراه واظهر من ذلك فيما ذكرنا ما فى طه فانه بعد ما صرح باتحاد معنى القبض فى البيع والرهن آه قال فى المبسوط وكل ما كان قبضا فى البيوع كان قبضا فى الرهن والهبات والصدقات لا يختلف ذلك ومن جملته ان المرهون ان كان خفيفا يمكن تناوله باليد فالقبض فيه ان يتناوله بيده وان كان ثقيلا مثل العبد والدابة فالقبض فيه ان ينقله من مكان الى مكان وان كان طعاما وارتهن مكيالا من طعام بعينه فقبضه ان يكاله وان ارتهن صبرة على ان كيلها كذا فقبضه ايضا ان يكاله وان رهنها جزافا فقبضه ان ينقله من مكان الى مكان انتهى **قوله** طاب ثراه يجب على كل من المتبايعين تسليم ما استحقه الاخر آه اراد بذلك الوجوب بعد اطلاق العقد وعدم اشتراط التاخير وانما قيد العبارة بصورة الاطلاق فى جملة من كلماتهم منها كتاب حيث قال الاطلاق العقد يقتضى تسليم المبيع والثمن وقال فى لك احترز بالاطلاق عما لو شرط تاجيل احدهما او تسليمه قبل الاخر فانه يخصص وجوب التسليم بالحال ومن شرط تقدمه بما او لا ولو شرط تاجيلهما وكانا عينين صح ايضا وكان خارجا عن الاطلاق انتهى ثم ان اقتضاء العقد تسليم البايع المبيع والمشترى الثمن فورا بحيث يجب على كل منهما البدار الى ذلك وانهما ان تعاسرا تقابضا مما لا كلام فيه وفى الجواهر انه لا خلاف فيه وقد يستظهر من الشيخ الاجماع عليه حيث قال الحق عندنا ان اطلاق العقد يقتضى وجوب التسليم على كل من البايع والمشترى للمبيع والثمن من غير اولوية تقديم انتهى والاصل فى ذلك اقتضاء العرف ذلك فيتبعه الوجوب شرعا لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وغيره بل الظاهر ذلك وان لم يطالب كل منهما الاخر بذلك فلا يجوز لاحدهما التاخير الا برضا الاخر ضرورة انه بتمام العقد يتم ملك كل منهما للعوض فابقاؤه فى اليد يحتاج الى الاذن فتدبر جيدا ثم ان امتناعا من التقابض مع عدم رضا كل منهما بامتناع الاخر عصيانا واجبرا على التقابض ولو امتنع احدهما اجبر الممتنع كما صرح بذلك جمع كثير من غير خلاف ينقل والوجه فى

ذلك عموم ما دل على اجبار الممتنع عن اداء حق غيره والمجبر هو الحاكم لانه شانه وتكليفه لا دلة الحسبة ويحتمل جواز الاجبار ووجوبه على جميع المكلفين نظرا الى كون التسليم من المعروف الذى يجب الامر به على كل مكلف لكن لا يخفى ان الاجبار غير الامر فان شملته ادلة الامر بالمعروف والا اختص بالحاكم **ثم** ان الواجب هل هو القابض وانه مع امتناعهما يجبران جميعا عليه ام لا بل لاحدهما اولوية فى وجوب التسليم فيجبر اولا على التسليم ثم يجبر الاخر وجهان بل وجوه اشار الماتن ره الى اثنين منها **قوله** طاب ثراه وغيرهما آه كاللمعتين والتنقيح وشرح شلفخر وغاية المرام والكفاية وظاهر محكى الجامع وهو المحكى عن الاسكافى ايضا بل فى مجمع الفائدة والرياض ان عليه الاكثر وزاد فى الثانى ان عليه عامة من تاخر ونفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه بين المتاخرين **قوله** طاب ثراه وعن ظاهر التنقيح الاجماع عليه آه لعله لقوله انه كذلك عندنا **قوله** طاب ثراه لما فى كره آه توضيحه ما فى لف وغيره من ان حالة انتقال المبيع الى المشترى هى حالة انتقال الثمن الى البايع فلا اولوية بل كل منهما قد وجب عليه حق صاحبه والى ذلك يرجع ما قيل من ان العقد يوجب حكمهما معا ولا مرجح لاحدهما على الاخر فاما ان يفيد التقابض فيجبران عليه عند الامتناع دفعة او لا يفيد فلا يجبران عليه اصلا فاما ان احدهما يجبر على التقديم دون الاخر فلا **قوله** طاب ثراه وعن ف آه قال فى ف اذا باع شيئا بثمن فى الذمة فقال البايع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشترى لا اسلم الثمن حتى اقبض المبيع فعلى الحاكم ان يجبر البايع على تسليم المبيع اولا ثم يجبر المشترى على تسليم الثمن بعد ذلك بعد ان يحضر الثمن والمبيع وقال الشافعى فيه ثلثة اقوال **والثانى** يجبر البايع وهو ظاهر كلامه والثانى يجبر كل واحد منهما مثل ما قلنا وهو الصحيح عندهم **والثالث** لا يجبر واحد منهما وقال ابو حنيفة ومالك يجبر المشترى على تسليم الثمن اولا دليلنا على ما قلناه ان الثمن انما يستحق على المبيع فيجب اولا تسليم المبيع ليستحق الثمن فاذا سلم المبيع استحق الثمن فوجب حينئذ اجباره على تسليمه فلا بد اذا مما قلناه انتهى وقد اختار ذلك فى ط ايضا وتبعه عليه ابن حمزة فى الغنية والقاضى وحكى فى الرياض عن الحلى فى ر متابعته وخطائه فى عصيانا الكل وقد نوقش فى حجته بالمنع لاستواء العقد فى افادة الملك لكل منهما فملك كل منهما ما بيع لتملك الاخر فيحصلان دفعة ومما انتصر فى مفتاح الكرامة لارباب هذا القول بقوله ولعلهم يعنى المشهور ما انصفوهم حيث ناقشوهم بعدم الاولوية مبالغين فى ذلك اذ لعلهم ارادوا ان البيع والشراء يبتنى الحال فيهما على المتعارف بين الناس والمتداول بين التجار وغيرهم من ان البايع اذا لم يسلم المبيع يعاب عليه طلب الثمن فلا يطلبه ما لم يسلم بل فى الغالب ان البايع احوج فاذا بنيا على ما هو المتعارف لم يجب الدفع والاعطاء الا عليه على انهم مطبقون على الظاهر فى باب الاجارة على انه لا يجبر المستاجر على دفع الاجرة الا بعد تسليم العين ثم قال والغرض انه ليس بتلك المكانة من الضعف انتهى **قلت** من لاحظ هذا الوجه بعين الانصاف ظهر له ان اللازم انما هو البناء على المتعارف فى كل عصر ومصر بالنسبة الى من فيهما فان كان المتعارف سبق البايع اجبر البايع اولا وان كان المتداول سبق المشترى اجبر هو اولا وان كان يجرى العادة التسالم معا اجبرا معا عليه وكون مقتضى العقد ملك كل منهما للعوض لا ينافى ذلك الا ترى حكمهم بوجوب تبقية مشترى النخل المؤبرة الثمرة عليها الى اوان الصلاح حتى مع عدم الاشتراط مع ان مقتضى انتقال النخل الى المشترى تسلطه على ماله وليس ايجاب الابقاء الا بالنظر الى جريان العادة بذلك فيتقيد الشراء والملك بذلك ففيما نحن فيه وان كان العقد مؤثرا ملك كل منهما للعوض فى ان واحد الا ان جريان العادة بسبق احدهما يقيد العقد بذلك وعلى هذا فيتخرج فى المسئلة وجه خامس يكون هو الاقرب وانما سميناه خامسا لان فى المسئلة وجهين اخرين لم يتعرض لهما الماتن ره **احدهما** تقديم احدهما بالقرعة فيقرع بينهما فمن اقتضت القرعة اولويته اجبر هو اولا احتمله الحلى ره فى ر ولعل مستنده عمومات القرعة وفيه ان عمومات القرعة يتوقف الاخذ بها على الطائفة بها كما هو الحال فى كل عام سرى اليه الوهن بسبب كثرة ورود التخصيص عليه **ثانيهما** اجبار المشترى اولا بدفع الثمن ثم اجبار البايع بدفع المثمن احتمله بعضهم وهو الذى افتى به ابو حنيفة ومالك ومستنده دعوى كون الثمن هو الاصل والمتوقف عليه ملك المثمن وفيه نظر ظاهر **قوله** طاب ثراه وقد صرح بعض اخر ايضا بعدم الخلاف هذا البعض هو سيدنا فى مفتاح الكرامة **قوله** طاب ثراه ولعل الوجه فيه آه هذا الوجه ابداه اصله من صاحب مفتاح الكرامة **قوله** طاب ثراه فلا يردان وجوب التسليم آه المورد هو المحقق الاردبيلى ره ووجه سقوط الايراد ان الامتناع عند امتناع صاحبه هو مقتضى اطلاق العقد فلا يكون ظلما **قوله** طاب ثراه فى غير واحد من الكتب آه من جملة تلك الكتب لك فانه قد صرح به فى لك بل عزاه الينا فقال لا يتوقف صحة التسليم على التفريغ فلو سلمه مشغولا فتسلمه حصل القبض عندنا ويجب التفريغ مع ذلك انتهى **قوله** طاب ثراه وكان المشترى جاهلا كان له الخيار آه اراد بالخيار السلطنة على فسخ العقد وابقائه وذلك مما صرح به جمع وعلله فى الرياض والجواهر بقاعدة الضرر وفيه ان قاعدة الضرر لا تثبت السلطنة على الفسخ فقط لان الضرر كما يرتفع بالسلطنة على الفسخ والابقاء مجانا فكذا يرتفع بالتخيير بين الفسخ والابقاء بعوض الا ان يجاب بان الضرورة تقدر بقدرها وانه بعد رفع الضرر بتسلطه على الفسخ لم يكن لتسلطه على اخذ الاجرة والعوض وجه ومما زعم بعضهم كون ذلك من قبيل العيوب فيثبت خيار العيب وفيه منع صدقه لو الزيادة والنقصان من الخلقة الاصلية على فوات الانتفاع زمانا فلا يكون من العيب فتامل **قوله** طاب ثراه وفى ثبوت الاجرة لو كان لبقائه اجرة الى زمان الفراغ وجه منشاؤه صدق تفويت المنفعة فيضمن عوضها الا ان من اتلف عينا او فوت منفعة ضمن **قوله** طاب ثراه وجب الصبر الى بلوغه اوانه للزوم تضرر البايع بالقلع آه **قلت** يمكن القول بان للمشترى مطالبة القلع فى صورة علم البايع بالحال وعدم بيانه ذلك للمشترى لانه ملك الارض بالعقد وضرر القلع على البايع مسلوب الاثر بسبب اقدامه عليه بالبيع المطلق الذى لازمه الانتقال من جهة ولزوم التفريغ من اخرى **قوله** طاب ثراه ولو احتاج تفريغ الارض الى هدم شئ هدم آه قال بعض مشايخ العصر قده انه لا يبعد تسلط المشترى على الزام البايع بعد الهدم والكسر بتفاوت قيمة الارض محفورة وغير محفورة وقيمة الدار منهدمة وغير منهدمة والصندوق صحيحا او مكسورا ونحو ذلك ومغرمه من تسوية الارض واصلاح الدار ثم قال نعم لو طلب ذلك من البايع وجب اجابته اليه لان ذلك نوع من اداء حقه مع احتمال عدمه للاصل ان لم يكن اجماع على خلافه وتعليله بوجوب تسليم

اليه متمكنا من الانتفاع به كان عليه كتعليل وجوب اخراجه بتوقف التسليم عليه و وجوب اصلاحه بان الاتلاف لبعض المبيع لحق وجب عليه ثم قال ودعوى ان ذلك من الشرايط الضمنية التي قد اقتضاها اطلاق العقد مما لا يساعد عليها الوجدان انتهى **واقول** اما نفي عنه البعد ففي غاية البعد اذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه واضح السبيل فان الواجب على البايع بمقتضى اطلاق العقد انما هو تسليم المبيع مفرغا واعادة المبيع على ما كان عليه حال البيع فاثبات التفاوت عليه مما لا وجه له اذ الاصل برائة ذمته من وجوب ضم التفاوت وتخيل ان الملك للمشتري فله منع البايع من التصرف فيه بالاصلاح فيجب عليه ضم التفاوت فاسد لان منعه من تصرف البايع لا يثبت اشتغال ذمة البايع ببذل التفاوت اذ ليس له الا مطالبة المبيع على ما كان عليه حال العقد فاذا امتنع من تمكين البايع في الاعادة فقد اقدم على ضرر نفسه فلا اثر له واما ما ذكره بعد ذلك من احتمال عدم وجوب اجابة البايع المشتري الى اعادة المبيع على ما كان عليه حال العقد باصلاح ما هدمه مقدمة للتفريغ ففي غاية الوهن واوهن منه تعلقه لذلك بالاصل ضرورة انه انما اشترى الصحيح فكيف يسوغ للبايع تسليم المعيب وجواز الهدم لا ينافي وجوب الاصلاح لاداء حقه الذي ملكه بالعقد الصحيح واغرب من ذلك كله توهمه تعليل وجوب الاصلاح بوجوب تسليم المبيع الى المشتري متمكنا من الانتفاع به وتعليل وجوب الاخراج بتوقف التسليم مفرغا الواجب عليه على ذلك وهو ادرى بما قال والجل من التفوه بهذا المقال نعم استضعافه لتعليل وجوب الاصلاح بان الاتلاف لبعض المبيع لحق وجب عليه في محله لان هذه العلة لا تثبت وجوب الاصلاح وانما يسوغ التمسك به لجواز الهدم ونحوه واما توهمه كون وجوب التسليم مفرغا وجواز الهدم و وجوب الاصلاح من الشرايط الضمنية التي اقتضاها اطلاق العقد فلا وقع له وانكاره انكار للوجدان **قوله** طاب ثراه الاعادة مط كما في يع آه قال في يع ولو هدمه بغير اذن شريكه وجب عليه اعادته انتهى واختاره العلامة ره في شاد والمحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة وحجته انه بهدم الجدار قد ضمنه والاصل في الضمان ان يكون بالمثل فيلزم اعادة ما هدمه **قوله** طاب ثراه والارش كما عن العلامة آه قد اختار ذلك في عد وكره وولده في الايضاح وحجتهم امران **الاول** ان ضمان المثل انما يكون في المثلي والجدار قيمي وليس مثليا على ان العين موجودة والزائل انما هو الصفة فعليه ارش ما بين قيمته منهدما وما هو مورود بانه قد تكون قيمته بعد الهدم قليلة جدا وقيمة الجدار الصحيح كثيرة جدا وبان الجدار ربما ... فيما اصطلحا الا ان العرف قد يقضي بالمماثلة في بعض الجدران اذ المطلوب كونه حائلا ومانعا ولا يريدون في مثل ذلك الا المماثلة في الجملة **الثاني** اصالة برائة ذمته من الزامه بالاعادة بنفسه او بواسطة مع ان المعهود في ضمان المتلفات انما هو شغل الذمة بالمال مثلا او قيمة وذلك متعذر في الحائط ونحوه بخلاف الارش فان الذمة مشغولة به كما في ساير نظائره ودعوى ان دفع الارش هنا على وجه يجبر ضرر الشريك غير ممكن لانه ان اريد به ما يخص الشريك من مقابل الهيئة الفائتة فهو مما لا يجدي في عمارة الجدار الذي قد يتحقق الضرر بهدمه ولو لفوات حصة الشريك فلم يكن في ذلك جبر لضرره وان اريد به ما قابل تمام الهيئة ففيه انها مشتركة بين الهادم والشريك والانسان لا يضمن لنفسه شيئا كما صدر ذلك من صاحب الجواهر ره يدفعها مع انتقاضها بصورة تعذر المثل انه لا يجب عليه عمارة حصته ايضا مع قطع النظر عن حصة الشريك واما مع النظر اليه فلا باس بان يضمن لنفسه ايضا كما يضمن الراهن لو اتلفه من جهة حق المرتهن مع ان الظاهر منهم ارادة الشق الاول وبه يندفع الضرر من حيث نقص المال ولا دليل على وجوب دفع غيره كما في ساير الاتلافات **قوله** طاب ثراه كما عن س آه قد حكى ذلك عن حواشي الشهيد ره انتهى وحجته هي حجة الاول فيما اذا كان المماثل ولو في الجملة ممكنا واما مع عدم امكان المماثل فلا طريق الى التضمين الا القيمة وقد يستدل لهذا القول بما مرت اليه الاشارة من ان الجدار وان كان قيميا باصطلاحهم الا ان العرف قد يقضي بالمماثلة في بعض الجدران المطلوب منه كونه حائلا ومانعا ولا يريدون في مثل ذلك الا المماثلة في الجملة مؤيدا ذلك بعدم معلومية مقدار الارش لاحتماله ان يراد به تفاوت ما بين قيمته منهدما وما هو كما عن الحواشي وغيرها ولان يراد به مقدار ما يصرف في بنائه بمثل البناء الاول كما مال اليه بعضهم وقد يناقش في ذلك بان ارادة الناس لا دخل لها في تعيين ما اشتغلت به الذمة بالهدم المردود من كونه عملا او مالا والمعهود من الشرع هو الثاني ... الاول ودعوى حكومة العقل به عهدتها على مدعيها والظن به مع تسليم حصوله غير مجد واما التاييد المذكور ففيه ان الارش انما هو الاول قطعا كما في نظائره التي تبقى عين المال فيها ويذهب منها بعض صفاتها مع انه لو سلم التردد في ذلك كان اللازم اقل الامرين لاصالة برائة الذمة من الاكثر **قوله** طاب ثراه احتمل في مع صد آه قد نظر في ذلك الى ان جواز الحبس غير مسقوط حق المنفعة ولا يلزم من ثبوت الاول الثاني وقد يؤيد بانهم افتوا في باب الاجارة بانه يجوز للخياط حبس الثوب لاخذ اجرته للاذن فيه فذلك لا يرفع عنه ضمانه وانت خبير بان المباح لا يعقب ضمانا وما افتوا به في باب الاجارة ان كان نص يخرج عن القاعدة اختص بمورده والا منعنا ايضا ومن هنا نفى الاجرة في الفرض في كره ولك وضه وغيرها **قوله** طاب ثراه وعلى المشتري نفقة المبيع آه هذا مما صرح به جمع قال في لك حيث يكون الحبس سائغا فالنفقة على المشتري لانه ملكه فان امتنع منها دفع البايع امره الى الحاكم فان تعذر انفق بنية الرجوع ورجع بها عليه كما في نظائره انتهى وما ذكره متين **قوله** طاب ثراه وفي مع صد آه فيه اولا ان التوقف في المسئلة التي اشار اليها ايضا في غير محله بعد كونها زوجة ومنع الحبس من وجوب الانفاق مختص بحكم النشاز بصورة كونه بغير حق وهو النشوز وثانيا ما اشار اليه الماتن ره من امكان الفرق بين النفقة في المقامين ووجه الفرق ان نفقة الزوجة في مقابلة الاستمتاع فاذا حبست نفسها امكن ان لا تستحق شيئا لعدم تمكينها اياه من المعوض وهذا بخلاف نفقة المملوك الذي حبسه غيره **قوله** طاب ثراه ففي وجوب اجابته وجهان آه مر انه قد ينقل الى المشتري ان البايع انما استحق الحبس لاستيفاء حقه وتصرف المشتري فيه وهو في يد البايع لا ينافي حق البايع فليس له منعه منه بل يجب عليه اجابته اياه ومن ان حبسه اياه قد جاز لحقه ومنعه اياه من التصرف لعله ادعى الى استيفاء حقه وقد استظهر الوجه الاول في مع صد والحق انه ان توقف حصول غرضه الذي حبسه لاجله عليه جاز له منعه من التصرف والا فلا لان الناس مسلطون على اموالهم فمنعه من الانتفاع مع عدم توقف حقه عليه ظلم واضرار فيحرم **قوله** طاب ثراه ولو كان نافعا

لا الحق آه لم يتعرض الماتن ره لما اذا غصب الثالث المبيع من يد البايع قبل قبض المشتري اياه وحيث ان جماعة من الفقهاء رض تعرضوا لذلك في المقام وكان محل حاجة لم يكن باس في ان نوضح الكلام في ذلك في طي مطالب **الاول** ان امكن في الفرض استعادته في الزمان اليسير الذي لا يشتمل مضيه على فوات منفعة مقصودة بحيث يستلزم فواتها نقصا معتبرا او فوات غرض مقصود عرفا على المشتري لم يكن للمشتري بذلك فسخ العقد ووجب على البايع السعي في تخليص المبيع من يد الغاصب وتسليمه الى المشتري كما صرح بذلك في عد وشاد ومع صد واللمعتين ولك وغيرها بل نفي في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه ونفي في هداية الانام المعرفة بالخلاف تارة واستظهر الاجماع عليه اخرى والوجه اما في عدم ثبوت الخيار للمشتري فاصالة لزوم العقد وانتفاء الضرر واما في وجوب السعي على البايع في الاستخلاص فلتوقف التسليم الواجب عليه على ذلك فلا اشكال **الثاني** انه لو لم يمكن في الفرض المذكور الاستخلاص في الزمان اليسير بان تعذر اصلا او امكن لكن بعد زمان يفوت فيه غرض عقلائي للمشتري ثبت له الخيار بين الفسخ ثم الرجوع بالثمن وبين الرضا بالمبيع والصبر وارتقاب حصوله في يده وذلك ايضا مما صرح به من صرح بالمطلب الاول ونفي فيه ايضا في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف ... يحتمل استناده الى امرين **احدهما** الاجماع على ثبوت الخيار نقلا وفيه نظر لما عرفت **ثانيهما** قاعدة الضرر وفيه ان الضرر هنا لم ينشأ من جهة لزوم العقد كي يرفعه وانما نشأ من بعض المخلوقين على بعضهم كما لو كان بعد القبض اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة فالتحقيق ان الغصب ان كان تلفا فاللازم انفساخ العقد به راسا والا لا دليل عليه **فان قلت** ان الغصب ليس تلفا لبقاء عينه وامكان الانتفاع بها بالعتق ولكنه مفوت للتسليم الذي هو بمنزلة الشيء المشروط في العقد فلا بد من فواته الا بالخيار نعم الغصب الذي لا يمكن الانتفاع به ولا يحتمل حصوله كان يكون بمنزلة التلف في تاثيره انفساخ البيع **قلت** لا دليل على ايجاب فوات التسليم الخيار وكونه بمنزلة الشرط في العقد لا يقتضي ايجابه الخيار مع ان امكان الانتفاع به بالعتق مخصوص ببعض صور المسئلة وبالجملة فالاصل لزوم العقد وكون النقص والضرر على من انتقل اليه بعد ان كان حادثا بعد العقد ولا مخرج عن ذلك اذ ليس هو تلفا كي يجري قاعدة كون التلف قبل القبض من مال البايع مع ان جريانها يقتضي انفساخ العقد لا الخيار كما قالوا وهم ادرى بمواضع كلماتهم وادلة فتاويهم لكن كلا مكلف بما فهم ونحن لم نفهم للخيار معنى سيما بعد ان كان الضرر حادثا بعد العقد فقد توجه لعلك تقف على مستند يمكن الركون اليه في ذلك فيصح العروج عليه فيما هنالك **فروع الاول** ان اطلاق كلماتهم يشمل ما لو امكن استخلاصه ولو بعد حين وما لو لم يمكن اصلا والاوجه على فرض تسليم الخيار تخصيصه بالصورة الاولى واما الثانية فالاقوى فيها انفساخ البيع من راس لما مر في مسئلة كون تلف المبيع قبل القبض من مال البايع من ان تعذر الوصول الى المبيع كالتلف في انفساخ العقد به لرواية عقبة المنجبرة التي موردها السرقة بل لعل العرف يطلقون التلف على تعذر الوصول فيشمله النبوي ايضا **الثاني** ان اطلاق كلماتهم يشمل ما لو تمكن المشتري من استعادته من الغاصب في زمان يسير وقصير وما لو لم يتمكن من ذلك بل وقع مما صرح بالتعميم بعض الاواخر ولعله لوجوب التسليم على البايع فلا يجب على المشتري السعي في مقدمات ذلك والتسلم من غير تسليم البايع وفيه نظر ظاهر ضرورة ابتناء الخيار على الضرر فاذا امكنه الاستخلاص ولم يفعل كان هو الذي ادخل الضرر على نفسه الا ان يقال ان الضرر قد ورد عليه والمكلف بالتسليم غيره والاصل عدم وجوب الدفع عليه **الثالث** انه لو اختار الصبر ففي جواز الفسخ له بعد ذلك وجهان من الاصل ومن استصحاب الخيار بل وجود سببه وهو التضرر في كل ساعة وامر كما لو انقطع المسلم فيه فاجاز ثم اراد الفسخ ومن هنا اختار العلامة ره في عد وكره الجواز **الرابع** انه ان تلف المبيع في الفرض في يد الغاصب فان كان بعد اختيار المشتري الصبر ولا تصرف منه في العين بالعتق ونحوه فلا اشكال في انه من مال البايع فينفسخ البيع ويرجع المشتري على البايع والبايع على الغاصب وان كان مع اختيار الصبر بدون تصرف فيه فوجهان ظاهر لك بل صريحها اختيار الانفساخ ولعله لاطلاق ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من مال البايع واحتمل بعضهم كون ذلك بمنزلة القبض نظرا الى كون الرضا المذكور قبضا واستضعفه في الجواهر ثم قال بل لو تصرف في المبيع بنحو او لمس ونحوه وهو في يد الغاصب لم يكن قبضا عرفا بل لو رضي بالبقاء في يد البايع ليس قبضا فضلا عن الغاصب كما صرح به خبر عقبة بن خالد المتقدم انتهى وما ذكره فوق متين ثم ان ذلك اذا كان التلف في يد الغاصب او البايع بامر من الله تعالى اما اذا كان منهما او من اجنبي فالظاهر جريان الخلاف السابق في باب تلف المبيع قبل القبض بغير الافة السماوية من الرجوع الى مقتضى القاعدة او تخير المشتري بين الرجوع بالثمن او مطالبة المتلف بالمثل او بالقيمة بل قد يقال ان التلف في يد الغاصب بامر من الله تعالى بمنزلة اتلاف الغاصب لا يقضي بانفساخ البيع بل هو كاتلاف الاجنبي في ايجابه الرجوع الى احد الامرين المذكورين من القاعدة او الخيار لكنه لا يخلو من بعد

المطلب الثالث انه لا يلزم البايع اجرة المدة التي استوفاها الغاصب وذلك هو احد القولين في المسئلة وقد صرح به جمع كثير منهم العلامة ره في شاد ومحكي ير والشهيدان في اللمعتين ولك والمحقق الكركي في جامع المقاصد والصيمري في محكي غاية المرام والمحقق الاردبيلي وغيرهم وعن الشهيد ره في الحواشي نسبته الى اطلاق الفقهاء رض بل لم اعثر في ذلك على خلاف صريح نعم تنظر في ذلك في عد وتردد في الكفاية وظاهر الايضاح في المسئلة وجهان فمبنى الوجه الاول للمفتين به هو عدم اللزوم اصالة برائة ذمة البايع من ذلك ضرورة ان المضمون عليه انما هو العين وما كان من توابعها الداخلة في البيع وليست المنفعة من هذا القبيل وان تمامية المبيع فلا تكون مضمونة ومنشأ الاحتمال الثاني وجوه **الاول** ان العين مضمونة عليه والمنفعة من توابعها فتكون مضمونة وفيه نظر ظاهر ضرورة ان مجرد التبعية لا دليل على ايجابها الضمان بعد كون ضمان البايع مخالفا للقاعدة وكون مورد النص العين دون المنفعة **الثاني** ان ذلك نقص دخل على المبيع قبل القبض فيكون من ضمان البايع وفيه ان المضمون على البايع انما هو تلف المبيع واما النقص الداخل عليه فكونه مضمونا عليه مما لا دليل عليه فيبقى تحت قاعدة كون التلف ممن انتقل اليه **الثالث** ان المنفعة كالنماء المتصل وقد قيل انه مضمون كما لو سمن في يد البايع ثم هزل وفيه ان الحق عدم ضمان البايع النماء المتصل الحاصل بعد العقد لاختصاص دليل الضمان بالمبيع فيبقى النماء تحت الاصل ولو سلم فقد عرفت ان النقص الداخل على المبيع من اجنبي ضمانه مع اختيار المشتري اللزوم على الاجنبي لا على البايع

عن الغاصب بالرجوع عليه **قوله** طاب ثراه اجماعا مستفيضا آه فقد ادعى الاجماع في الغنية وتو ومجمع البرهان وصرح ومن الجواهر ومحكي كشف الرموز و
غيرها ونفي معرفة الخلاف فيه في الكفاية ونفي الخلاف فيه هنا في كرة وجزم بعدم الخلاف فيه في مجمع الفائدة **قوله** طاب ثراه ومرجع الى ما ذكره في كرة آه قد سبق
في ذلك الشيخ ره في ط و تبعه المحقق والشهيد الثانيان في غيرهما بل في مفتاح الكرامة انه لا خلاف فيه بينهم **قوله** طاب ثراه فيوهم ضمانه بالمثل والقيمة آه قد صرح
بعدم ضمانه للمثل والقيمة جمع منهم المحقق الثاني ره في مع صد حيث قال ليس للمشتري مطالبة البايع بالمثل والقيمة لما قلنا من ان معنى كونه مضمونا عليه انه بالتلف ينفسخ
العقد ويرجع الى ملكه وليس هو ككثير من المضمونات التي تضمن بالمثل او القيمة لان المشتري ما استقر ملكه للمبيع حيث لم يقبضه فكان منزلة لا فعند التلف تعذر احد
العوضين فبطلت المعاوضة انتهى وغرضه انه لا مال للمشتري حتى يطالب البايع ببدل التلف مثلا او قيمة ويمكن الاستدلال على عدم استحقاقه المثل والقيمة بوجه آخر وهو
وهو ان استحقاق المطالبة بالمثل او القيمة انما هو من آثار الضمان الذي هو من آثار الاتلاف وهنا الاتلاف من البايع لان الفرض كما ستسمع انشاء الله تعالى هو كون التلف
بامر من الله تعالى من غير تفريط من البايع والا فلو كان التلف منه او بتفريطه ثبت الضمان بلا ريب وحيث كان المفروض عدم كون التلف من البايع كان حكمه حكم الامين لا يضمن
المثل ولا القيمة فتعين بطلان البيع من حين التلف بدليل خاص هو النص والاجماع كما عرفت لا الضمان المسوغ لمطالبة المشتري البايع بالمثل والقيمة لانه مما لا
دليل عليه **قوله** طاب ثراه ويدل على الحكم المذكور رواية عقبة بن خالد آه قد رواها ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن
عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد ولا يضر ضعف سندها بمحمد بن عبد الله بن هلال بعد انجبارها بعمل الطائفة كما لا يقدح تضمنها للاخراج من البيت الذي لا يقول
به احد لكون الاخراج من البيت كناية عن الاخراج عن السلطنة ورفع اليد فلا تكون الرواية متضمنة لما لا يقول به احد حتى يوهن بذلك **قوله** طاب ثراه ولعل
الرواية اظهر في الدلالة آه وجه الاظهرية ظهور الجواب عقيب السؤال في كون التلف من مال البايع **قوله** طاب ثراه ويترتب على ذلك كون النماء قبل
التلف للمشتري آه قد ذكر في الرياض في ذلك وجهين حيث قال هل النماء بعد العقد قبل التلف بالامر للمشتري او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ
للعقد من حينه او من اصله ظاهر لك وغيره الاول مشعرا بدعوى الاتفاق عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب الحالة السابقة لكن ينافيه ظاهر النص كعبارة الجماعة
فيحتاج الى تقدير دخوله في ملك البايع آناما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في ملك الميت والعبد المأمور بعتقه في ملك المعتوق عنه وحكى الثاني في
كرة وجها انتهى **قلت** لم افهم من لك التصريح بالاتفاق نعم استظهر في مفتاح الكرامة عدم الخلاف فيه وما ذكره من كون ذلك مقتضى القاعدة لا بأس به لان
البيع يملك بالعقد فيتبعه النماء كما لا بأس باستصحاب ملك المشتري النماء قبل التلف واما ما ذكره من ظهور النص وعبارة الجماعة في خلاف ذلك فلا يخلو من نظر
ضرورة ان كون التالف من مال البايع الموجود في النص والفتوى لا اشعار فيه بكون الفسخ من اصله فضلا عن الظهور واما ما ذكره من التقدير ففي الجواهر انه قد لا يحتاج
اليه ويكون المراد من النص والفتوى ان حكم هذا التالف ما لو كان مالا للبايع اي لا يستحق بالعقد ثمنا على المشتري بمعنى انه يبطل اثر العقد بالنسبة الى ذلك وان كان قد
تلف وهو على ملك المشتري فيما اقتضاه تحكيم النبوي المنجبر بعمل الاصحاب على غيره مما يقتضي خلافه وكان مقصودنا المفيد ذلك رجحان الجمع على الطرح انتهى **واقول**
ما ذكره قده لا يخلو من اجمال وتوضيحه ان لنا قاعدتين احديهما ملك المشتري المبيع بنفس العقد والاخرى كون تلف المبيع قبل القبض من مال البايع وصاحب
الرياض قده زعم وقوع التعارض بين القاعدتين وكون حكمهم بالدخول آناما في ملك البايع قبل التلف وكون التلف كاشفا عنه مسوقا لدفع ما زعمه من الاشكال عليهم بعد الظهور من النص وغرض صاحب الجواهر ره هو الاعتراض عليه بان ما ذكره جمع بين القاعدتين جميعا ولكن فيه ما لا يخفى بل الرافع لاشكال التعارض
ما ذكره غير واحد عند الكلام في اصل المسألة من ان التعارض بين هذه القاعدة وقاعدة ملك المشتري المبيع بنفس العقد انما هو على وجه العموم والخصوص المطلق فادلة هذه القاعدة
مخصصة لادلة تلك واما تصريحهم بالدخول آناما في ملك البايع قبل التلف فالوجه فيه انما هو الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لا انهم لما فهموا من الاخبار عدم
مطالبة البايع بالمثل والقيمة كما هو ظاهر قوله عليه السلم من مال بايعه لان قضية نسبة المال الى البايع هي ان يكون قد خرج عن ملك المشتري ودخل في ملك البايع وضمان المثل
والقيمة انما يتصور ان لو كان التلف من مال المضمون له وانما يجب عليه دفع الثمن الذي دفعه المشتري اليه وكان ذلك في الحقيقة انفساخا وجب الاقتصار في محله على المتيقن
وهو آخر زمان قد اتصل بحين التلف ولذا حكموا بان النماء المتجدد بين العقد والتلف للمشتري فلم يبق الا استبعاد دخوله في ملكه قبل التلف آناما بلا دليل وفيه ان الدليل موجود
بعد ان تبين دلالة الرواية عليه بضميمة الاصل مضافا الى انه لما انعقد الاجماع على عدم ملك العوض والمعوض بلا تجدد سبب من اتلاف ونحوه من احد المتعاقدين قام
الدليل هنا على استحقاق البايع المشتري بغير من الثمن مع انه مالك الثمن الى حين تلفه لوجوب استمرار حكم العقد وجب الحكم برجوع المثمن الى ملك المشتري قبل التلف جمعا بين الادلة
كما وجب الحكم بدخول الدية في ملك الميت آناما فاجروا عليها حكم التركة فتقضى منها ديونه وتخرج الحقوق وتقسم بين الورثة على نحو ساير الماليات ولذا ترى ان الشهيد
الثاني ره لما نقل في لك عن كرة وجها بان الفسخ هنا يكون من اصله قال وعليه فلا يحتاج الى تقدير دخوله في ملكه وما هذا التقدير الا من جهة الغاء الاصل
الموجب لان الرواية على ما قررناه وعدم حصول الموجب الذي ذكرناه وبانفساخ العقد من اصله لا يحصل جمع بين ملك العوض والمعوض حتى يحتاج الى التقدير
بل يكتفى بالتلف على ملك المشتري للثمن اصلا **قوله** طاب ثراه وفيه معنى الركاز الذي يجده العبد قال في المصباح الركاز المدفون من المال في الجاهلية
فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب ويقال هو المعدن واركز الرجل اركازا وجد ركازا انتهى **قوله** طاب ثراه وعليه
يحمل رواية عقبة آه هذه هي الحجة في الحاق تعذر الوصول اليه بالتلف حيث ان موردها السرقة والا فمقتضى القاعدة هو قصر الحكم على ما يصدق معه التلف عرفا الا

لزوم الاقتصار فيما خالف الاصالة بقاء ملك المشتري للتالف المقتضي لكون التلف منه على مورد النص وهو التلف قبل القبض فكلما صدق هذا العنوان جرى الحكم
ويرجع في غيره الى الاصل **قوله** طاب ثراه لبقاء المالية آه الوجه في بقائها هو امكان الانتفاع به بعتق ونحوه **قوله** طاب ثراه وفي غير موضع مما ذكره
تامل آه لعل من جملة مواضع التامل اطلاقه كون وقوع الدرة في البحر وانفلات الطير والصيد من التلف مع ان ذلك مقيد بما اذا لم يمكن استعادته وقد كان عليه
تقييده بذلك اذ قد يرجى استعادته كما جعل رجاء عود العبد مانعا من الانفساخ ومنها تقويته سلطنة البايع على فسخ العقد بمجرد هرب المشتري مع انه غير منلج
في شيء من عناوين الخيارات **قوله** طاب ثراه فلو وقع بغير اذن ذي اليد كفى آه الوجه في ذلك هو دوران الحكم مدار القبض الذي هو الاخذ والاصل عدم
اشتراط كونه باذن ذي اليد **قوله** طاب ثراه ولو لم يتحقق الكيل والوزن آه ياتي في باب بيع ما لو لم يقبض توضيح الحال في ذلك انشاء الله تعالى **قوله** طاب
ثراه لا يخلو السقوط من قوة وان لم يجعله قبضا آه لم افهم وجه القوة بل هو مما لا وجه له اصلا اذ بعد كون الحكم مرتبا في النص والفتوى على القبض وعدم صدق القبض
لغة ولا عرفا على التخلية كما هو الفرض يصدق على التلف بعد التخلية قبل القبض انه تلف قبل القبض فيترتب عليه كون التلف من البايع ومثله الحال في وضع اليد من
دون نقل بناء على اعتبار النقل فيه **قوله** طاب ثراه فالظاهر عدم الخلاف آه قد تنظر في الحكم سيد الرياض ولعله للاطلاق ومنع انصرافه الى غيره فيكون التلف من البايع
والعقد منفسخا بذلك فيرجع هو على البايع بالثمن والبايع عليه بمثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا ولعل هذا اشبه لمنع الانصراف المبني على شيوع الاستعمال
المفقود في المقام ولا اقل من الشك الموجب لتحكيم اصالة الاطلاق **قوله** طاب ثراه ففي كونه كالتلف السماوي وجهان من استصحاب الضمان الثابت قبل تصرف
جهلا ومن انه قد تصرف في ملكه واتلفه فلا يكون ضمانه على البايع ولا ينبرء منه حتى يزول اثر فعل المالك ومن ان النص منصرف الى غير الفرض **قوله** طاب ثراه لعموم
التلف في النص آه فان قوله عليه السلم من مال صاحب المتاع حتى يقبض المتاع دال على علية عدم قبض المبيع لكون التلف من البايع والنبوي ايضا يشمل باطلاقه للفرض
قوله طاب ثراه فيتخير المالك آه فيه ان تخيير المالك لا وجه له اذ لا ضرر عليه وانما الضرر على المشتري حيث لم يسلم له المبيع ولم يسلم اليه **قوله** طاب ثراه اقواهما
العدم آه وجه القوة ان جواز الحبس على خلاف القاعدة فيلزم الاقتصار فيه على مورد النص وهو نفس المبيع وبدلية القيمة لا تقتضي جريان جميع احكام العين عليها
قوله طاب ثراه الا ان المتعين منها هو التخيير آه لا يخفى عليك ان الاظهر هنا هو انفساخ البيع لان مورد خبر عقبة هي السرقة التي هي اخذ الاجنبي للمبيع فلا وجه
لترك الحكم في مورد النص وجعل اتلاف من لا يعرف بعينه كالسرقة من التلف السماوي كما صدر من شيخ الجواهر ره وغيره ان كان جعل اصطلاح فلا مشاحة فيه لكن لا
يضرنا ولا ينفع الخصم وان كان بيانا لمفهوم الرواية ففي غاية السقوط وتعليل استحقاق المشتري الزام الاجنبي بالمثل او القيمة بالاتلاف عليه ما له لا وجه له بعد افادة النص
خروج المبيع من ملكه الى ملك البايع وحرمة الاتلاف على الاجنبي لكونه عاديا ومطالبته حينئذ بما اتلفه لا ينافي تحقق الانفساخ به للنص وان كان اثما بالفعل **قوله** طاب
ثراه وبالجملة فالظاهر عدم الخلاف في المسألة بل يظهر من بعضهم دعوى الاتفاق عليه وعن ظاهر ف دعوى الاجماع عليه لكن لا يخفى عليك ان ظاهر تصريح جماعة على ذكر المبيع
هو عدم لحوق الثمن بالمبيع في الحكم المذكور وبه افتى بعض الاواخر مرجحا نظرا منه الى ان الحكم مخالف لقاعدة انتقال كل من العوضين بنفس العقد المقتضية لكون التلف ممن
انتقل عليه فيقتصر في الخروج عنها على مورد النص والاجماع وهو المبيع ويبقى الثمن تحت القاعدة **قوله** طاب ثراه ويمكن ان يستظهر من رواية عقبة آه تمام توضيح في
ذلك بان الضمان فيها اعم من الانفساخ الحاصل بتلف المبيع وفيه نظر **قوله** طاب ثراه بناء على صدق المبيع على الثمن آه اراد بالصدق لغة والتفرقة في العرف وانما
موجبة للقصر على المبيع لكون الخطاب محمولا على العرف عند التعارض الا ان ذلك موقوف على العلم بتحقق العرف في ايام صدور الخطاب والاصل عدمه **قوله**
طاب ثراه كما قال في كرة آه غرضه نقل العبارة اثبات صدق المبيع على الثمن باطلاق العلامة ره اياه عليه والانصاف ان صدق المبيع على الثمن لغة غير معلوم واطلاق العلامة
ره اعم من الحقيقة **قوله** طاب ثراه وظاهر هذا الكلام كونه مسلما بين الخاصة والعامة **قلت** الخروج عن القاعدة المقتضية لكون التلف ممن انتقل اليه مثل
ذلك مشكل فالقصر على البيع اقوى والله العالم **ثم** انه بقي فرع لم يتعرض له المصنف ره وهو انه لو كان عدم القبض لامتناع المشتري من التسلم فقد صرح جمع بكون
التلف منه بل نفي في الجواهر وجدان الخلاف فيه تمسكا بالاصل السالم عن معارضة القاعدة بعد انصرافها الى غيره ولي في ذلك نظر واشكال لان الانصراف على فرض
تسليمه لا يجري في خبر عقبة لكون مورده عدم القبض لامتناع المشتري **فان قلت** ان الرواية ضعيفة **قلت** قد انجبرت بالشهرة وصارت حجة بديعة
فما معنى رفع اليد عنها والتعلق بالاصل وكذا الحال فيما لو كان التاخير بالتماس منه بعد العرض عليه والتمكين منه نعم بناء على القول بكون القبض هو التخلية يكون
التمكين والتخلية قبضا ويكون التلف بعد ذلك من المشتري لكن قد عرفت ان القول بكون القبض عبارة عن التخلية بمعزل عن التحقيق بل القبض من البايع هو الاعطاء ومن
المشتري هو الاخذ فينبغي استعلام ان القبض المعلق عليه انتقال الضمان الى المشتري هل هو بمعنى اعطاء البايع او اخذ المشتري والحق ان المدار على حصولهما جميعا
لاصالة بقاء الضمان وكون مورد خبر عقبة ترك المشتري المبيع في يد البايع المستلزم لكون المدار على اخذ البايع فالقول بالضمان لا يخلو من قوة ان لم يكن اجماع على
خلافه **قوله** طاب ثراه وفيه تامل آه لعل وجهه اتحاد نقصان الجزء ونقصان الصفة في الحكم لاشتراكهما في الاندراج تحت النقص عن الخلقة الاصلية التي
هو ميزان العيب الموجب للخيار بين الرد والارش فجعل نقصان الجزء اظهر بالنسبة الى ثبوت الارش من نقصان الوصف مما لا وجه له لكن ظاهر قول الماتن ره بعد ذلك بل ظاهر
تع آه هو كون تامله في اصل ثبوت الارش هنا وعليه فوجه التامل ما ياتي من حجة القول بعدم ثبوت الارش **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجهه ان عبارة تع انما
نطقت بالتردد في ثبوت الارش في صورة نقص القيمة بسبب حدث فيه والتردد ليس ظاهرا في العدم **قوله** طاب ثراه والظاهر المصرح به في كلام غير واحد آه

قد صرحوا بذلك هنا وفي فروع بيع الحيوان وفروع العيب بل قطع به في المهذب البارع مع نفي الخلاف فيه في مجمع الفائدة والكفاية والجواهر وغيرها واستظهر اتفاق
الأصحاب عليه في ئق وكشف الظلام وفي باب بيع الحيوان من ضة انه موضع وفاق وعن كشف الرموز الاجماع عليه ولكن اعترف جماعة بعدم العثور في ذلك على نص وعليه
فان تم الاجماع كان هو الحجة والا فللتأمل مجال واسع لقاعدة كون النقص على من انتقل اليه بعد حدوثه في زمان استقرار ملكه عليه سليمة عن المعارض وربما تعلق
في الجواهر في ذلك باصالة صحة العقد والضرر بالزامه على هذا الحال وانه قد علم من حكم التلف قبل القبض ارفاق الشارع بالمشتري خاصة دون البايع وجبر ضرره
المشاير للانفساخ انما هو الخيار وانت خبير بما فيه ضرورة ان الثابت سابقا انما هو الصحة واللزوم معا فاستصحاب احدهما وهو الصحة دون الاخر وهو اللزوم مما لا
وجه له واما ما اشار اليه من علة الارفاق ففيه انه علة مستنبطة لا اعتماد عليها في تأسيس الاحكام الشرعية مع ان لازم الحاق نقص القيمة بالتلف هو ابطال البيع كما في الاصل
لا اثبات الخيار نعم لا باس بقاعدة الضرر في نفسها الا انه لا مجرى لها في قبال كون النقص على من وقع النقص في ملكه وانه كما ان الزام المشتري بقبول الناقص ضرر عليه
فكذا الزام البايع باسترداد المبيع ناقصا ضرر عليه ولا مزية لضرر المشتري ان لم تكن المزية لضرر البايع الموجبة لتقديم حاله نظرا الى عدم وقوع النقص في ملكه بل في ملك
المشتري وبالجملة فما تعلق به في اثبات الحكم لا وجه له فالاولى التعلق في ذلك بالنبوي صه كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وخبر عقبة بضميمة عدم القول
بالفصل بين التلف ونقص القيمة بعيب حادث فان تم ذلك كان هو الحجة والا كانت القاعدة المشار اليها محكمة ثم ان غير واحد من الاواخر منهم صاحب الجواهر ره
صرح بعدم الفرق في ذلك بين كون العيب بآفة سماوية او بفعل البايع او الاجنبي واطلاق كلمات الباقين يقضي بعدم الفرق نعم صرح كاشف الظلام وغيره باختصاص
الحكم بما اذا كان نقص القيمة بعيب حادث في المبيع فلو كان لتفاوت السوق لم يثبت الخيار فاصالة اللزوم بالنسبة الى النقص الحاصل من تفاوت السوق محكمة ثم انه
كما لا خلاف في ان للمشتري في الفرض الرد فكذا لا خلاف في ان له الامساك مجانا بل في مجمع الفائدة انه اجماع والوجه فيه ظاهر لتسلط الناس على اموالهم وحقوقهم
وكذا لا اشكال في جواز الامساك مع الارش بالتراضي من الطرفين بل نفى بعضهم الخلاف فيه وادعى اخر الاجماع عليه واستدل على ذلك بانه اكل مال بالتراضي
وهذا الكلام مجمل فان كان المراد به جواز امتناع الدافع بعد ذلك ورجوعه عن عطائه وانما هو بمنزلة الهبة فلا باس به وان كان المراد انه يجوز التعاوض على الرد بدفع
الارش في مقابلته فهو مع قهر البايع من المعلوم ان ذلك لا يكون الا بطريق الصلح عن الحق وح فالدليل على المطلوب هو عموم ادلة العقود وادلة الصلح وعلى اي حال فلا اشكال
في الحكم **قوله** طاب ثراه فوقف عدمه مع عدم الخلاف فيه آه قال في ط اذا حدث بالمبيع عيب في يد البايع كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع
مع الارش ولا يجبر البايع على بذل الارش بلا خلاف فان تراضيا على الارش كان جائزا وبه قال ابن سريج وظاهر مذهب الشافعي انه لا يجوز دليلنا قوله عليه السلم
الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او احل حراما انتهى وربما حكي نفي الخلاف في ذلك عن ط ايضا وقد اختار هذا القول في ط و ف ونكت ير وحكي عن كشف
الرموز وغيرها وحكاه الحلي ره عن المفيد في المقنعة **قوله** طاب ثراه لاصالة لزوم العقد وانما ثبت الرد لدفع تضرر المشتري آه لا يخفى عليك ما في التمسك
باصالة اللزوم مع الالتزام بان له الرد من النظر الظاهر اذ لازم اللزوم عدم التسلط على الرد ايضا وكون الرد لدفع ضرر المشتري لا ينفع بعد اندفاع الضرر بالارش
ايضا كالرد فلا معنى للقصر على الرد الا ان يقال ان الضرورة تقدر بقدرها فاذا كان الضرر مرتفعا بالتسلط على الرد فقط لم يكن لاثبات الارش وجه والخروج
عن اصالة اللزوم في الرد لقاعدة الضرر لا يوجب الخروج عنها في الارش من دون دليل وقد يستدل على هذا القول باصالة برائة ذمة البايع من الارش بعد عدم
كون العيب بفعل منه وبلزوم الاقتصار في الخروج عن قاعدة كون التلف والنقص من المنتقل اليه على القدر المتيقن **قوله** طاب ثراه واختاره العلامة ره و
الشهيدان ره قد اختاره المحقق ره في يع و فع واختاره العلامة ره في عد و شاد و كره ولف ومحكي ير والمنتصر والفخر في الايضاح والشهيدان في اللمعتين و
لك ومحكي س والفاضل المقداد في التنقيح والمحقق الكركي ره في مع صد ومحكي تعليق شاد والورع الاردبيلي ره في مجمع الفائدة وهو ظاهر الوسيلة وغاية المرام
بل صريح الثاني ايضا **قوله** طاب ثراه بل عن لك انه المشهور آه النسبة في محلها بل عن ظاهر كره الاجماع عليه وان كان هو كما ترى وحكي عن الفاضل القطيفي
في ايضاح النافع انه قال الذي يقتضيه النظر السليم ثبوت الخيار للمشتري بين الرد والارش لكن ان اختار الارش فللبايع الخيار في الفسخ ولم اسمع من قال بهذا من اصحابنا
انتهى **اقول** قد جعل اولا ما ذكره مقتضى النظر السليم واعترف اخيرا بكونه خرقا للاجماع **قوله** طاب ثراه واستدلوا عليه بان الكل مضمون آه
قد يقرر الدليل بوجه اخر وهو ان الارش عوض عن جزء فائت واذا كانت الجملة مضمونة على البايع قبل القبض فكذا اجزاؤها واوصافها لان المقتضي للضمان في
الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات والاجزاء فيثبت الحكم **قوله** طاب ثراه واورد عليه آه ربما قرر الايراد في مفتاح الكرامة بان المشبه به لا ضرر فيه
على البايع لان التلف موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن خاصة ولا كذلك ما نحن فيه فان فيه ضررا على البايع لعدم رضاه ببذل العين الا في مقابل
تمام الثمن فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضا تجارة عن غير تراض ويؤيده ان المال للمشتري فيكون العيب والتلف منه خرج التلف بدليله وبقي الباقي ولا ينتقض باخذ
الارش في العيب السابق على العقد بدعوى ورود دليل المنع فيه ايضا لانه مع علم البايع بالعيب فلا نقض اذ قد يكون الوجه في اخذ الارش المقابلة له باقدامه على الضرر
والتغرير واما مع الجهل فيدفع بالاجماع وبمنع بلاغ مضافا الى الاعتبار والنصوص ان تمت دلالتها على ذلك لكن قد يدعى في المقام الاولوية العرفية وهي حجة
هذا وقد تنظر في تقرير الرد بهذا الوجه كاشف الظلام وهو كما ترى وليت شعري كيف صار دفع الارش واخذ الثمن المسمى ضررا على البايع ولم يكن رد الثمن الى المشتري
وفوات وصف المبيع منه ضررا وقوله ان التلف موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن خاصة مردود بان التلف وان اوجب استرداد الثمن خاصة لكن

مع

مع عدم بقاء شيء للبايع بخلاف المقام الذي لا يفوت منه الا مقدار الارش فكيف عد الارش ضررا عليه وذهل عن كون ذهاب وصف المبيع ضررا عليه الا ان يجيب بان
ضرر ذهاب الوصف ينجبر بتسلطه على الفسخ وبعد اندفاع الضرر بالسلطنة على الفسخ لا يبقى لاثبات الارش وجه فتامل **ثم** ان الاولى تقرير الايراد على اصل الدليل بوجه
اخر وهو ان مقتضى القاعدة هو كون التلف والنقص ممن انتقل اليه خرجنا عن ذلك في تلف العين كلا او بعضا بالنبوي وغيره وبقي فوات الوصف بعد عدم صدق التلف
عليه وعدم اندراجه في النبوي وغيره تحت القاعدة ومن هنا ظهر سقوط ما يذكره الماتن ره في دفع الايراد وتنقيح القول بثبوت الارش بقوله ويدفع بان وصف الصحة لا يقابل
ابتداء آه وقد تفطن هو ره ايضا لذلك فقال في ذيل كلامه انه قد اشكل الحكم المذكور بعدم الدليل على ضمان الوصف لح مضافا الى ما يخطر بالبال القاصر من انه على فرض لحوق
فقد الوصف بالتلف فاللازم انفساخ العقد فيه كانفساخه في التلف الى اخر ما ذكر من ثبوت الارش والسلطنة على الرد فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ويؤيده ما ذكرنا
من اتحاد معنى الضمان آه ربما جعل الصحيح بعضهم دليلا للقول بثبوت الارش بتقريب ان الحدث باطلاقه وعمومه الناشي من ترك الاستفصال يشمل نقص الجزء والصفة وقد
اثبت ضمانه على البايع وكون بعضها في الخبر وهو توقف الملك على انقضاء الخيار منزلا على الظاهر غير ضائر على انه قد يحمل صيرورة المبيع اليه على ارادة قبضه وان بعد والقول بان
الظاهر من الحدث ما كان من قبيل الموت خلاف الظاهر كذا قيل في توجيه الخبر وانت خبير بانه لو سلم ذلك ففيه قصور من وجه اخر هو عدم دلالته على ان تعلق الضمان بالبايع
مشروط بكونه قبل القبض بل هو دال على تعلقه به قبل انقضاء زمان الخيار وقد ينقضي الخيار قبل القبض وقضية المفهوم انه لا ضمان على البايع في هذه الصورة وضمان في ذلك
خلاف غرض المستدل وتتميم المطلوب بعدم القول بالفصل بين كون الضمان في زمان الخيار على البايع وبين كونه بعد انقضائه قبل القبض كما ترى ومما استدل به في تنقيح لا
والتنقيح على هذا القول بوجه ثالث وهو ان الزام المشتري بالرد او الامساك مجانا نوع ضرر عليه اذ الحاجة قد تمنعه من المعاوضة والا لم توجد فالزامه بجميع الثمن ضرر
عظيم لانه دفعه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب دفعه عن العوض وفيه ما مرت اليه الاشارة من انه كما ان الزام المشتري بالرد او الامساك مجانا ضرر عليه فكذا الزام البايع ببذل
الارش ضرر عليه وكما ان المشتري دفع الثمن في مقابلة الجميع بصفاته فكذا البايع قد دفع المبيع في مقابل جميع الثمن والعيب حدث في ملك المشتري ولقد اجاد ره في مفتاح الكرامة
حيث قال في مقام الجواب ان حاجة المحتاج لا تؤثر اثرا في مال الاخر وهؤلاء الفقراء محتاجون الى اموال الاغنياء ومع ذلك لا يجوز اخذهم منهم قيراطا **قوله** طاب ثراه فان
كان هو المشتري فلا ضمان بل هو مشتر آه **قلت** ولا بالرد والوجه في ذلك ظاهر لانه بمنزلة اتلاف الجميع لاختصاص دليل الخيار بما اذا لم يكن هو المباشر لاحداث العيب والحاصل
الانفساخ في اتلاف الجميع مع رجوع البايع عليه بالمثل والقيمة مع تسليمه في نفسه لا مساغ له هاهنا مع ان فساد الاحتمال المذكور كاد ان يكون علما لاختصاص دليل كون
الضمان على البايع ما لم يقبض المبيع بما اذا كان التلف او التعيب بغير فعل المشتري بحكم الانصراف **قوله** طاب ثراه والا كان له على الجاني ارش جنايته آه اي ان لم
يكن العيب من المشتري ولا بآفة سماوية بان كان بفعل الاجنبي كان للمشتري على الجاني ارش جنايته لما اشار اليه الماتن ره ثم ان اطلاق العبارة يشمل ما اذا كان العيب بفعل
اجنبي او بفعل البايع ولكن في صورة كون العيب بفعل البايع وجوه ثلثة **احدها** ثبوت الخيار بين فسخ العقد والامساك بالارش افتى به في لك حيث قال انه لو كان العيب
من البايع او من اجنبي تخير المشتري بين الرجعة على المتلف بالارش وبين فسخ العقد انتهى والوجه في الخيار اطلاق دليله وفي الارش ضمان من اتلف **ثانيها** ثبوت الارش
من غير خيار نظرا الى انصراف اطلاق دليل الخيار لما اذا كان التلف من غير البايع فلا يثبت الا الارش للاتلاف **ثالثها** عدم ثبوت الخيار للانصراف لدليله الى غير الفرض وعدم
ثبوت الارش لان الارش ظاهر في التفاوت بالنسبة الى الثمن واللازم انما هو ثبوت ما بين القيمتين فتدبر **قوله** طاب ثراه ومع الفسخ يرجع البايع على الاجنبي بالارش
الوجه في ذلك ظاهر ضرورة كون المبيع بالفسخ مال البايع فيكون هو المطالب للاجنبي بالارش هذا اذا فسخ المشتري العقد واما لو لم يفسخ فهل يرجع الى البايع بعوض النقص
او الى المتلف وجهان من ان المبيع في ضمان البايع فيكون هو المطالب بالتفاوت غاية ما هناك انه يرجع به على المتلف ومن ان ضمان البايع للمبيع بالنسبة الى ما اذا كان التلف
من الاجنبي غير معلوم فلا رجوع عليه بل على المتلف والانصاف شمول دليل كون المبيع في ضمان البايع لما اذا كان التلف بفعل اجنبي فيكون مخيرا بين الرجوع على كل من البايع
والمتلف كما في الغصب **قوله** طاب ثراه لصحيحة منصور بن حازم المروية في الفقيه آه ورواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلم **قوله** طاب ثراه وصحيح الحلبي في الكافي آه رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم ورواه
الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان وفضالة بن ايوب عن ابان جميعا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم ودلالته مبنية على كون كلمة لا يصلح دالة على
الحرمة والكلام على ذلك من الالفاظ المشتركة فلا تدل الا بمعونة باقي الاخبار وانها موردها البيع قبل الكيل والوزن فلا ربط له بالبيع قبل القبض ثم ان الاستدلال به مع ان مورده
الطعام لدلالته على بعض المطلوب **قوله** طاب ثراه وصحيحة الاخرى في الفقيه آه قد رواها الشيخ ره ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان
عن الحلبي وموضع الدلالة ذيلها حيث يدل على المنع من بيع الطعام مطلق المكيل بحكم عموم العلة ودلالته على بعض المدعى وهو المستثنى منه ولا تعرض فيه للمستثنى وهو جواز
البيع **قوله** طاب ثراه اشترى ابراز البز من الثياب متعة التاجر ومنه البزاز **قوله** طاب ثراه ورواية معوية بن وهب آه هذه ايضا صحيحة السند لان الشيخ ره رواها
باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن معوية بن وهب ثم انه قال في الوافي بعد ذكر الحديث ما لفظه يعني الآن يبيعه تولية اي بالثمن الذي اشتراه وهو معنى
الذي قام عليه انتهى وانت خبير بان الذي قام عليه يشمل جزء الثمن ايضا ويشهد بذلك ما ذكره العلامة ره في كره حيث قال في بيع المرابحة عبارات اكثرها دورانا على
الالسنة ثلثة **الاولى** بعتك بما اشتريت او بما بذلت من الثمن وربح كذا **الثانية** بعتك بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا **الثالثة** بعتك
براس المال وربح كذا فاذا قال بالصيغة الاولى لم يدخل فيه الا الثمن خاصة واذا قال بالثانية دخل فيه الثمن وما غرم من اجرة الدلال والكيال والحمال والحارس والقصار

والرفاء

والوزّاء والصباغ والخياط وقيمة الصبغ واجرة الختان وتطيين الدار وسائر المؤن الذي يحفظ فيه المتاع لان التربّص ركن في التجارة وانتظار الارزاق واما المؤن التي يقصد بها استبقاء الملك دون الاسترباح كنفقة العبد وكسوته وعلف الدابة فلا تدخل فيه انتهى وعلى هذا فيستفاد من الروايات وقوع التولية على الوجه الذي تضمّنه هذا ولكن لي في انطباق الروايات على محل البحث نظر من حيث ان السؤال وان كان عن البيع قبل القبض الا ان الجواب بنفي جواز بيع المكيل والموزون لو وقع عليهما الشراء من غير كيل ولا وزن الا بعد ان يكيله او يزنه اخرج الرواية عما نحن بصدده فان هنا امرين احدهما عدم جواز بيع المكيل والموزون قبل القبض والاخر عدم جواز بيع المكيل والموزون قبل ان يكال او يوزن والمسئلتان انما يرجعان الى امر واحد ان قلنا ان القبض في المكيل والموزون هو الكيل والوزن واما على ما حققنا من كونه بمعنى الاخذ مطلقا او على الاقوال الاخر فالموضوعان متغايران ولا يكون الحكم في احدهما حكما في الاخر فانه يرجح لو كيل ووزن بحضرة المشتري لكنه لم يأخذه ولم يتسلّمه فلازم الخبر المذكور صحة البيع ولازم القول بتوقف صحة بيع المكيل والموزون على القبض عدم الصحة وايضا لو لم يكل ولم يوزن لكن المشتري قبضه فلازم القول المذكور صحته ولازم الرواية عدم الصحة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وصحيحة منصور في الفقيه قد رواها الشيخ ره ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابان عن منصور **قوله** طاب ثراه وصحيح الحلبي آه لم اقف على سند هذه الرواية وكفى بالماتن ره مصححا **قوله** طاب ثراه وخبر حزام آه رواه الحسن بن محمد الطوسي في مجالسه عن ابيه عن ابن حمويه عن الهراني عن ابي خليفة عن مسدد بن مسرهد عن ابي الاحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن عطا بن ابي رباح عن حزام بن حكيم بن حزام **قوله** طاب ثراه ومفهوم رواية خالد بن الحجاج رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن مسكان وزاد بعد ما في المتن من قوله كال آه قوله وليس لك ان تدفع قبل ان تقبض **قلت** فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا **قوله** طاب ثراه وصحيحة علي بن جعفر آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل الى اخر ما في المتن وزاد قوله وسئلته عن الرجل يشتري الطعام ايحل له ان يولي منه قبل ان يقبضه قال اذا لم يربح عليه شيئا فلا باس فان ربح فلا يبع حتى يقبضه والى هذه الزيادة اشار الماتن ره بقوله وفي معناها روايات اخرى وروي في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر وعن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر ومنه مثل ذلك في السؤالين والجوابين جميعا واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان صحيحة منصور الاولى ورواية معوية بن وهب وصحيحة علي بن جعفر المزبورات منطبقة على تمام مدعى الماتن ره من حرمة بيع المكيل والموزون قبل القبض مرابحة وجواز البيع تولية ويلحق بها ومثلها في الانطباق على تمام مدعى الماتن ره خبران اخران **احدهما** خبر ابي بصير الاتي **ثانيهما** الموثق الذي رواه الشيخ ره ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن زرعة عن سماعة قال سئلته عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة وقد كان اشتراها ولم يقبضها قال لا حتى يقبضها الا ان يكون معه قوم يشاركهم فيخرجه بعضهم من نصيبه من شركته بربح او يوليه بعضهم فلا باس وبهذه الاخبار يجمع بين الاخبار الاخر واما سائر ما ساقه الماتن ره من الاخبار فلا تدل على تمام مدعاه ولا هذا الاجماع والاشكال منها متضمن لبعض مطلوبه فان صحيحة الحلبي الاولى نطقت بالشق الاول من مطلوبه وهو المنع من بيع المكيل قبل القبض وكذا صحيحته الاخرى وصحيح منصور الثاني وخبر حزام ومفهوم خبر خالد بن الحجاج الكرخي واما صحيح الحلبي الثالث فقد تضمن الشق الاول وكذا الثاني وهو جواز بيع المكيل والموزون قبل القبض تولية الا ان مورده خصوص الطعام كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه خلافا للمحكي عن الشيخين آه قال في المقنعة لا باس ببيع ما اشتري جزافا قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني له نائبا عن قبض الاول ويكره ذلك فيما يكال ويوزن وليس بفسد البيع ولا مانع عن مضيه انتهى وقد اختار ذلك في النهاية ولقد في الايضاح والتنقيح ومع صد ومجمع الفائدة وحكي عن الكافي لابي الصلاح وس **قوله** طاب ثراه والمشهور بين المتاخرين قد ادعى الشهرة بين المتاخرين في ئق والجواهر ايضا وقد وقع الاستدلال في كلماتهم على هذا القول بوجوه غير ما اشار اليه الماتن ره من النصوص وفيها **الاول** الاصل تمسك به في مجمع الفائدة والظاهر انه اراد بذلك اصالة البراءة من حرمة بيع المكيل والموزون قبل القبض وانت خبير بان الاصل يخرج عنه بما مر من الاخبار **الثاني** ما في المجمع ايضا من ان عموم القران والاخبار الدالة على جواز البيع يدل على الجواز وانت خبير بلزوم تخصيص العمومات بما تقدم من النصوص الخاصة **الثالث** ما في المجمع ايضا من التمسك بالعقل ولم افهم للجمع بينه وبين التمسك بالاصل وجها الا ان يريد بالاصل الاباحة والبراءة الشرعيتين وبالعقل حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان والجواب ان اي بيان اعظم من الاخبار المزبورة **الرابع** ما في المجمع ايضا من التمسك بقوله ص الناس مسلطون على اموالهم وانت خبير بما في دلالته على جواز البيع من التامل ولو سلم فهو عام ويخصص بالاخبار المزبورة **الخامس** ما تمسك به هو ايضا من حصول التراضي وعدم المانع عقلا وعدم الخروج عن قانون وقاعدة وانت خبير بما فيه في قبال الاخبار المزبورة واي مانع اعظم من الاخبار المزبورة **السادس** ما تمسك به في لف من انه عقد صدر من اهله ووقع في محله فكان سائغا كغيره وفيه منع الوقوع في محله بعد نطق الاخبار المزبورة بالمنع عنه **السابع** ما في لف ايضا من ان الطعام مملوك يجوز التصرف فيه قبل قبضه لمشتريه بجميع انواع التصرف فجاز له بيعه وفيه ما في سابقه **قوله** طاب ثراه مثل ما في التقييد بل رواية الكرخي المتقدمة آه قد جعل الشيخ ذلك رواية مستقلة رواها باسناده عن خالد بن الحجاج الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الى اخر ما في المتن **قوله** طاب ثراه ورواية جميل رواها ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن جميل بن دراج ومثلها ومثل سابقها روايات اخر تمسكوا بها **فمنها** ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن ابن مسكان عن اسحق المدايني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم يدخلون السفينة يشترون الطعام فيتساومون بها ثم يشتريه رجل منهم فيسئلونه فيعطيهم ما يريدون من الطعام فيكون صاحب الطعام هو الذي يدفعه اليهم ويقبض الثمن قال لا باس ما اراهم الا وقد شركوه الحديث **ومنها** صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل امر رجلا ليشتري له متاعا فيشتريه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما

يشتريه

يشتريه **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل اتاه رجل فقال ابتع لي متاعا لعلّي اشتريه منك بنقد او بنسية فابتاعه الرجل من اجله قال ليس به باس انما يشتريه منه بعد ما يملكه تمسك بها وبسابقتها في مجمع الفائدة قائلا في التقريب ان في الابتياع مسامحة بان يشتري ثم هو يشتري منه كما هو ظاهر وان قوله بعد التملك وبعد الشراء كالصريح في الجواز قبل القبض مط واعترضه في ئق بان المتاع فيهما مطلق شامل باطلاقه للمكيل والموزون وغيرهما والواجب تخصيصهما بما عدا المكيل والموزون كما افصحت به صحيحة منصور بن حازم التي هي ادلّ من تلك الاخبار من قوله عليه السلام اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن آه فانها قد فصلت بين المتاع المكيل والموزون وغيرهما ويجب الحكم على اطلاق الخبرين **قوله** طاب ثراه ومن ذلك يعلم ما في الاستيناس للجمع بالكراهة بخبر ابي بصير قد روى ذلك الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير والمستانس هو المحقق الاردبيلي ره فانه استشهد اولا بورود اكثر اخبار المنع بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة وبهذا الخبر ثانيا لانه صريح في الكراهة مرابحة وكراهة المكيل والموزون قبل القبض وعدم الباس في غيرهما ثم قال ولا يضر الكلام في السند بجهل القسم بن محمد واشتراكه وغيره او ضعفه ان علم لانه مؤيد انتهى ووجه ظهور سقوط الاستيناس بان في كلام الماتن ره وربما اعترض في ئق على الاستيناس المذكور بان قوله عليه السلام في الرواية ما يجوز اعم من التحريم والكراهة وهذا اللفظ يساوق قولهم في مواضع ما احب الذي قد وقع استعمالهم في التحريم في مواضع وسياق الخبر ظاهر في ذلك ثم قال وبذلك يظهر ما في قوله وهو صريح في الكراهة وما ادري من اين حصلت له هذه الصراحة مع الاجمال في اللفظ المذكور ودلالة السياق على ما ذكرنا من التحريم انتهى وهو اعتراض موجه **قوله** طاب ثراه فان ذلك يوجب ضم الكراهة راسا آه هذا تعليل لتبين سقوط الاستيناس بما ذكره **قوله** طاب ثراه وربما يستدل على الجواز بصحيحة الحلبي آه اراد بالاولى الصحيحة التي رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان ياخذها قال لا باس به ان وجد بها ربحا فليبع وبالثانية الصحيحة التي رواها هو ره باسناده عنه عن صفوان وفضالة عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في رجل اشترى الثمرة ثم يبيعها قبل ان يقبضها قال لا باس به والمستدل بهما هو المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة قائلا في التقريب ان الثمرة مكيل بل طعام على بعض الاطلاقات وان الاولى صريح في الجواز مع ارادة المرابحة ايضا انتهى واعترضه في ئق بان الخبرين ليسا من محل البحث حيث ان الظاهر من الاخبار من المكيل والموزون هنا ما امكن كيله ووزنه بالفعل لا بالقوة قريبة او بعيدة والثمرة انما هي من قبيل الثاني مع انهما اخص من محل البحث ومعارضان بموثقة سماعة المتقدمة وبذلك يظهر ما في قوله ولا يخفى ان الثمرة مكيل فانه ان اراد بالفعل فهو ليس كذلك كما هو ظاهر لكل ناظر وان اراد بالقوة فهو ليس محل البحث الذي دلت عليه الاخبار **قوله** طاب ثراه وربما يستانس للجواز بالا آه جعل صاحب الجواهر ذلك من الادلة وحكى اتحاد المسئلتين عن صريح الك وضة **قوله** طاب ثراه بل الظاهر آه **قلت** النصوص المزبورة ايضا شاهد بتباين موضوع المسئلتين ويشهد بذلك ايضا انه قال بالحرمة هنا من قال بالجواز هناك كالمحدث البحراني قده **قوله** طاب ثراه ثم ان صريح التحرير الاجماع على الجواز في غير المكيل والموزون آه قد ادعى الاجماع بقسميه عليه في الجواهر ونفى الخلاف فيه في التنقيح وكشف الظلام ويدل عليه الاصل وعمومات البيع والتجارة والعقود وخصوص مفهوم التقييد بما اذا كان المبيع مكيلا او موزونا في جملة من الاخبار المزبورة ومنطوق جملة اخرى مثل قوله عليه السلام في صحيح منصور بن حازم فان لم يكن كيل او وزن فبعه وقوله ع في خبر منصور الاخر لا باس بذلك ما لم يكن كيل ولا وزن وخبر ابي حمزة وغير ذلك من الاخبار المزبورة الدالة مفهوما ومنطوقا على ذلك **قوله** طاب ثراه مع ان المحكي في كره عن بعض علمائنا القول بالتحريم مط آه يعني حتى اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه رجلا من اصحابه واليا فقال له اني بعثتك الى اهل الله يعني اهل مكة فانههم عن بيع ما لم يقبض وعن شرطين في بيع وعن ربح ما لم يضمن لكن فيه عدم نقاء سنده فلا حجة فيه فيبقى الاخبار المجوزة لبيع ما لا يكال ولا يوزن سليمة عن المعارض وعلى فرض التعارض فهي ارجح من وجوه لا تخفى **قوله** طاب ثراه والتفصيل بين المكيل والموزون وغيرهما فقد قال بالتحريم في المكيل والموزون مط والجواز في غيرهما ابن ابي عقيل قال فيما حكي عنه في لف كل من اشترى شيئا مما يكال او يوزن فباعه قبل ان يقبضه فالبيع باطل وان كان مما لا يكال ولا يوزن كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه من قبل ان يقبضه فالبيع جائز والفرق بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلعم بابطال بيع الطعام وجميع ما يكال ويوزن قبل القبض واجاز فيما سوى ذلك انتهى بل عن الشهيد ره في ح نسبته الى كثير من الاصحاب وحكاه بعضهم عن الحسن بن علي وحجة هذا القول جملة من الاخبار **فمنها** صحيح معوية بن وهب المزبور بناء على كون المراد بالتولية فيها التوكيل في الكيل والوزن وانت خبير بظهورها ولو بقرينة الاخبار الاخر في التولية المصطلحة مضافا الى ما مر من كون الخبر اجنبيا عما نحن بصدده **ومنها** الصحيحة الاولى لمنصور بن حازم المتقدمة وحالها كسابقتها في ابتناء دلالتها على هذا القول على كون المراد بالتولية التوكيل في الكيل والوزن وفي القبض وقد عرفت انه خلاف الظاهر من كلمة التولية وان فسرها بذلك في هذه الرواية الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه حيث قال عقيبها ما لفظه يعني انه يوكل المشتري بقبضه بل ظاهر الوسائل كونه من الرواية حيث قال بعد عنوان الباب ما نصه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه فاذا لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعني انه يوكل المشتري في قبضه انتهى حيث لم يشر الى كون التفسير من الصدوق ره وسائر على جريهم كونه من الرواية الا ان الظاهر بل المقطوع به كونه من الصدوق ره كما جزم به الكاشاني في محكي الوافي ويشهد به رواية الشيخ ره للخبر بهذا الطريق من غير تفسير وحيث كان التفسير من الصدوق ره لم يكن حجة واخذنا بظاهر الرواية وهو التولية المصطلحة **ومنها** صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله وابي صالح عن ابي عبد الله عليه السلام **ومنها** كسابقه في ملغيه **ومنها** موثق سماعة المتقدم بناء على كون المراد بالتولية فيها هي التولية المصطلحة لكن قد عرفت انها المبنى **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام ره عن عدة من

اصحابنا

اصحابه عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل اشترى متاعا ليس فيه كيل ولا وزن ايبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس بتقريب ان تقييد السؤال
بانه ليس فيه كيل ولا وزن يكشف عن كون المنع عن بيع المكيل والموزون قبل القبض كان مسلّما بين اوائل الطائفة وانت خبير بان هذا المقدار لا يضرّ بالاستدلال هذه الاستفادة
لا تثبت المنع حتى تولية حتى يعارض الاخبار المزبورة وعلى فرض التعارض فالمجوّزة للتولية اخصّ فيخصّص بها هذه الرواية وغيرها ممّا اطلق فيه المنع كما عرفت **قوله**
طاب ثراه وهو قول الشيخ ره في ط مدّعيا عليه الاجماع آه قال في ط اذا ابتاع شيئا واراد بيعه قبل قبضه فان كان طعاما لم يجز له بيعه حتى يقبضه اجماعا وامّا ما عداه
غير الطعام من ساير الاموال فانه يجوز بيعه قبل القبض انتهى وهو الذي يظهر من عبارة ف والمقنع وهو المحكي عن القاضي في المهذّب وابن زهرة في الغنية والظاهر
من ابن حمزة في الوسيلة حيث منع بيع الطعام قبل القبض سواء كان مبيعا او قرضا وقال ان غير الطعام يجوز بيعه قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلفا وحجة هذا
القول اجماع ف وط والغنية البيّن سقوطه في مثل المقام والنصوص الواردة في الطعام بعد تقييد اطلاق المكيل والموزون في جملة من الاخبار المزبورة بالطعام
حملا للمطلق على المقيد وفيه انه قد تقرّر في محلّه انّ من شروط حمل المطلق على المقيد والعامّ على الخاصّ تنافي ظاهرهما وانه لا سبيل لحمل المطلق على المقيد مع توافق
ظاهرهما كما هنا حيث لا مانع من توقف صحة بيع الطعام على القبض وتوقف بيع مطلق المكيل والموزون على القبض فلا تنافي كي يسوغ الحمل **قوله** طاب ثراه
وهنا سادس اختاره في الحدائق آه محصّل هذا القول امّا على الجواز في غير الطعام فادلة الجواز مطلق المزبورة وامّا على التفصيل في الطعام فصحيحة علي بن جعفر وصحيحة منصور
وخبر سماعة المزبورات وتحقيق القول في المسئلة انّ من الواضح عند كل منصف متدبّر ان اخبار الجواز مطلقا ما بين ضعيف السند وقاصر الدلالة لا تنفي اخبار التولية
بالحرمة سليمة عمّا يصلح للمعارضة وحمل النهي على الكراهة من غير معارض مكافئ ممّا لا وجه له واشتمال بعض اخبار الحرمة على كلمة لا يصلح ولا يعجبني غير قادح بعد
وجود النهي الظاهر في الحرمة في جملة منها الموجب لحمل لا يصلح ونحوه من الالفاظ المشتركة عليها مع ان حمل اخبار المنع على الكراهة ليس باولى من حمل اخبار الجواز على
بيع التولية بل العكس اولى لما سمعته من المصنّف ره فالحق ح هو حمل اخبار الجواز بناء على تكافؤها لما يعارضها على بيع التولية وحمل اخبار المنع على غير التولية و
الشاهد على ذلك الاخبار السابقة المفصّلة بالجواز تولية والمنع مرابحة ومواضعة والمناقشة في هذه الاخبار بعد ذهاب المعظم الى العمل بمضمونها مدفوعة
بان مجرد عدم قول المعظم بذلك لا يوهن تلك الاخبار مع صحتها واستفاضتها وكون التحريم فيها دون قول المعظم فالحق الذي يرادفه هو عدم جواز بيع المكيل والموزون
قبل قبضهما الا تولية وكذا عدم جواز بيعهما قبل الكيل والوزن الا تولية نعم لولا ما في اخبار الجواز من ضعف السند وقصور الدلالة لكان تخصيصنا الحكم بما اذا لم يوكل
المشتري في القبض والكيل والوزن وجوّزنا البيع قبل القبض والكيل والوزن مع التوكيل بغير تولية انتهى ومن العجب ما في كشف الظلام من انّ ادلة الجواز في اعلى افراد القوة
لقطعية سندها وكمال وضوح دلالتها وتاييدها بالعقل والاعتبار وليس كذلك اخبار المنع فانّ فيه ان انكار للواضح وما ادري ما الذي دعاه الى وصف اخبار المنع بعدم
الصحة مع ان اكثرها صحاح ظاهرة الدلالة ان هذا وامثاله الا ناشئ من الاغترار بالشهرة ولو كانت محكية ولو في مثل هذه المسئلة التي فيها اقوال عديدة بل من
تدبّر في اخبار المسئلة ظهر له ان الحكم بالتحريم كان شايعا مشهورا في الصدر الاول بين اصحاب الائمة عليهم السلام كما يشير اليه خبر علي بن حمزة وصحيح الحلبي المشتمل على شراء
البرّ وصحيح منصور حيث يشعر بتوهم الراوي سريان التحريم الى غير المكيل والموزون فتدبّر جيدا بقي هنا شيء وهو انه هل كون البيع مرابحة مانع عن جوازه قبل القبض
والكيل وان كونه تولية مجوّز وجهان فعلى الاول يجوز كل ما سوى المرابحة من المواضعة والتولية والمساومة وعلى الثاني يختص الجواز بالتولية ويدل على الاول صحيح
علي بن جعفر حيث ادار المنع مدار الربح فيلزم منه جواز التولية والمساومة والمواضعة لعدم الربح مع شيء منها ويساعد على ذلك قاعدة الاقتصار في الخروج عن
الاصل والعمومات والاطلاقات على المتيقن ويدل على الثاني قوله ع في رواية ابي بصير المزبورة الا ان يولّيه كما اشتراه اذ لم يربح فيه او يضع آه دل على المنع من المواضعة
انتهى مؤيدا باطلاق المنع من بيع المكيل قبل القبض فيقتصر في الخروج عن تحت الاطلاقات على القدر المتيقن وهو البيع تولية وفي الجواهر بناء منه على ما اختاره
من الكراهة انه قد يقوى في النفس خفة الكراهة فيها بالنسبة الى التولية اذ الظاهر ان المراد من النصوص انه مع البيع مرابحة ينبغي الكيل والوزن وعدم الاكتفاء بالاخبار كما
هو المناسب لاخذ الربح ودفعه امّا اذا لم يكن له فيه ربح فاللائق اخذه منه كما اشتراه بالاخبار ونحوه ولا ينبغي مداقّته لعدم حصول ربح له فلا ريب في اولوية المواضعة
ح فلاحظ النصوص وتامّل ما ذكرناه تجده واضحا انتهى **قلت** بناء على القول بالكراهة يمكن الالتزام بما ذكره واستنتاج ذلك من النصوص الا انك قد عرفت
ان الاقوى هو الحرمة دون الكراهة وح فالاظهر تخصيص المنع بالمرابحة والتجويز في غيرها لان صحيح علي بن جعفر حجة والمكاتبة لا تنعى على المطلوب بالمفهوم بخلاف خبر
ابي بصير فانه لقصور سنده لا حجة فيه والمكاتبة لا تنهض بالمنطوق الا ان يقال ان مفهوم صحيح علي بن جعفر ليس قابلا لتقييد الاخبار الكثيرة الدالة على المنع الا في التولية فيؤخذ
باطلاقها لكونها اقوى فتدبّر جيدا **قوله** طاب ثراه كما قيل انه موضوع له لغة آه قال في المصباح المنير وفي العرف الطعام اسم لما يؤكل مثل الشراب اسم لما يشرب وجمعه
اطعمة انتهى وفي النهاية الاثيرية ان الطعام عام في كل ما يؤكل ويقتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك انتهى وعن شرح الشفاء ان الطعام ما يؤكل وما به قوام البدن
ويطلق على غيره مجازا **قوله** طاب ثراه وحكي عن بعض اهل اللغة آه قال في المصباح المنير اذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البرّ خاصّة انتهى وفي القاموس ان
الطعام البرّ وفي تاج العروس لقوله في حديث ابي سعيد في صدقة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير وقيل اراد به التمر وهو الاشبه لان البرّ كان عندهم قليلا لا
يتّسع لاخراج زكوة الفطر وقال الخليل العالي في كلام العرب ان الطعام هو البرّ خاصّة وفي الاساس عند الغالب بدل العالي وهذا من الغلبة كالمال في الابل انتهى
قوله طاب ثراه كما يظهر من الاستدلال في كره للمانعين بضعف الملك آه فيه تامّل فان هذا التعليل لا يخصّص الحكم بالعين وان اختصّ لعلّة به لوجود الدليل العام ان العلماء

في تنبيهات القبض

اعتباريّة لا اعتماد عليها في التشخيص فالاظهر عدم الفرق في الحكم المذكور بين البيع العين الشخصي والكلي لاطلاق ما مرّ من الدليل **قوله** طاب ثراه وهو المحكي عن صريح
العماني آه قد سمعت عبارته انفا وتعبير كاشف الظلام ويحتجّ لذلك بان النهي يقتضي الفساد شرعا ولذا ترى ان المعروف بين الفقهاء ذلك في ساير المعاملات مع ان المحقق
في الاصول عندهم العكس لان ذلك بالنظر الى العقل واللغة وقد نقل الاجماع على الفساد شرعا في النواهي المتعلقة بنفس المعاملة من حيث هي محلّ البحث دون ما يتعلق بها لامر
خارج كتزويج العبد بدون اذن سيده ثم قال ويدل على هذا التفصيل مضافا الى انعقاد الاجماع على الشق الاول كما سمعت الاخبار الواردة في تزويج العبد بانه لم يعص
الله وانما عصى سيده فانها ظاهرة كمال الظهور في ان عصيان الله تعالى بنفس المعاملة المحرّمة لذاتها مفسد لها كالنهي عن معاملة الربا وبيع المجهول وعصيانا لامر خارج
كعصيان السيّد الملتزم لعصيان الله بالواسطة لا يفسدها انتهى و يمكن تعليل الفساد بان النواهي المذكورة للارشاد الى الفساد كما في اكثر نواهي المعاملات وربما يد هذا
القول في ذلك بان النهي راجع الى نفس البيع فيبطل كبيع المجهول ونحوه ويتعلق النهي بمصلحة لا تتم الا بابطاله وقد يقال ان اكثر الاخبار ظاهرة في البطلان لظهور عدم الجواز في
الحكم الوضعي ويردّ بمنع الظهور المذكور بل هي ظاهرة في الحكم التكليفي **قوله** طاب ثراه الا ان المحكي عن لف آه قد احتج لذلك بما تقرّر عندهم في الاصول من عدم
اقتضاء النهي في المعاملات الفساد وقد عرفت رد كاشف الظلام لذلك بان عدم الاقتضاء لغة لا ينافي قيام الدليل الشرعي على الاقتضاء مطلقا او في مورد دون اخر **قوله**
طاب ثراه وهو ظاهر مع صد في شرح قول المص قده ولو احال آه اراد بالمص مصنّف القواعد لو كان قال المصنّف لكان اجود ووجه ظهور عبارة مع صد في القول بالجواز
قوله في طيّ كلام له ان المنع انّما هو من بيع ما لم يقبض واذا كان احد المالين سلما دون الاخر لم يتعيّن لكونه مبيعا لامكان اعتباره ثمنا اذ لا معيّن لاحدهما انتهى فانه نصّ
في اختصاص المنع بالمبيع وسياتي من المص في اواخر التنبيه الثالث نقل هذه العبارة **قوله** طاب ثراه ويؤيّده تعليل المنع له اعثر على ما اشار اليه من التعليل في اية ولا
رواية ولا معقد اجماع ولا حاجة لنا الى التمسّك في قصر الحكم على المبيع الى الروايات المذكورة كي يناقش فيها بما ذكره الماتن ره بل يكفينا في ذلك كون الحكم وهو توقف جواز
البيع على القبض او الكيل على خلاف الاصل والقاعدة الماخوذة من العمومات بعد كون مورد البيع مقتصر على المنصوص ويرجع في غيره الى الاصل والعمومات بناء منهم على
عدم الفصل بين المبيع والثمن غير معلوم بل المعلوم باعتراف من الماتن ره عدمه حيث حكى البناء على عدم اللحوق عن جمع من الاصحاب فلا تذهل **قوله** طاب ثراه وكيف كان
في المسئلة محل اشكال من حيث اضطراب كلماتهم آه لا وجه للاستشكال في المسئلة لعدم من عبارتهم المشتبهة المحتملة لاجراء الحكم في غير البيع من احكام المعاوضة بعد عدم
الدليل على الالحاق وكون مقتضى مخالفة الحكم للاصل والقاعدة هو الاقتصار على مورد النص وهو الانتقال اليه بالبيع ونقله اياه بالبيع وعليه فلو ملك مالا بالارث و
الصداق للمرئة او عوض الخلع او الهبة او نحو ذلك جاز له بيع ذلك الشيء قبل القبض وقبل الكيل والوزن مرابحة وغيرها للاصل وعموم تسلّط الناس على اموالهم بعد فقد
المانع وكذا ان ملك بالشراء شيئا جاز له جعله صداقا وهبة من غيره ووقفه واجارته والتدبير وساير التصرفات فيه كما صرح بذلك كله جمع بل نفى غير واحد وجدان
الخلاف فيه في جملة من الفروض قال في ذلك المنع على الجواهر مشروط بامرين انتقاله بالبيع ونقله به فلو انتقل او نقله بغيره لم يحرم **امّا الاول** فلا نعلم فيه خلافا **وامّا
الثاني** فهو المشهور غير ان الشيخ ره الحق به الاجارة محتجّا بانها ضرب من البيوع وهو ممنوع وكذا منع من الكتابة بناء على انها بيع العبد من نفسه وهو مع تسليمه لا يستلزم
المنع لان العبد ليس مما يكال او يوزن و غاية المنع عنده ما ان يكون المبيع مقدّرا بهما وقد استثنى بعض المانعين من الميراث ما لو كان الموروث مبيعا للمورث قبل قبضه فانه
لا يجوز للوارث بيعه ح وفيه نظر لان انتقاله الى الوارث بالارث والواسطة بين المبيعين وكذا القول في الصداق اذا كان المصدّق قد اشتراه ولم يقبضه ثم اصدقه واراد ت المرئة
ان تبيعه قبل القبض ومثل عوض الخلع من جانب المرئة المشترية قبل القبض اذا اراد الزوج بيعه والاستثناء في الجميع غير واضح لثبوت الواسطة انتهى وقال في التنقيح ما لفظه
فوائد **الاولى** لم نسمع خلافا بين اصحابنا وغيرهم في جواز بيع الاثمان قبل قبضها لتمام الملك وعدم كونها مضمونة على من هي في يده وكذا المملوك بالارث الا ان
يكون المورّث ملكه بالشراء ولم يقبضه وكذا لو اشترى من مورّثه ثم مات البايع قبل قبضه والمشتري وارث لجميع ماله فانه يجوز بيعه قبل قبضه لانه بحكم المقبوض **الثانية**
لم نسمع خلافا ايضا بين اصحابنا في جواز بيع ما ملك بغير بيع كالصلح وغيره قبل قبضه **الثالثة** ظاهر اصحابنا ايضا ويكاد يكون اجماعا ان ما ملك بالبيع يجوز التصرّف فيه
ونقله قبل قبضه بما عدا البيع من النواقل والتصرّفات كالصلح والاجارة والمزارعة والمساقاة والكتابة والعتق والوقف والرهن والاصداق والتزويج والاقراض
الا ما نقل عن الشيخ في ط من منع الاجارة والكتابة انتهى الى غير ذلك من كلماتهم المتضمنة لنفي الخلاف المؤيّد لما قلنا **قوله** طاب ثراه وعليه فلو كان عليه سلم لصاحبه
فدفع اليه دراهم وقال اشتر لي بها طعاما واقبضه لنفسك جرى فيه الخلاف آه هذا يتصوّر على وجهين **الاول** ان يقول اقبضه لي ثم اقبضه لنفسك **والثاني**
ان يقول اشتر لي بها طعاما واقبضه لنفسك **امّا الاول** فموضع القول فيه انه قد صرّح بصحة الشراء والقبض الاول الواقع عن الموكل منهم الشيخ ره والعلامة والشهيدة
والمحقق والشهيد الثانيان وغيرهم في ط وعد ولف مع صد ولك ومحكي الحواشي وس بل قطع بذلك بعضهم وعن غاية المرام للصيمري نفي الخلاف فيه ووجهه ظاهر
لكونه واقعا عن وكالة فتشمله عمومات الوكالة واطلاقاتها كظهور الوجه في انتقال الضمان من البايع الى الامر لان قبض الوكيل قبض الموكل وامّا القبض الثاني الواقع لنفسه ففي تحقّق
وترتّب الاثار عليه من انتقال الضمان وبرائة ذمّة الموكل وجواز البيع من غيره عليه قولان **احدهما** عدم الصحة وهو خيرة الشيخ ره في ط والقاضي ابن البراج **ثانيهما** الصحة
وهو خيرة العلامة في لف والشهيد فيما حكي عن س والحواشي والصيمري في غاية المرام والثانيين في مع صد ولك وصاحب ئق وغيره من الاواخر **حجة الاول امور
الاول** انه لا يجوز ان يتولّى الواحد طرفي العقد وفيه منع ظاهر بل الحق الجواز كما نقّحنا القول في ذلك في فروع عقد النكاح من منتهى المقاصد **الثاني** ما في لك من
انه لا يجوز ان يكون وكيلا عن غيره في قبض حقّ نفسه من نفسه وفيه انه عين الدعوى **الثالث** ما اشار اليه الماتن ره من صحيح الحلبي وخبر عبد الرحمن وانت خبير بان لسان

الأول لسان الاستحباب وكذا الثاني وعلى فرض كون ذلك امرا فالظاهر انه للارشاد الى عدم ارتكاب ما يلحقه التهمة كما يكشف عن ذلك ما رواه الحلبي متصلا بهذه الرواية وما رواه شعيب حيث تضمنا كما انهما ان شاء الله تعالى الجواز مع عدم التهمة **حجة القول الثاني** امور **الاول** ان الاصل جواز ذلك ومن منع فعليه الدلالة الثاني عمومات لو كانت واطلاقاتها مع كفاية المغايرة الاعتبارية **الثالث** قول الحلبي في ذيل صحيحه المذكورة في المتن وسئل عن الرجل يكون له على الاخر احمال من رطب او تمر فيبعث اليه بدنانير فيقول اشتر بهذه واستوف منه الذي لك قال لا بأس اذا ائتمنه وصحيح شعيب المذكور في المتن فانهما صريحان في الجواز والتقييد فيهما يكشف عن ان المنع في الخبرين الاخرين لخوف التهمة وانه متى امن من التهمة جاز له الشراء فظهر ان القول الثاني هو الاظهر واما الثاني فالاظهر فيه بقاء الصحة للاصل واطلاقات لو كان بل صحيح شعيب دل على صحة ذلك من الاول ولا يحتاج الى ان يقبض اولا بنية انه للذي له الدراهم ثم يقبض بعد ذلك بل يكون قبضه للشراء اذا كان متشخصا بنية انه وفاء عما له في ذمته وانما كان يكون استيفاء لما لم يقبضه باذنه بل لو كان ما اشتراه كليا يمكن الاكتفاء بقبض الغريم عوضا عما له في ذمته عن القبض اولا بعنوان انه للذي له الدراهم واطلاق الخبر المذكور شاهد عليه كما انه على ذلك في الجواهر ثم قال ولو دفع اليه دراهم وقال خذها بدلا للطعام جاز لانه استيفاء من غير الجنس بل لو قلنا انه بيع للطعام على من هو عليه قبل قبضه جاز ايضا بناء على المختار من كراهة ذلك لكن عن ط انه لم يجز لانه بيع المسلم فيه قبل قبضه وهو غير جائز وفيه ان الدفع بدلا اعم من البيع ولو سلم فقد عرفت التحقيق **قوله** طاب ثراه لكن في صحيحة الحلبي آه قد رواها الكليني ره عن محمد بن يحيى عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وقد عرفت حملنا لهذا الخبر على استحباب التنزه تارة وعلى الارشاد الى الفرار من التهمة اخرى وكتب الكاشاني في محكي الوافي في ذيل الرواية ما لفظه انما منعه ان يتولى شراءه ذلك بنفسه لانه ربما يكون الدراهم المبعوثة ازيد من رأس ماله فاذا اخذها مكانه توهم انه ربا وقد فسر هذه المسئلة ان البائع اذا رد الدراهم على انه يفسخ البيع الاول لعجزه عن البيع المضمون فاخذ الزائد على رأس المال منه غير جائز واذا دفعها على ان يشتري بها المضمون جاز فالاخبار المتضمنة لمنع اخذ الزائد في هذا الباب اللذان يتلوانه كلاهما محمولة على الاول والمتضمنة لجوازه محمولة على الثاني والجواز لا يخلو عن كراهة الا للثقة بالمسئلة كما يشعر به بعض تلك الاخبار وبهذا يندفع التنافي عنها الا بما في الاستبصار انتهى **قوله** طاب ثراه وفي موثقة عبد الرحمن آه قد رواها الكليني ره عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلف دراهم في طعام فحل الذي له فارسل اليه بدراهم فقال اشتر طعاما واستوف حقك هل ترى به بأسا قال يكون معه غيره يوفيه ذلك **قوله** طاب ثراه من انه لو كان له على غيره طعام من سلم آه قد وقع الخلاف في جريان حكم البيع قبل القبض في هذا الفرض فالشيخ في ط والمحقق والعلامة على الجريان والشيخ في ف والمحقق والشهيد الثانيان على عدم الجريان بل ظاهر ف الاجماع عليه ونسبته لك الى ف مواضعه ط سهو من قلمه الشريف **قوله** طاب ثراه وقد علل ذلك في يع بانه قبضه آه هذه صغرى القضية والكبرى انه يكون من قبيل بيع ما لم يقبض فيجري الخلاف لكن فيه ان قبضه عوضا عن ماله ليس بيعا قطعا وهو قد عرفت بكون الحكم المذكور الخلاف المزبور خاصا بالبيع غير جار في شيء من المعاوضات الاخر فلا وقع لما يجاب به عن الاشكال من ان الواقع حوالة والحوالة تلحق بالبيع ضرورة ان اللحوق بالبيع في بعض الاحكام الدليل لا يستلزم اللحوق فيما لا دليل عليه سيما الحكم المخالف للقاعدة اللازم ان يقتصر على مورده وهو المبيع خاصة كما هو واضح **قوله** طاب ثراه وعلى كل تقدير يمكن تعميم محل الخلاف آه لا يخفى عليك ما في هذا التعميم من البعد والمخالفة لظاهر جملة من كلماتهم **قوله** طاب ثراه واعترض في لك بان مورد السلم آه قال في مفتاح الكرامة بعد نقل هذا الاعتراض عن لك انه كلام جيد لكن اذا لم يكن مبيعا كيف تلحقه احكام المبيع من التلف والخيار والنماء ولم يقع انه عين المبيع اولا وبالذات بل صار بعد التعيين مبيعا فان العقد عليه نعم يفرق بينه وبين المعين بما ذكروه وذلك لا يقضي بكونه غير مبيع نعم يقضي بكونه غير معين وقد اعترف بذلك صاحب لك في باب الصرف فيما اذا كان العيب من الجنس في غير المعين فقال له الرد والامساك بالارش مع اختلاف الجنس في المطالبة بالبدل وان تفرقا لان الامساك بالارش لا يتم الا اذا كان مبيعا الى ان قال وقد طفحت عباراتهم بصدق اسم المبيع عليه في باب الخيار والصرف والسلم والقبض الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وكلامهم في باب الاجارة فيما اذا وقعت على عين موصوفة في الذمة كالصريح في انها مستأجرة في عدة مواضع خصوصا فيما اذا غصبه وتعذر البدل ثم قال واقصى ما يمكن ان يقال ان الاصل عدم كونه مبيعا ولا يخرج عنه الا في موضع نصوا عليه وحكموا به وفي غيره نقول انه وفاء والاصل بعد التعيين ممنوع الى ان قال ومرادهم بقولهم الامر الكلي ليس امرا بالشيء من جزئياته انها ليست مأمورا بها اولا وبالذات وان كانت مأمورا بها ثانيا من باب المقدمة بالامر الكلي لمكان التلازم الخارجي انتهى وانت خبير بما في معارضته دعوى كونه مبيعا بلحوق جملة من احكام المبيع عليه من النظر كما انه لا هو وه ايضا فان لحوق جملة من الاحكام ان كان لدليل كان هو الفارق والا منعنا اللحوق وايضا دفع الجزئي بعد بيع الكلي ليس من باب بيع الجزئي لا اولا ولا اخيرا بل هو من باب الوفاء وكلما دلوه عليه من احكام البيع فهم المطالبون بدليله لو من اجماعهم فيقتصر عليه ومسئلة الامساك بالارش تجامع جعله وفاء لا بيعا لان اخذه لانه من باب الوفاء مع ظهور عيبه بعضه ولا يندفع الا بالخيار وابن بالة على ارادة الشهيد الثاني ره البيع **قوله** طاب ثراه لكن يرد على ما ذكره الشهيد ره آه قد سبقه فيما اعترض به على الشهيد ره صاحب الجواهر ره حيث قال ان ما ذكره الشهيد ره لو سلم فانما هو في الفرد الذي يتشخص بالدفع والقبض اما الذي يتشخص بعقد الحوالة كما في المقام فقد يمنع صدق اسم السلم عليه اذ هي عقد مستقل يحصل به ملك ما في الذمة ولا ينصب عقد السلم عليه انتهى لكن لا يخفى عليك ما في جمع الماتن ره بين تسليم عدم تشخص المبيع في ضمن الفرد الخاص وبين دعوى صدق الانتقال الى المشتري من المنافاة فلا تذهل **قوله** طاب ثراه والمسئلة تحتاج الى فضل تتبع آه تحقيق القول في المسئلة ان المنهي عنه انما هو بيع ما لم يقبض ولم يكل ولم يوزن وفرض المسئلة خارج عنه عرفا ولغة فلا يجري عليه احكامه الا ما قام الدليل على اللحوق ولا دليل على لحوق حكم حرمة البيع او كراهته فلا وجه للاطالة نعم ربما التزم المحقق والشهيد الثانيان ره هنا بالكراهة في المسئلة لكن لا من باب الالحاق بمسئلة البيع قبل القبض بل خروجا من شبهة خلاف الشيخ ره وجماعة

وتحرزا

وتحرزا عما هو مظنة التحريم وفيه تأمل لعدم تسبب ذلك للكراهة الشرعية كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه واستدل في تو على الجواز **اقول** قد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم بوجوه **الاول** ما في ف من ان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل **الثاني** عمومات البيع والتجارة والعقود وتسلط الناس على اموالهم خرج عنها بيع ما لم يقبض فيبقى الفرض تحتها **الثالث** ما في لك من ان المنع من بيع ما لم يقبض تحريما او كراهة مشروط بشرطين انتقاله بالبيع ونقله به وما ذكر في هذا الفرض وان كان بيعا حيث ان السلم فرد من افراده الا ان الواقع من المسلم اما حوالة لغريمه او وكالة له في القبض وكل منهما ليس ببيع ودعوى ان الحوالة ملحقة بالبيع في حيز المنع
قوله طاب ثراه الرابع ذكر جماعة انه لو دفع الى من له عليه طعام آه عزاه في تو الى الاصحاب ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه ولكنا قد وجدنا العلامة ره في لف قد استقرب الجواز والصحة وجعله قضاء للطعام بجنس الدراهم او قرضا للدراهم ثم ان الجماعة كما صرحوا بصحته للمدفوع اليه معللين بامتناع الشراء بمال الغير لنفسه ما دام على ملك الغير ولو باذنه اقتصارا على المتيقن من اطلاق ادلة البيع فيبقى اصالة الانتقال بحالها ويقرب منه ما في المتن من العلة فكذا صرحوا بعدم صحته للدافع نظرا الى انه غير مأذون فيه فما اذن فيه وهو الشراء لنفسه لم يقع والشراء للمالك غير مأذون فيه فلا يقع والذي يقتضيه التدبر هو صحة الشراء والقبض ان علم من الدافع ارادة القبض للطعام بجنس الدراهم او قرضا للدراهم او ارادة معنى غيرهما يصح كما لو علم منه ارادة استيفائه بعد الشراء وقبضه له وان التعبير بكون الشراء له لكونه راجعا اليه وان لم يعلم شيء من ذلك فاصالة عدم انتقال المال الى الغريم الذي اشترى بمال الغير واصالة عدم براءة ذمة المديون بالطعام بدفع غيره محكمة فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه مع عدم اشتراط تسليمه بالدنيا آه احترز بذلك عما لو اشترط ذلك وكان منصرف الاطلاق فانه لا اشكال في لزوم الوفاء به للعمومات **قوله** طاب ثراه فلا اشكال في عدم وجوب ادائه في تلك البلد آه قد نفى الشبهة في ذلك في لك ونفى وجدان الخلاف فيه في الجواهر وعن ظاهر الايضاح الاجماع عليه والوجه في ذلك انصراف الاطلاق الى بلد العقد الا ان يكون هناك قرينة على خلاف ذلك فما في تو من انه لم اقف على ما ادعوه هنا من انه مع الاطلاق يتعين التسليم في بلده فان وجد الدليل تم ما رتبوه على ذلك والا فلا فليتأمل انتهى لا وجه له اذ اي دليل امتن من الانصراف الكاشف عن مراد المتعاقدين فما ذكره قده لا يصغى اليه بعد كون الانصراف كالنطق الذي جعل الله المؤمن عنده وايضا فالاصل براءة ذمة المسلف من الدفع في غير البلد المنصرف اليه الاطلاق ثم انه لا فرق في الحكم بين ان تكون قيمته في بلد المطالبة مخالفة لقيمته في بلده او مساوية كما صرح بذلك في لك نافيا عنه الشبهة وهو الذي يقتضيه اطلاق غيره ولكن استشكل في ذلك المحقق الثاني ره في مع صد حيث قال ويشكل بانه ربما لم يكن مريدا الى بلد السلف وان المسلم فيه لا يوثق بعوده اليه ليظفر به هناك بل ربما يكون قد هرب من المسلف فلم يظفر به الا بعد مدة فيكون منعه من مطالبته مفضيا الى ذهاب حقه ابدا وطريقا الى مدافعة الغريم عن اداء الحق دائما وذلك ضرر بين مع كون الدين حالا والاستحقاق ثابتا ثم قال والتحقيق ان يقال له المطالبة بها ان كان في موضع المطالبة مثل بلد السلف او دونه وان كان اكثر فله المطالبة بقيمة بلد السلم لتعذر المثل ولو اتاه برهن او ضمين وتهيأ المسير مع اول رفقة فالظاهر عدم وجوب الصبر لما فيه من الضرر وتأخير الدين الحال المستحق انتهى وفيه اولا ما في مفتاح الكرامة من انه لو فرض الضرر في بعض موارده كما لو علم بالقرائن ان المديون لا يرجع الى تلك البلدة او ان الحق يفوت بالتأخير اتجه رفع امره الى الحاكم ليجبره على احد الامرين دفع الثمن والقيمة في بلد التسليم او دفع العين فيها بوجه يمكن اما لو كان المسلم اليه مصاحبا له في الطريق الى بلد التسليم ووكل في تسليمه فيه فالامر كما قالوه لان ذلك هو الذي اقتضاه الامر الشرعي والعدول عنها مطلقا غير جيد واما ما حققه ففيه انه مع حصول الارتفاق بما ذكره مطلقا لجواز ان يكون المدين قادرا على عين الحق في بلد التسليم عاجزا عنها في الاخر وان كان انقص قيمة فيحصل الضرر عليه بذلك مع مخالفة ما شرط عليه من الارتفاق او دل عليه الاطلاق والمؤمنون عند شروطهم وثانيا ان التفصيل بين مساواة القيمة او نقصانها وبين الزيادة بمطالبته بالعين في الاول والقيمة في الثاني مما لا وجه له بل اللازم اما تجويز المطالبة في الصورتين او المنع منها فيهما ضرورة ان الموجب للانتقال الى القيمة ليس الا تعذر المثل وصدق التعذر على زيادة القيمة عن بلد السلم ممنوع وحصول الضرر بالزيادة ليس بعذر رأسا سيما مع ملاحظة انه هو المقصر بعدم احضاره في بلد التسليم كما لا يخفى بل في الجواهر انا لو قلنا انه يجب عليه في ذلك اليوم التسليم في العراق وهو متعذر فالمتجه فيه السقوط لقبح التكليف بما لا يطاق ويبقى خطاب الوضع هو ثبوت الدين لا انه ينتقل الى القيمة قياسا على تعذر المسلم فيه في بلد السلم بعد بطلان القياس عندنا انتهى فلا تذهل **قوله** طاب ثراه ولو طالبه في ذلك البلد بقيمته في بلد وجوب التسليم وتراضيا على ذلك قال الشيخ ره لم يجز آه توضيح ذلك انهم اختلفوا في جواز الدفع للمديون والاخذ للذي له الحق في الفرض على اقوال **احدها** عدم الجواز افتى به الشيخ ره وجماعة **الثاني** الجواز مع الكراهة وهو خيرة المحقق في يع وجماعة بل قيل ان عليه الاكثر **الثالث** الجواز من غير حرمة ولا كراهة وهو خيرة جملة من متأخري المتأخرين بل في تو ان الظاهر انه المشهور بين المتأخرين **حجة الاول** امران **الاول** ان القيمة عوض عن مال السلم ودفعها عوضا عنه من قبيل بيع الطعام على من هو عليه قبل قبضه وهو غير جائز لان المفروض كونه طعاما وانت خبير بانه انما يتم ان لو باع ما في ذمته بالقيمة والفرض خلافه نعم لو تم احد الامرين لتم ما ذكره اما دعوى كون ذلك بيعا مطلقا او دعوى ان المحرم مطلق الاستبدال والامران ممنوعان ضرورة كون ذلك استيفاء للحق غاية الامر بغير جنسه ومثل ذلك لا يسمى بيعا وحرمة مطلق الاستبدال مما لا دليل عليها فهو على فرض تسليم كونه معاوضة لا تلازم بينها وبين البيع **فان قلت** ان الظاهر انه لا خلاف في انحصار المعاوضات فيما ذكره الفقهاء في كتبهم ولم يزد واحد منهم على الاخر فيما من المعاوضات فاذا لم يكن هذا مع كونه معاوضة بيعا فما ذا هو من المعاوضات **قلت** ان عدم تعرضهم للفرض لا يمنع من جريان عمومات العقود بعد كونه وفاء بتراض فصدق اسم العوضية على ذلك لا يقتضي المنع منه بعد عدم كونه بيعا وعدم وقوع عقد السلف عليه واختصاص دليل الحرمة لو تم بالبيع كما مر **الثاني** ان عقد السلف لم يجر على القيمة ولم يدل دليل على استحقاقها انما المستحق هو الطعام فان جازت المطالبة فبالطعام والا فلا مطالبة بالقيمة نعم اذا تعذر الطعام حرم من جهة

به

به انتقل الى القيمة حكى كاشف الظلام التمسك به عن بعضهم ثم حكى عنه الجواب بان الطعام اذا حل وكان المسلم اليه مقصرا في عدم حضوره عند الاستحقاق في مكان التسليم ولا مانع من تسليمه في ذلك المكان الا عدم حضوره فيه مع انه حق واجب عليه من باب المقدمة فاذا اسقط المسلم حقه من المطالبة بالطعام واسقطنا النقل الى جواز المطالبة بالقيمة في مكان التسليم جمعا بين الحقين ثم ان الحاكي قده قال ونعم ما قال ان هذا السؤال والجواب انما ينطبقان على مسئلة جبر المسلم اليه ره … وذكرهما هنا غفلة لان الكلام الآن في جواز التراضي على ذلك وعدمه … مسئلة الجبر وكان متخيل هذا الوجه على غفلة عن محله غافلا ومتغافلا عما اذا انقطع المسلم فيه عند الحلول وكان لذلك منعقدا على المسلم اليه فانه ينتقل والحال هذه الى القيمة البتة لان المبيع لا يمكن المطالبة به لاستلزام ذلك التكليف بما لا يطاق مع ان القيمة لم يجر عليها العقد حتى ينتقل اليها **واقول** النقل انما هو من الحاكي ضرورة ان المحكي عنه انما هو محقق مع صد هو انما ذكر ذلك في مسئلة جبر المسلم ولم يذكره هنا كما لا يخفى على من راجعه انتهى

حجة الثاني هي الوجه الاول من حجة الاول بضميمة ان البيع قبل القبض مكروه غير محرم والى ذلك اشار الماتن ره بقوله وعلى ما قلنا يكره ثم ان ذلك مبنا على كون ما نحن فيه بيعا موضوعا وحكما واما بناء على ما عرفت من المنع من ذلك فقد يحتج للكراهة بالخروج من خلاف الشيخ ره والخلاص من الشبهة وقد نبهنا انفا على عدم افادة ذلك الكراهة الشرعية **حجة الثالث** امور **الاول** اصالة برائة ذمة المسلم من حرمة الدفع وذمة المسلم اليه من حرمة الاخذ ولا يخفى عليك انه انما يتفرع بناء على حرمة البيع قبل القبض واما على القول بالكراهة فلا يخلو التمسك باصل البراءة من نظر لمكان رفعها الكراهة فالاجود التعلق باصالة عدم جريان حكم البيع قبل القبض عليه بعد عدم كونه بيعا عرفا **الثاني** عموم تسلط الناس على اموالهم جواز اضياعليه **الثالث** طائفة من الاخبار **فمنها** المرسل كالصحيح لابن ابي عمير الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يسلم الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه فقال لا باس بذلك **ومنها** ما رواه هو ره عن سهل بن زياد عن معوية بن حكيم عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يسلفني في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم **ومنها** الصحيح الذي رواه هو ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ومتاعا ورقيقا يحل له ان ياخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وقد يناقش في دلالته بان الاصحاب جعلوا القبض هنا من باب الاستيفاء وهو قد دل على المعاوضة لقوله ويسمي الخ ويوجه بانه لعلهم فهموا انه لما كانت القيمة عروضا لا دراهم فلا بد من تشخيصها في مقابلة الطلب الذي له فيحصل بذلك استيفاء حقه **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعته من علي قال كتبت اليه رجل له على رجل تمر او حنطة او شعير او قطن فلما تقاضاه قال خذ بقيمة ما لك عندي دراهم ايجوز له ذلك ام لا فكتب يجوز ذلك عن تراض منهما ان شاء الله الى غير ذلك من الاخبار فالقول الاخير هو الذي بالقبول جدير واما ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر قال سئلته عن رجل له على اخر تمر او شعير او حنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وقد رواه الحميري في قرب عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته الخ فلا ينافي ما ذكرناه لظهوره في ثبوت العلة فيما اذا فسخ البيع واخذ عوض الدراهم التي اعطاه دراهم تزود عليها او تنقص في زمان الحلول فان ذلك هو الربا اما اذا اسقط حقه من الطعام بقيمته فلا اشكال في الربا بوجه والاصل والاخبار كافية في تجويزه ولو فرض عدم دلالة الخبر على ذلك فلا يعارض الاخبار المذكورة المؤيدة بالعمل والمعتضدة بالاصل وعموم تسلط الناس على اموالهم مع ان الخبر المذكور مما لم يعمل به الشيخ ره ايضا بناء على عدم الاطلاق على ما قلنا فيه الشذوذ جدا **قوله** طاب ثراه قولان المشهور كما قيل العدم الواصف بالشهرة هو صاحب ثق … في لك ومفتاح الكرامة تارة انه الاشهر واخرى ان عليه الاكثر **قوله** طاب ثراه الواجب في ذمته هو الطعام لا القيمة آه هذا صغرى الدليل وكبراه انما في ذمته لا يجب دفعه في البلد المذكور فالاولى ان لا يجب دفع ما لم يجر عليه المعاوضة ولو بمقتضيه عقد السلم مضافا الى الاصل **قوله** طاب ثراه وعن جماعة منهم العلامة ره في كره قال في مفتاح الكرامة انا وجدنا المصنف في كره في موضعين منها لم يصرح بالخلاف المذكور ولعله في موضع اخر زاغ عنه النظر نعم هو خيرة مع صد انتهى **قوله** طاب ثراه لان الطعام الذي يلزمه آه فيه ان لزوم الدفع ح غير مسلم حتى يترتب عليه تزول فقد الطعام الذي يلزمه دفعه ولم يفقد في بلد التسليم وبعبارة اخرى ليس ثم طعام يلزمه دفعه حتى ينتقل الى القيمة **قوله** طاب ثراه وتوضيحه ان الطعام قد حل آه هذا التقرير من المحقق الثاني ره في مع صد فجعله بعضهم دليلا اخر لقول العلامة ره وتمسك بعضهم بوجه ثالث هو ان منع المالك من المطالبة بحق حال وجعله متوقفا على الوصول الى بلد التسليم ضرر ظاهر فانه ربما لم يكن له عزم العود الى ذلك البلد اصلا او ان الوصول اليه يحتاج الى اضعاف المسلم فيه من المؤن او ان المسلم اليه قد لا يظفر به بعد ذلك فيفوت حقه بالكلية وما يقتضيه لعله من ان نفاق المسلم اليه بالتسليم في البلد المعين قد تحمل المسلم اليه فلولا الانتقال الى القيمة لضاع حقه اذ ليس له المطالبة بالعين فلو لم يحصل له المطالبة بالقيمة على الوجه الذي ينتفي به ضرر المسلم لادى الى ضياع حقه راسا حكى الاستدلال بذلك في لك ثم اجاب بان هذه العلل لا توجب الانتقال الى القيمة متى طلبها المسلم بل مع خوف ضياع حقه بدونه للعلم بانه يختلف الضرر في موارد كثيرة بل غير ما ذكر كما لو كان المسلم فيه مصاحبا له في الطريق الى البلد المعين للتسليم او وكل في تسليمه ونحو ذلك فان ذلك هو الذي اقتضاه الامر الشرعي فالعدول عنه الى القيمة مطلقا غير جيد نعم لو فرض الضرر في بعض موارده كما لو علم بالقرائن ان المديون لا يرجع الى ذلك البلد ولم يوكل في الايفاء توكيلا يوجب تحصيل الحق فان الحق يفوت بالتاخير اتجه ح دفع الامر الى الحاكم ليجبره على دفع

العين او القيمة في بلد التسليم او دفع العين فيها بوجه يمكن انتهى وهو متين **قوله** طاب ثراه فتعذر البراءة مستند الى غيبته آه اذ لا مانع من التسليم الا عدم حضوره في ذلك المكان مع انه حق واجب عليه من باب المقدمة فاذا اسقط المسلم حقه من المطالبة بالطعام واسقطنا ارتفاقا بحال المسلم اليه انتقل حق المسلم الى القيمة في مكان التسليم جمعا بين الحقين وليس كانقطاع المسلم فيه عند الحلول فان تعذر العوض يمنع من استحقاق المطالبة به لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق والقيمة لم يجر عليها العقد لكن في الاستدلال المذكور نظر ضرورة ان مثل هذه التعليلات لا يوجب الانتقال الى القيمة متى طالبها المسلم وهي لم يجر عليها عقد ولا دل دليل على استحقاقها وانما المستحق هو الطعام فان ثبتت المطالبة به فذاك والا فلا مطالبة بالقيمة ولا فرق في ذلك بين ان يكون المسلم اليه قد قصر او لم يقصر والوجه في الثاني ظاهر ولهذا لم يفرض المسئلة فيه **واما الاول** فلا ريب في ان تقصيره لا يوجب ما ذكره عقلا ولا شرعا ولعله الى ذلك اشار في الجواهر بالجواب بان الحلول اعم من ذلك والتقصير مع امكان فرض عدمه هو اثم منه ايضا ولا تعارض بين الحقين حتى يجمع بينهما بذلك على ان الله تعالى قد جمع بينهما بامر المؤمنين بالوفاء بالشروط **قوله** طاب ثراه الثانية ان يكون ما عليه قرضا آه توضيح القول في ذلك انه اذا استقرض منه بالعراق طعاما او غيره فان اشترط الاداء في بلد التسليم او اطلق واشترط الدفع في بلد معين غير بلد التسليم لزم ذلك ولم يجب على المديون دفعه في غير البلد الذي يتعين الدفع فيه كبلد التسليم عند الاشتراط او الاطلاق وبلدة معينة عند اشتراطها كما لا يجب على الغريم القبول في غير بلد يتعين الدفع فيها نعم ان تراضيا بالدفع في البلد لو اوجب دفعه فيها جاز ذلك للاصل وعمومات تسلط الناس على اموالهم وحقوقهم بعد فقد المانع المحتمل في صورة السلم وهو بيع الطعام المنتقل بالبيع قبل قبضه فانه ان جعل الدفع وفاء فواضح وان جعل بيعا كان بيعا لغير المنتقل بالبيع ومعه لا باس اجماعا كما تقدم ومن هنا نفي في لك الشبهة عن الجواز هنا وعن الصيمري في غاية المرام نفي الخلاف فيه ولا يا … ظاهرا وانما الخلاف في انه هل للغريم المطالبة بالمثل او القيمة في غير البلد الذي يتعين الدفع فيها ام لا وجهان بل قولان بل وجوه واقوال **احدها** ما عن لف من انه يجب على المديون دفع المثل وقت المطالبة فان تعذر فالقيمة بسعر العراق اي بلد القرض وفي مع صد ان فيه قوة وهو الذي يظهر من المحقق الورع الاردبيلي الميل اليه **ثانيها** ما عن ط وكره وير وغاية المرام من انه لا يجبر على دفع الطعام وانما يجبر على دفع قيمته بسعر العراق بل قيل انه يلوح من غاية المرام والقاضي انه لا خلاف فيه وان كان فيه ما لا يخفى **ثالثها** انه لا يجبر على شيء منهما وانما يجبر على الدفع في البلد الواجب دفعه فيها وهو خيرة العلامة ره في شاد وثاني الشهيدين ره في لك وجماعة من الاواخر **حجة الاول** ما تمسك به في ثق مما رواه الشيخ ره في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل لي عليه مال فغاب عني زمانا فرايته يطوف حول الكعبة فاتقاضاه قال لا تسلم عليه ولا تروعه حتى يخرج من الحرم محل التسليم ان ترك الاستفصال يفيد العموم في المقال كما ذكروه في غير مقام **قلت** اراد بترك الاستفصال تركه بين ان محل التسليم هل كان هو الحرم او مكان اخر وبين ان المال هل كان من القرض ام من غيره وانت خبير بان مساق الرواية انما هو ملاحظة حرمة الحرم ولا دلالة فيها على ان المطالبة بعد الخروج من الحرم هل هو بالدفع في موضع الملاقاة او في موضع التسليم وبعبارة اخرى غاية ما تدل عليه الرواية جواز المطالبة بعد الخروج من الحرم ونحن لا نمنع من جواز المطالبة في غير بلد التسليم بالتاديه في بلد التسليم وانما الممنوع منه المطالبة بالدفع في غير مورد الوجوب والخبر لا عموم فيه من هذه الجهة يقتضي الجواز كما لا يخفى مع ان ظاهره كون المديون هاربا منه مماطلا في الاداء والمطالبة معه لا نمنعها الا انه لا يطالب بالمثل والقيمة بل يخيره بين شيء منهما وبين المضي معه الى بلد التسليم كما هو واضح **حجة الثاني** هي الثالث من حجج القول الاول من القولين في السلم من ان منع المالك من المطالبة بحق حال وجعله متوقفا على الوصول الى بلد التسليم ضرر فيجب ان يكون له المطالبة بالعين لزم من نفي استحقاقه المطالبة بالقيمة تضييع الحق لما مر وضعف الجواب **حجة الثالث** ان الاطلاق منزل على قبضه في بلد فليس للمقرض المطالبة به في غيره كما انه لو بذل له المقرض لم يجب عليه قبضه ايضا لما في نقله الى ما عينه الشارع موضعا للقبض من المؤنة واذا لم يجب عليه دفع عين الحق فكذا قيمته لعدم وقوع العقد عليها ولو شك فالاصل عدم وجوب دفعه في غير بلد التعيين كذا قيل وقد يناقش فيه اولا بان اطلاق القرض ليس كاطلاق البيع وشبهه فان تخصيص وجوب التسليم في بلد العقد هناك مما يستفاد من نفس اطلاق العقد بخلاف القرض فان الظاهر انه مبني على حلول رد المثل متى طلبه المقرض ودفعه المقترض الا ان يشترط احدهما الدفع في مكان معين فان الظاهر لزومه لقاعدة الشرط كما يجيء في محله واذا كان الاطلاق كذلك فانه يظهر وجوب الدفع متى طولب به كالغصب خلافا لما اشترط مصلحة المقرض ثم قال المناقش اعني كاشف الظلام نعم قد يستلزم ما ذكرنا الاختلاف في المكافات في قيمة المثل فيكون في موضع المطالبة اكثر بان يقال بعدم وجوب الدفع ح للضرر الا ان يرضى المقرض بقيمة موضع القرض جمعا بين الحقين ثم تنظر فيه بانه بعد تسليم اقتضاء العقد الحلول مطلقا فاي دخل لزيادة القيمة ونقصها والا لاثر زيادة القيمة في مكان القبض عن قيمة وقت القرض في الانتقال الى القيمة ثم قال سلمنا ان اطلاق القرض يقتضي تعيين تسليم مثله في بلده ولكن نقول ثانيا بان المطالبة لقول بعدم وجوب الدفع على المقترض حتى لو كان مما لا يؤتى بعوده على حد ما قررناه في الاشكال في السلم لا وجه له كما سمعت ثم قال ولعلم انه بناء على الجواب الاول من هذين يكون المطالبة بالطعام او القيمة في بلد المطالبة وعلى الثاني يكون المطالبة بقيمة بلد التسليم انتهى كلامه علا مقامه **واقول** قد كان يخطر بالبال قبل العثور على مقالة الاشكال بتعريه اثم وهو انهم صرحوا بان القرض من العقود الجائزة ومن اثار العقد الجائز ان لكل من الطرفين فسخه متى شاء واحتمال ان الشرط المذكور في ضمنه غير لازم الوفاء والا لزم مزية الفرع على الاصل ثم الفسخ كما يكون بقول فسخت فكذا يكون بالالتزام وعلى هذا فيلزم جواز المطالبة بمال القرض في اي موضع شاء واحب مثلا ان امكن وقيمته ان تعذر المثل سواء شرط الدفع في موضع التسليم او في موضع اخر معينا او اطلق وجه اللزوم انه اذا كان القرض جائزا جاز الفسخ وكانت المطالبة فسخا بالالتزام واشتراط الدفع في موضع التسليم لا يؤثر بعد عدم لزوم المشروط فتحصل من هنا يظهر ما في تسليم الفاضل المذكور لزوم الشرط نظرا الى عمومات الشروط فانها مختصة بالشروط المذكورة في ضمن العقود

الازمنة كما ظهر ان الحق هو القول الاول من وجوب دفع المثل على المديون حيثما طالبه المقرض مع الامكان ومع التعذر فالقيمة **قوله** طاب ثراه ثم انه اعترض في لف بتعيين قيمة بلد القرض آه لعل نظره في ذلك الى ان موضع القرض هو موضع اشتغال الذمة بذلك فتتعين قيمة ذلك الموضع **قوله** طاب ثراه وفيه تامل فمن وجه التامل ان موضع التسليم وان كان موضع اشتغال الذمة الا ان المشتغل به هناك انما هي العين واما الانتقال الى القيمة واشتغال الذمة بها فموضعه موضع المطالبة فلزم ان يكون المدار على قيمته لا قيمة بلد القرض ويوم **قوله** طاب ثراه وظاهر بعض عدم جواز المطالبة آه قد عرفت نفى القائل به ودليله كما عرفت سقوطه ولعل الى ما تقدم من وجوه السقوط اشار الماتن قده بالامر بالتامل في ذيل العبارة **قوله** طاب ثراه انه لا يجوز مطالبته بالمثل آه تقييده المطالبة بالمثل يكشف عن جواز مطالبته اياه في غير بلد الغصب بقيمته في الجملة وهو كذلك بلا اشكال فيما يطالبه به على اقوال **احدها** ما عزاه الماتن قده الى الشيخ والقاضي استنادا الى ما في المتن **ثانيها** المطالبة بالمثل حيث كان وبالقيمة الحاضرة عند المطالبة مع الاعواز وهو خيرة يع وعد وشاد ومع صد ولك وعن الشيخ يوسف ره الله العلامة وغاية المرام ايضا اختيار ذلك نظرا الى انه حق ثبت عليه بعدوانه فيتم كل مكان وهو مؤاخذ باسوء الاحوال ووجه وجوب القيمة عند الاعواز انه وقت الانتقال من المثل الى القيمة في المثلي **ثالثها** ما اختاره في محكي لف من الاجبار على دفع المثل فان تعذر فقيمة بلد الغصب كالقرض نظرا في وجوب دفع المثل حيثما طالبه ذو الحق الى ما عرفته من حجة الثاني وفي كون المطالب عند تعذر المثل قيمة بلد الغصب الى انه موضع اشتغال الذمة وفيه ان بلد الغصب هو موضع الاشتغال بالعين وقد تعذرت واما الاشتغال بالقيمة فموضعه موضع الانتقال الى القيمة بالتعذر فتدبر **قوله** طاب ثراه ويحتمل وقت التعذر لانه وقت الانتقال الى القيمة فيه ان الانتقال الى القيمة عند تعذر العين ليس مستقرا بل هو في كل ان على سبيل البدل مخاطب بدفع المثل مع التمكن او القيمة مع الاعواز ولو كان الانتقال الى القيمة حين التعذر مستقرا لما عاد الخطاب بالعين اذا عاد التمكن فتعين قيمة يوم الدفع هو الاظهر **يقول مصنف هذه الحاشية عبدالله المامقاني** ان هنا عدة مسائل لم يتداول الفقهاء رضهم التعرض لها في باب القبض ولم يتعرض لها الماتن قده ولا باس بختم الكتاب بها **الاولى** انه اذا قبض المشتري المبيع ثم ادعى نقصا ولم يكن حين الكيل والوزن حاضرا فالقول قول المشتري فيما وصل اليه مع يمينه والبينة بينة البايع فان اقامها والا حلف المشتري واخذ التفاوت وذلك مما صرح به جمع فاطبق به في الرياض انه لا يعرف فيه قولا واحدا بل عن كرة نسبته الى علمائنا وغاية ما تمسكوا به لذلك وجهان **احدهما** ما في هداية الانام لبعض مشايخ العصر قده من التعليل بظهور اتفاقهم عليه المعتضد بمخالفة من جعل الله تعالى الرشد في خلافهم قال فانهم ذهبوا الى غير ذلك كما في كرة بل لعل المقام مما ورد الاخذ فيه بخلاف قول قاضي البلد اذا لم يرد فيه نص عنهم **الثاني** اصالة عدم وصول حق المشتري اليه السالمة عن معارضة الظاهر وغيره كما صرح به غير واحد فيكون منكرا والبايع مدع والبينة على المدعي واليمين على من انكر وفي الوجهين جميعا نظر **اما الاول** فلان المحصل منه غير حاصل والمنقول صريحا غير موجود ولو كان فليس بحجة وتاييده بذلك من جعل الرشد في خلافهم لا وجه له لان ذلك انما هو عند تعارض الخبرين وما ذكره من ان المقام مما ورد الاخذ بخلاف قاضي البلد ساقط لكون مورد ذلك ايضا الخبرين والا فاصول قواعد الدعوى من كون اليمين على المنكر والبينة على المدعي احكام نبوية مشتركة بيننا وبينهم كما لا يخفى **واما الثاني** فنيرا ولا ان تميز المدعي من المنكر غير منحصر في الاصل بل له طرق اخر بل الحق الحقيق بالقبول كما بيناه غير مرة كون المرجع في ذلك الصدق في العرف ضرورة ان المدعي والمنكر من الموضوعات المستنبطة المتعين استفادتهما من العرف واللغة والمدعي عرفا من يترك لو ترك هو الدعوى والمنكر من يترك هو ان ترك غيره ونحن نرى هنا بالعيان ان المشتري لو سكت سكت عنه البايع فينبغي ان يكون القول قول البايع مع يمينه ان لم يقم المشتري بينة على دعواه وثانيا انه على فرض البناء في التميز على كون المدعي من يخالف قوله الاصل والمنكر من يخالف قوله الاصل نقول كما ان قول المشتري يوافق اصالة عدم وصول حقه اليه فكذا قول البايع يوافق اصالة عدم نقص ما قبضه المشتري من حقه فالاصلان متعارضان بل الحكم للثاني منهما لان الشك في وصول حقه اليه بتمامه ناش من الشك في نقص ما قبضه عن حقه فاصالة عدم النقص سببية واصالة عدم الوصول مسببية والسببي مقدم على المسببي بلا ريب كما تقرر في محله فيكون الموافق للاصل المعتبر هو قول البايع فلزم ان يكون القول قوله مع يمينه وبالجملة فلم افهم لما ذكروه قدهم من تقديم قول المشتري بيمينه من مستند ولا وجه بل الذي يقتضيه التحقيق هو تقديم قول البايع بيمينه الا ان يكون للمشتري بينة فتسمع قطعا ولا يقدح في صحة ما اخترناه ذهاب بعض العامة اليه على ما قيل فان سلوك العامة مسلكا هو حق عندنا لا يمنع من اختيار ذلك المسلك ولا يرفع عنه وصف الحقية والحق احق ان يتبع بل قد يؤيد ما قلنا اصالة الصحة في دفع المسلم وقبضه اذ الفرض انه قبض على انه تمام الحق وصحة كل شيء بحسبه كما في الجواهر فتامل

المسئلة الثانية اذا قبض المشتري المبيع ثم ادعى نقصا وكان قد حضر عند الكيل والوزن فالقول قول البايع بيمينه والبينة بينة المشتري في ذلك احد الاقوال في المسئلة واشهرها بل عن الطائفة بل عن كرة نسبته الى علمائنا بل في الرياض نفي وجدان الخلاف فيه وكانه لم يطلع على غيره من الاقوال النادرة وقد تصدى لتوجيه هذا القول في لك بان الاصل وان كان عدم وصول المشتري اليه في الصورتين الا ان العمل على الظاهر فان الظاهر ان صاحب الحق اذا حضر استيفاء حقه يحتاط لنفسه ويعتبر مقدار حقه فيكون هذا الظاهر مرجحا لقول البايع ومقويا لجانبه ومعارضا للاصل فيقدم قوله بيمينه قال وهذا مما رجح فيه الظاهر على الاصل وهو قليل ثم قال ويمكن توجيهه بوجه لا يحصل به التعارض بان يقال انه عند قبضه للحق وقبل دعواه الاخبار المؤدي الى النقصان كان يعترف بوصول حقه اليه وقبضه له كملا فاذا ادعى بعد ذلك النقصان كان مدعيا لما يخالف الاصل اذ الاصل براءة ذمة البايع من حقه بعد قبضه وخالف الظاهر ايضا كما قلنا فيبقى الاصل والظاهر على خلاف دعواه فان قيل هذا يستلزم قبول قول البايع مطلقا لعين ما ذكرتم من التعليل **قلنا** انا لم يحضر المشتري الاعتبار لا يكون معترفا بوصول حقه اليه لعدم اطلاعه عليه حتى لو فرض حصول ما يقتضي الاعتراف يكون مبنيا على ظاهر الحال ومعتمدا على قول غيره الذي يمكن تطرق الخلل اليه كثيرا بخلاف ما لو حضر واتيقن فان البناء على ظاهر الحال لا يقتضي الاقرار بوصول حقه اليه بوجه حتى لو صرح بان الذي وصل

الى

الى تسليمه على انه مجموع المبيع بناء على الظاهر وركونا الى قول الغير لم يكن اقرارا بوصول جميع حقه اليه بخلاف ما لو اقر بقبض الجميع بتاءمل حضوره الاعتبار فانه يكون اقرارا صحيحا الفرق انتهى كلامه علا مقامه وهو وان دق النظر وحقق الامر الا ان الكلام معه في المبنى اذ ليت شعري اي دليل دل على تميز المدعي من المنكر بموافقة الاصل ومخالفته وموافقة الظاهر ومخالفته مع ان اللفظين من موضوعات الاحكام في الكتاب والسنة اذ من الواضح ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا بلسان قومه وانه يرجع في خطاباته وخطابات رسوله الى عرف القوم ولسانهم ام يشك في ان المدعي في العرف من يتركونه ان ترك هو الدعوى ام يتامل في ان المشتري هنا لو ترك دعوى النقيصة لم يتركه البايع فالمشتري هو المدعي مط والبينة على المدعي واليمين على المنكر دائما فالحق الجري في المسئلتين على مسلك واحد وهو الرجوع الى العرف وتقديم قول البايع في الفرضين والله العالم وربما تامل صاحب ثق اينا في الحكم المشهور فمنع اولا من حجية الظهور ثم ناقش فيه باحتمال السهو والغفلة من المشتري والاعتماد على كيل البايع ووزنه والحق ما عرفت **تنبيهات**

الاول انه حكي عن العلامة قده انه فصل في كره بتقديم قول مدعي التمام ان اقتضى النقص بطلان العقد كالتصرف بعد التفرق في السلم والا فيقدم قول مدعي النقص وعن ير احتمال ذلك قبل ولعله لاندراج الاول في مدعي الصحة والفساد بخلاف الثاني وانكان قد يناقش كما في الجواهر بمنع كون الاول كذلك بعد فرض عدم اعترافه بما يقتضي الحكم عليه بالصحة كما لو قال قبضته باخبار البايع انه تمام او الفرض تسليم البايع ذلك مجرد ذلك لا يقتضي الحكم عليه بصحة العقد المشترط فيه التقابض الذي مقتضى الاصل عدم حصوله وانكان قد وقع العقد بمعنى الايجاب والقبول اذ ذلك بمجرده لا يقتضي حصول الشرط المتاخر كما هو واضح خصوصا بعد ملاحظة نظائره مما يشترط في صحته القبض كالرهن والهبة ونحوهما بل ربما زاد بعض مشايخ العصر قده فاعترض على التوجيه المذكور بان اصالة الصحة جارية في المقامين فان اصالة صحة العقد بمعنى ترتب اثره عليه انما تجري بعد البناء على صحته ظاهرا وترتب اثره شرعا من المتعاقدين ولو في الجملة وبعد الاقرار بوقوع البيع مثلا ثم النزاع فيها واستخبره بما فرض وقد ان تسالمهما في الفرض على وقوع البيع حاصل وكذا على وقوع القبض وانما النزاع في صحة القبض وفساده وقد قام الاجماع على تقديم مدعي الصحة ومن هنا يتوجه الاشكال على ما سمعت من شيخ الجواهر بان عدم تمامية التوجيه في بعض فروض المسئلة كقوله قبضته باخبار البايع انه تمام لا يقتضي رفع اليد عن قاعدة تقديم قول مدعي الصحة حتى في المورد الذي لا مانع من جريانها فيه بعد عدم ثبوت اتفاقهم على عدم الفصل كما لا يخفى فالاولى رد التوجيه بمنع رجوع دعوى التمام الى دعوى الصحة ودعوى النقص الى دعوى الفساد كي تجري القاعدة ضرورة ان صحة كل شيء بحسبه وصحة القبض عبارة عن وقوعه على النحو الشرعي كما لو قبضه من المشتري او وكيله وهما في الفرض متسالمان على الصحة بهذا المعنى وانما النزاع في حصول قبض ذي الحق جميع الحق او بعضه وذلك لا ربط له بدعوى الصحة والفساد بوجه ودعوى ان صحة القبض عبارة عن اخذ جميع الحق واضحة السقوط **الثاني** انه ربما يحكى عن ابن الله في لف قول اخر في المسئلة الثانية وهو ان القول قول البايع بيمينه ان ادعى المشتري نقصا كثيرا والوجه قبول قوله في قليل يمكن وقوعه في الكيل قال في الجواهر وكانه لحظ عدم الظهور يعني ظهور الحضور في تمامية المقبوض في الاخير يعني قلة التفاوت بخلاف الاول ثم قال وفيه منع **قلت** لا وجه للمنع بعد كون المبنى في تقديم قول البايع في الفرض ظهور الحضور في التمامية فالاولى توجيه المنع الى اصل البناء على كون المدعي من خالف قوله الظاهر كما ارتكبه هو ره في المسئلة الاولى حيث قال واحتمال ان القول قول البايع بيمينه ان ادعى المشتري نقصا كثيرا لا يخفى مثله على القابض بخلاف القليل الذي يمكن خفاؤه نحو ما تسمع من ابن فهد في صورة الحضور ناش من عدم ملاحظة معارضة الظاهر للاصل في الاول بخلاف الثاني يدفعه منع الظهور مطلقا مع عدم الحضور اولا ومنع حجيته بحيث يعارض الاصل ثانيا ودعوى انه يكون البايع منكرا بناء على انه ما وافق الظاهر فيقدم قوله بيمينه يدفعها مضافا الى ما عرفت منع تسليم كون المنكر ذلك بل المراد بانه ما وافق قوله الاصل اقوى منه نعم لو فرض قرائن تشهد بكذب المدعي على وجه يحصل العلم للحاكم لم تسمع دعواه لذلك كما لو ادعى قبض حقه بعنوان انه وزنه وكان من اهل الخبرة انتهى كلامه علا مقامه فلا تغفل **الثالث** ان ما ذكر انما هو فيما لو اعترف المشتري بقبض المبيع وادعى نقصا واما لو قال لم احضر وقد لم يعطني جميع حقي الذي وقع عليه العقد وقال البايع قد اقبضته فقد صرح جماعة منهم السلار قده في عد والشهيد ره في اللمعة ومحكي س والحواشي والمحقق والشهيد الثانيان في مع صد ولك وضة وغيرهم بان القول قول المشتري بيمينه سواء حضر الاعتبار ام لا بل في مفتاح الكرامة انه مما لم يجد فيه مخالفا ولا مناقشا الا وفي كشف الظلام ان الظاهر انه لا خلاف فيه بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح بما يظهر منه ادعائه في الكفاية والرياض انتهى والوجه في ذلك انه في الفرض السابق كانا متفقين على قبض المبيع وانما كان المشتري يدعي النقص والبايع ينكره وهذا بخلاف الفرض فانهما لم يتفقا هنا على تسليم المبيع وانما البايع يدعيه والمشتري ينكره فهنا لو ترك البايع دعوى الاقباض لم يتركه المشتري لا يقال ان ترك المشتري غير متصور بعد مطالبته بعد ذلك بالمبيع بل الذي يترك النزاع لو ترك صاحب الدعوى هو البايع فان المشتري لو ترك دعوى عدم وصول الحق لم يسكت البايع لانا نقول ان اعتراف البايع بوقوع البيع اقتضى اشتغال ذمته بالمبيع ولازم ذلك كونه مدعيا لانه يدعي تحصيل البراءة والمشتري ينكره لذلك وان البايع يترك دعوى تحصيل البراءة لسكت المشتري عن مطالبته له بالمبيع لا يقتضي كونه مدعيا بعد كون الاشتغال ثابتا باعتراف المنكر ومن هنا ظهر الفرق على المختار في اصل المسئلة بينها وبين الفرض واما على مذهب الجماعة من الفرق هناك بين الحضور وعدمه بتقديم قول البايع في الاول وقول المشتري في الثاني واطلاق تقديم قول المشتري في الفرض فالفرق انهما لم يتفقا على تسليم المبيع وانما البايع يدعيه والمشتري ينكره ولا يلزم من حضور المشتري الاعتبار حصول تسليمه واما في المسئلة الاولى فقد اتفقا على تسليم ما يعد انه مبيع والمشتري يدعي نقصا عن القدر المعين ولا يلزم من هذا انه يجب ان يكون القول قول البايع مطلقا حضر المشتري الكيل ام لم يحضر لانه اذا لم يحضر الاعتبار فلا وجه لتقديم قول البايع لانه انما بنى على قول غيره وبنى بظاهر الحال وتطرق الخلل اليه كثير بخلاف ما لو حضر ولقبه فالبناء على ظاهر الحال لا يقتضي وصول حقه بوجه فانه لو صرح بان الذي وصل اليه تسلمه على انه مجموع المبيع بناء على الظاهر وركونا على قول الغير لم يكن اقرارا بوصول حقه اليه فالاصل في المقامين عدم وصول حقه اليه وبقاؤه عند البايع وليس لهذا الاصل معارض من ظاهر وغيره

وورد البينة على المدعي

كما في الشق الآخر فكان قوله بيمينه هو المقدم والى ذلك اشار الشيخ الشهيد الثاني ره في لك بقوله ولو انه مع فرض حضوره ادعى عدم قبض جميع حقه نحو لا الهاء عن دعوى الغلط قبل قوله لانه لاصالة عدم قبض الجميع وما ذكر من الأصل الآخر والظاهر منتف هنا اذ يلزم من حضور المشتري الاعتبار بقبض الجميع حقه وهو واضح وهذه من الحيل التي يترتب عليها الحكم الشرعي فانه مبني على القواعد الظاهرة المنضبطة انتهى **الرابع** ان الظاهر اتحاد الحكم المزبور في المعدود ولو مذروعا كالمكيل والموزون وان اقتصر بعضهم على الثاني كما نبه على ذلك في مفتاح الكرامة والجواهر وغيرهما للاتحاد الطريق في الجميع **الخامس** انه على القول بالفرق بين حالتي الحضور في اصل المسئلة فهل حضور الوكيل كحضور الموكل وجهان اشبههما الاتحاد لاتحاد الطريق فتدبر جيدا **السادس** انه قال في الجواهر ان المدار في الظاهر الذي يترتب عليه الحكم هو ما كان متحققا في غالب الافراد لا ما اتفق باعتبار فرد خاص من قد انضمت اليه بعض القرائن الحالية او المقالية فتدبر جيدا انتهى وهو مبني بناء على اعتبار الظاهر في المقام كما عليه الجماعة **المسئلة الثالثة** انه لو اشترى عينا بعين وقبض احدهما ثم باع ما قبضه وتلفت العين الاخرى في يد بايعها بطل البيع الاول ولا سبيل الى اعادة ما بيع ثانيا بل يلزم البايع قيمته لصاحبه وهذا الذي ذكرناه بحل الحكمين صرح بهما جمع كثير قاطعين بهما بل في نسبتهما اليهم بل نفي بعضهم معرفة الخلاف فيهما وهو في محله اذ لم يجد خلافا في ذلك ولم نقف على تامل فيهما او خالف الجزم اما على الحكم الاول وهو بطلان البيع الاول فهو ان تلف المبيع قبل القبض من مال بايعه بمعنى ان المبيع ينتقل قبل التلف آنا ما الى ملك البايع فيتلف منه فالتلف مستلزم للانفساخ قبل التلف بآن وهو المطلوب لكن لا يخفى عليك ان هذا الوجه انما يتم حجة على اطلاق الحكم المذكور ان لو قلنا ان حكم الثمن في كون تلفه ممن انتقل منه حكم المبيع والا لم يفد الوجه المذكور الا بطلان البيع الاول في خصوص ما اذا كان التالف هو المبيع كما لا يخفى واما حجة الحكم الثاني وهو عدم بطلان البيع الثاني ببطلان الاول فهي انه لازم ما ذكر من مبنى الوجه الاول انما هو انفساخ البيع من حين التلف اي قبله بآن فيكون البيع الثاني مصادفا للملك ضرورة ان العين المبيعة كانت ملكا خالصا للبايع وانما طرء البطلان على العقد بعد انتقال العين فلا يؤثر فيما سبق من التصرفات بل يلزم البايع الثاني دفع المثل ان كانت العين مثلية والقيمة ان كانت قيمية كما لو تلفت العين وبالجملة فلا سبيل الى بطلان المعاوضة الثانية اللازمة لمجرد حدوث مبطل المعاوضة الاولى بالنسبة الى الآن الواقع بعد المعاوضة الثانية فان الحق هنا متعلق بالثالث فيجعل بمنزلة التلف لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وكما يفقد رجوعه الى ملك ناقله هنا لذلك فتدبر جيدا **تنبيهات الاول** انه قد يحتمل في المقام توقف العقد الثاني على حصول القبض من الطرف الآخر نظرا الى تعلق حق الغير بالمبيع على تقدير التلف فلا يكون ملكا تاما للبايع وفيه ان المنافي لذلك انما هو فعلية الحق لا مطلقا وان لم يجز الاقدام بالكل ونحوه مع انه جايز قطعا **الثاني** ان المعتبر هل هو القيمة يوم البيع او يوم تلف العين الاخرى وجهان من انه وقت تعذر المثل ومن ان القيمة ح لم تكن لازمة للبايع وانما الزم بها بتلف العين الاخرى الموجب لبطلان البيع ولعل الثاني اجود **الثالث** انه لو كان العقد الثاني جائزا ولو لخيار فيه ففي وجوب فسخه عليه وجهان من انه كالهبة قبل التصرف ومن الاصل ومنع كونه كالهبة وهذا اقرب وعليه فهل يجب لو اختار الفسخ دفع العين الى مالكه الاول ام لا وجوه ثالثها التفصيل بين ما بعد دفع القيمة وما قبله بوجوب دفع العين على الثاني دون الاول ومنشأ الاحتمال الاول ما قواه في الجواهر انه لو كان للفسخ مدخلا في الملك من جهة ان الملك الاول قد انفسخ بفسخ العقد الثاني بوجه على مقتضى العقد الاول المفروض انفساخه فيعود الملك الى مالكه الاول بمجرد فسخ العقد نعم لو كان انتقاله اليه بعقد جديد كهبة ونحوها اتجه عدم وجوب دفع العين عليه ومنشأ الاحتمال الثاني ان نحو في الملك بالفسخ بمنزلة الملك الجديد بالتلف فلا تشتغل ذمة المشتري بعينها ولا تعلق للبايع بها مع كونها في ملك غيره ولا دليل على براءة ذمته منها وتعلق حق البايع بالعين بمجرد تجدد ملكها والاصل البقاء فيهما معا ولا شاهد على كون التلف في هذه الصورة ليس موجبا لشغل ذمة المشتري بالقيمة وانما هو موجب لعدم تملكه للعين بالسبب الجديد فيكون فائدته عود الملك الى الاول ابتداء او بعد دخوله في ملك المشتري آناما بل قد يقال بان المبيع المقبوض لو خرج عن ملك المشتري ثم عاد اليه قبل تلف عوضه ثم تلف العوض قبل قبضه وانفسخ البيع لم يرجع المبيع الى بايعه وانما يوجب قيمته على المشتري للاصل ولانها هي المستقرة حال خروجه عن ملكه ولان الانفساخ انما يوجب رجوع ما اثره نفس العقد المنفسخ ما دام باقيا على حاله اقتصارا على المتيقن في مخالفة الاصل لا رجوع الملك مطلقا اللهم الا ان يتم اجماع على عدمه وعلى رجوع الملك مطلقا بمجرد مقارنة الانفساخ لكون الملك للمشتري ونحو ذلك وانى له بذلك ومنشأ الاحتمال الثالث انه مكلف برد العين وانما ينتقل الى القيمة بتعذره او بكونها في ملك غيره حال دفعها وكلاهما مفقودان في صورة الفسخ قبل دفع القيمة وهذا بخلاف ما بعد دفع القيمة ضرورة ملك البايع ح للقيمة بمجرد قبضها ولا دليل على جواز فسخه لو رجع بهبة فتامل جيدا **الرابع** انه لو تلفت العين الاخرى في يد بايعها ثم باع المشتري ما قبضه فلا ريب في وقوف بيعه على اجازة البايع الاول ضرورة رجوع الملك بمجرد التلف من غير فرق بين علم المشتري وجهله ولكن في مجمع الفائدة انه ان كان البيع الثاني قبل التلف فذلك فيه بحث انه ان كان اعم كما هو ظاهر المتون فليس بواضح **قلت** لعل ذلك لعطف التلف على البيع بالواو في نحو عبارة يع الا ان الموجود في كثير منها كالقواعد وكره ومحكي ير وس وغيرها العطف بثم وهو مراد الباقين بل وظاهرهم كما قيل ولعله كذلك اعتمادا على ظهور الحكم **الخامس** انه لو لم يقبض المشتري المبيع من المشتري الثاني وتلفت العين الاخرى لم يبطل بيعه كما يستظهر من كثير من العبارات من غير خلاف فيه بينهم لاتحاد المناط ولكن في كره انه لو تلفت العين الاخرى قبل قبض المشتري بطل البيعان وكان مراده بالاخرى كما قيل هي المبيعة ثانيا الباقية في يد بايعها ولكن في ط انه اذا اشترى من رجل عبدا بثوب وقبض العبد ولم يسلم الثوب فباع العبد صح بيعه لانه قبضه وانتقل ضمانه اليه فاذا باعه وسلمه الى المشتري ثم تلف الثوب في يد البايع انفسخ البيع ولزم قيمة العبد لبايعه لانه لا يقدر على رده بعينه فهو بمنزلة المستهلك وان باعه ولم يسلمه حتى تلف العبد والثوب جميعا في يده بطل البيعان معا وحكي نحوه عن التذكرة كره والاجود هو ابطال البيع الثاني ايضا نظرا الى نحو ما مر في بطلان البيع الاول فتدبر جيدا **السادس** انه قال في الجواهر لو جهل تاريخ كل من البيع الثاني والتلف اتجه البطلان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثقتي

الحمد لله على ما انعم والهم والصلوة والسلام على اشرف ولد آدم محمد وآله مصابيح الظلم سيما ابن عمه وصهره وخليفته على العرب والعجم **وبعد** فيقول العبد الاواه الفاني **عبد الله المامقاني** عفي عنه وعن ابيه الشيخ قدس سره اني منذ فرغت من نهاية المقال تعليق خيارات حضرة الشيخ المحقق الانصاري انار الله برهانه وعلى في رياض الخلد مقره ومقامه كانت تحدثني نفسي بالتعليق على الرسائل الست الملحقة بالكتاب المذكور في الطبع وهي رسالة التقية ورسالة العدالة ورسالة القضاء عن الميت ورسالة المواسعة والمضايقة ورسالة من ملك شيئا ملك الاقرار به ورسالة نفي الضرر حتى يتم بذلك نهاية المقال وبتعليق حضرة الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه ورفع في فراديس الجنان اعلامه المسمى بغاية الآمال التعليق على ما بين دفتي الكتاب المذكور الذي هو اليوم مرجع اهل العلم كافة وكان يمنعني من ذلك كثرة المشاغل والاشتغال بغير ما هو الاهم الى ان ساعدني سواعد التوفيق من الرب الرؤف على الشروع في ذلك مستمدا منه سبحانه وتعالى متوكلا عليه سائلا منه ان يجعله خالصا لوجهه ينفعني به يوم يجزي المحسنين وسميته **بالقلائد الثمينة على الرسائل الست الثمينة قال** الشيخ المحقق الماتن قدس الله نفسه الزكية في رسالة التقية التقية اسم لاتقى يتقى آه حكي في تاج العروس عن الجوهري انه قال اتقى يتقي اصله اوتقى يوتقي على افتعل قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقي مثل قضى يقضي انتهى **وقال** في القاموس اتقيت الشيء وتقيته اتقيه تقى وتقية وتقاء ككساء حذرته انتهى **قوله** طاب ثراه والمراد هنا التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول او فعل مخالف للحق احترز بالقول والفعل عن الاعتقاد وقد صرح بعضهم بذلك فقال ان التقية هي مخالفة الحق قولا او فعلا لا اعتقادا والوجه في الاحتراز واضح ضرورة عدم اطلاع من يتقى منه على ما في القلب حتى يتقى منه فيه واحترز بقيد التحفظ عن ضرر الغير عن الموافقة لغرض آخر ضرورة عدم كون مطلق الموافقة تقية بل الموافقة للخوف على النفس او العرض او المال ولذا قيد ما يرجع فقالوا ما يرجع الى ان التقية هي مخالفة الحق قولا او فعلا لا اعتقادا عند الخوف على النفس او البضع او المال او القريب بالنسب او بعض المؤمنين وللشهيد ره في قواعده تعريف لها ... المداهنة في قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون معصية والتقية غير معصية والفرق بينهما ان الاول تعظيم غير المستحق لاجتلاب نفعه او لتحصيل صداقته كمن يثني على ظالم بسبب ظلمه ويصوره بصورة العدل او مبتدع على بدعته ويصورها بصورة الحق والتقية مجاملة الناس بما يعرفون وترك ما ينكرون حذرا من غوائلهم كما اشار اليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع ومورد هما غالبا الطاعة والمعصية فمجاملة الظالم فيما يعتقده ظلما والفاسق المتظاهر بفسقه اتقاء شرهما من باب المداهنة الجائزة ولا يكاد يسمى تقية انتهى **واقول** ظاهر صدر كلامه حرمة المداهنة لكن ذيل كلامه كشف عن ذلك ودل على انه ليس كل مداهنة معصية بل ما كان منها من غير خوف شر فلا بأس بما كان منها لاتقاء الشر فالمداهنة ... التقية الا ان الفرق بينهما ان اعتقاد من يتقى منه بحقية ما اتقى منه فيه وعدم اعتقاد من يداهن معه بحقية فعله او قوله **قوله** طاب ثراه بمجرد الاذن فيها آه تانيث الضمير مع كون اسم ان كلمة الفعل انما هو باعتبار رجوعه الى التقية **قوله** طاب ثراه فالواجب منها ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا **اقول** يدل على الوجوب ح الادلة الاربعة **اما العقل والاجماع** فظاهران بل هو من الضروريات **واما الكتاب** فقوله عز من قائل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية وقوله سبحانه وتعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **واما الاخبار** فالدال عليه منها عموما ما استفاض او تواتر من قوله صلى الله عليه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام بناء على ما ياتي تنقيحه من ان المراد به انه ليس في الاسلام مجعول ضرري والدال عليه منها خصوصا كثير متجاوز عن حد التواتر المعنوي ولا بأس بنقل جملة منها وهي طوائف **فمنها** ما نطق بانها من الدين والايمان وجنة المؤمن وحرزه وترسه مثل الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القيام للولاة فقال قال ابو جعفر عليه السلام التقية من ديني ودين آبائي ولا ايمان لمن لا تقية له وكالصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عمر الاعجمي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والصحيح الذي رواه هو ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن اسماعيل عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن عبد الله بن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول التقية ترس المؤمن والتقية حرز المؤمن ولا ايمان لمن لا تقية له الحديث وما رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول واي شيء اقر لعيني من التقية ان التقية جنة المؤمن وما رواه هو ره عن ابي علي الاشعري عن الحسن بن علي الكوفي عن العباس بن عامر عن جابر المكفوف عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية فانه لا ايمان لمن لا تقية له انما انتم في الناس كالنحل في الطير ولو ان الطير يعلم ما في اجواف النحل ما بقي منها شيء الا اكلته ولو ان الناس علموا ما في اجوافكم انكم تحبونا اهل البيت عليهم السلام لاكلوكم بالسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية رحم الله عبدا منكم كان على ولايتنا والصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال التقية ترس الله بينه وبين خلقه وما رواه الصدوق ره في محكي العلل عن المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي عن جعفر بن محمد بن مسعود عن ابيه عن محمد بن نصير عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام التقية دين الله عز وجل قلت من دين الله فقال اي والله من دين الله لقد قال يوسف ايتها العير انكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئا وما رواه هو ره في محكي صفات الشيعة عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام انه قال لا دين لمن لا تقية له ولا ايمان لمن لا ورع له وما رواه سعد بن عبد الله في محكي بصائر الدرجات عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا معلى اكتم امرنا ولا تذعه فانه من كتم امرنا ولا يذيعه اعزه

التسعة في الدنيا وجعل نوراً بين عينيه يقوده الى الجنة يا معلى ان التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له يا معلى ان الله يحب ان يعبد في السر كما يحب ان يعبد في العلانية

والمذيع لامرنا كالجاحد له وما رواه هو قده عنهما عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال انّ ابي كان يقول اي شيء اقرّ للعين من التقية ان التقية

جنة المؤمن وما رواه علي بن محمد الخزاز في محكي الكفاية عن محمد بن علي بن الحسين عن احمد بن زياد بن جعفر عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد

عن الرضا عليه السلام قال لا دين لمن لا ورع له ولا ايمان لمن لا تقية له ان اكرمكم عند الله اعملكم بالتقية قيل يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله الى متى قال الى قيام القائم

عجّل الله تعالى فرجه فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منا الحديث وما رواه احمد بن خالد البرقي في محكي المحاسن عن ابيه عن حماد بن عيسى عن سماعة بن مهران

عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا خير فيمن لا تقية له ولا ايمان لمن لا تقية له **وما** رواه محمد بن مسعود في تفسيره عن الحسن بن زيد بن علي عن جعفر بن محمد عليهما السلام

عن ابيه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا ايمان لمن لا تقية له ويقول قال الله تعالى الا ان تتقوا منهم تقية **ومنها** ما نطق بتفسير الصبر والحسنة

في الآية بها والسيئة بتركها مثل الصحيح على المختار في ابراهيم الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله

عليه السلام في قول الله عز وجل اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة

وما رواه هو قده عنه عن ابيه عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة

وقوله عز وجل ادفع بالتي هي احسن السيئة قال التي هي احسن التقية فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم **وما رواه** الصدوق ره في محكي معاني الاخبار عن

محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين عن علي بن اسباط عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا

ورابطوا قال اصبروا على المصائب وصابروا على التقية ورابطوا على من تقتدون به واتقوا الله لعلكم تفلحون **ومنها** ما ورد في تفسير القاء النفس في التهلكة بترك التقية

مثل ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن حذيفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال هذا في التقية **ومنها** ما نطق بوجوبها مثل قول

الصادق عليه السلام في رواية الاعمش استعمال التقية في دار التقية واجب ولا حنث ولا كفارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه **ومنها** ما نطق بمحبوبيتها

وكونها سداً بيننا وبين الاعداء مثل ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد والحسين بن سعيد جميعاً عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن حسين

بن ابي العلاء عن حبيب بن بشر قال قال ابو عبد الله عليه السلام سمعت ابي يقول لا والله ما على وجه الارض شيء احب الي من التقية يا حبيب انه من كانت له تقية رفعه الله يا حبيب من لم

تكن له تقية وضعه الله يا حبيب ان الناس انما هم في هدنة فلو قد كان ذلك كان هذا **وما رواه** الصدوق ره في محكي معاني الاخبار عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن

عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبأ قلت وما الخبأ قال التقية **وما رواه** هو

في محكي الخصال عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن ابي الصهبان عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول يا بني ما خلق

الله شيئاً اقر لعين ابيك من التقية **ومنها** ما نطق بذم تركها مثل ما رواه الحلي ره في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم الى مولينا علي

بن محمد عليهما السلام من مسائل داود الصرمي قال قال لي يا داود لو قلت ان تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً **وما رواه** الشيخ حسن ابن الشيخ الطوسي قدهما في محكي مجالسه

عن ابيه عن الفحام عن المنصوري عن عم ابيه عن الامام علي بن محمد عليهما السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال الصادق عليه السلام ليس منا من لم يلزم التقية ويصوننا عن سفلة

الرعية وبهذا الاسناد قال قال سيدنا الصادق عليه السلام عليكم بالتقية فانه ليس منا من لم يجعلها شعاره ودثاره مع من يأمنه لتكون سجية مع من يحذره **ومنها** ما جعلها

فيه جهاد المؤمن مثل ما رواه الصدوق ره في محكي العلل عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علي السكري عن محمد بن زكريا الجوهري عن جعفر بن محمد بن عمارة عن ابيه قال سمعت

الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول المؤمن علوي لانه خلق من نور الله والمؤمن مجاهد لانه يجاهد اعداء الله عز وجل في دولة الباطل بالتقية وفي دولة الحق بالسيف

ومنها ما تضمن الامر بها مثل قول الصادق عليه السلام في رسالته الى اصحابه وعليكم بمجاملة اهل الباطل تحملوا الضيم منهم واياكم ومماظتهم دينوا فيما بينكم وبينهم اذا

انتم جالستموهم وخالطتموهم ونازعتموهم الكلام بالتقية التي امركم الله ان تأخذوا بها فيما بينكم وبينهم الحديث وقوله عليه السلام لسفيان بن سعيد عليك بالتقية فانها سنة

ابراهيم الخليل عليه السلام الى ان قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرني ربي بمداراة الناس كما امرني باقامة الفرائض **الى آخره** قال عليه السلام ولقد ادبه الله عز

وجل بالتقية فقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقيها الا الذين صبروا الآية يا سفيان من استعمل التقية في دين الله فقد تسنم الذروة

العليا من القرآن وان عز المؤمن في حفظ لسانه ومن لم يملك لسانه ندم الحديث الى غير ذلك من الاخبار وفيما ذكرناه كفاية وسيأتي جملة اخرى ان شاء الله تعالى **قوله** طاب

ثراه والمستحب منها ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر آه المعارض بفتح الميم جمع المعرض بمعنى محل العروض ويمكن المناقشة في التمثيل للمستحب من التقية بما ذكره بان ظاهر بعض

الاخبار وجوب معاشرتهم ولا ازم حرمة هجرهم فلا يكون ما ذكره مثالاً للمستحب وقد افتى الشيخ الحر ره بوجوب عشرة العامة بالتقية استناداً الى ما رواه الكليني ره عن محمد

بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي عن درست الواسطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما بلغت تقية احد تقية اصحاب الكهف انهم كانوا ليشهدون الاعياد ويشدون الزنانير

فاعطاهم الله اجرهم مرتين **وعنه** عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام الكندي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اياكم ان تعملوا عملاً نعيّر به فان ولد السوء

يعيّر والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زيناً ولا تكونوا علينا شيناً صلوا في عشائرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم ولا يسبقونكم الى شيء من الخير فانتم اولى به منهم

والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبأ قلت وما الخبأ قال التقية وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن احمد بن حمزة عن الحسين بن المختار عن ابي بصير

قال

قال قال ابو جعفر عليه السلام خالطوهم بالبرانية وخالفوهم بالجوانية اذا كانت الامرة صبيانية **وما رواه** محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن ابيه عن سعد عن ايوب

بن نوح عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن مدرك بن الهزهاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال رحم الله عبداً اجتر مودة الناس الى نفسه فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون

وبعض هذه الاخبار وان كان قابلاً للمناقشة في الدلالة على الوجوب الا ان بعضها الآخر دال عليه فتأمل جيداً **قوله** طاب ثراه والمباح ما كان التحرز عن الضرر وفعله

مساوياً آه لا تخلو العبارة من حزازة وان كان المقصود واضحاً فان ضمير فعله يرجع الى الضرر ولا معنى لفعل الضرر وقد كان الاولى ان يقول ما كان التحرز عن الضرر وفعل

المضر وتركه متساويين في نظر الشارع **قوله** طاب ثراه ويدل عليه الخبر الوارد في رجلين آه اشار بذلك الى ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى

عن زكريا المؤمن عن عبد الله بن اسد عن عبد الله العطار قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابرءا عن امير المؤمنين عليه السلام فبرئ واحد منهما

وابى الآخر فخلي سبيل الذي برئ وقتل الآخر فقال اما الذي برئ فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يبرء فرجل تعجل الى الجنة **قوله** طاب ثراه كما ذكر ذلك بعضهم في

اظهار كلمة الكفر آه الحال في اظهار كلمة الكفر مثل الحال في البرائة عن اهل البيت عليهم السلام فيتضح هذا بما يأتي ان شاء الله تعالى من توضيح ذلك والبعض الذي نقل عنه رجحان

الترك لعله الشهيد ره فانه قال في عدّ ما تقتضي التقية تبيح كل شيء حتى اظهار كلمة الكفر ولو تركها حينئذ اثم الا في هذا المقام ومقام التبري من اهل البيت عليهم السلام فانه لا يأثم

بتركها بل صبره اما مباح او مستحب وخصوصاً اذا كان ممن يقتدى به انتهى ولكن جعل ذلك مثالاً للتقية المكروهة محل مناقشة لابتنائه على كون ترك المستحب مكروهاً كما اشار

الماتن ره اليه وهو في محل المنع كما حقق في محله وبيان المراد بالمكروه هنا لا ينفع الايراد وما ادري ما الذي دعاه الى تقسيم التقية الى اقسام خمسة حتى يلتجأ الى هذه التمحلات

الصادرة منه ره ومن الشهيد ره **قوله** طاب ثراه والمحرم منه ما كان في الدماء **اقول** حرمة التقية في الدماء وعدم جواز قتل احد ممن هو محرم نفسه من المسلمات

الاجماعيات بل الضروريات حتى صار بينهم كالمثل السائر انه لا تقية في الدماء والاصل في ذلك ان شرع التقية وتسويغها انما هو لحفظ النفس المحترمة فلا يسوغ الاذن في

الاتلاف نفس الغير لحفظ نفسه للزوم نقض الغرض الا اذا كان المحفوظ نفس نبي او وصي والاخبار الناطقة بانه لا تقية في الدماء كثيرة وفي بعضها الاشارة الى ما لوحنا اليه من العلة

فمن الصحيح الذي رواه الكليني ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن شعيب الحداد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما جعل التقية ليحقن بها الدم

فاذا بلغ الدم فليس تقية **وروى** الشيخ حسن ابن الشيخ الطوسي رحمهما باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب يعني ابن يزيد عن الحسن بن علي بن فضال عن شعيب

العقرقوفي عن ابي حمزة الثمالي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لم تبق الارض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل وقال انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم

فلا تقية وايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقي ولكانت التقية احب اليكم من آبائكم وامهاتكم ولو قد قام القائم عجل الله تعالى فرجه ما احتاج الى مسائلتكم عن

ذلك ولاقام في كثير منكم من اهل النفاق حد الله **قوله** طاب ثراه كالترتيب في تسبيح الزهراء صلوات الله عليها وترك بعض فصول الاذان **اقول** اما تسبيح

الزهراء سلام الله عليها فترتيبه لدى العامة فيه هو تقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير عكس المشهور بيننا وظاهر بعضهم عدم الخلاف لهم في ذلك واما خلافهم في العدد

فبين قائل بانها تسع وتسعون بتساوي التسبيحات الثلث عدداً وبين قائل بانها مائة بزيادة واحدة في التكبيرات **واما القول** بانها مائة مقدم فيها التكبير على

التحميد والتحميد على التسبيح فقد قيل انه ليس لاحد منهم **واما في الاذان** فان فصوله عند علمائنا ثمانية عشر التكبير اربعاً وكل من الشهادتين والدعاء الى الصلوة

والى الفلاح والى خير العمل والتكبير والتهليل مرتان مرتان وخالف الجمهور في ذلك تارة في عدد التكبير في اوله فابو حنيفة والشافعي وابو يوسف واحمد والثوري ومالك

على انه مرتان واخرى في الدعاء الى خير العمل فانهم منعوه واطبقت الامامية على استحبابه وكونه جزء منه وثالثة في عدد التهليل في آخره فانهم كافة اقتصروا على مرة واطبقت

الامامية على انه مرتان **قوله** طاب ثراه وفي بعض ما ذكره ره تأمل لعل هذا البعض الذي جعله محل التأمل هو جعله التقية المستحبة مطلق التقية في المستحب

فان فيه ان استحباب الفعل لا ينافي وجوب التقية فيه بالجري على مذاق المتقي منه فان شرع التقية لحقن الدم فاذا كان الاتيان بمستحب على طريقتنا سبباً لالتفات الخصم

الى كون الفاعل شيعياً وايذائه له باراقة دمه او اتلاف ماله ونحو ذلك حرم الاتيان بذلك المستحب على طبق طريقتنا فاستحباب الفعل لا يستلزم استحباب التقية فيه كما ان

وجوبه لا يستلزم وجوب التقية فيه وان وجوب التقية وعدمه يدور مدار خوف الضرر وعدمه فمع خوف الضرر تجب التقية واجباً كان الفعل او مستحباً ومع عدمه لا تجب

واجباً كان او مستحباً فقد تجب التقية في المستحب بل المباح وقد لا تجب في الواجب كما هو ظاهر وبالجملة فتبعية استحباب الفعل انما هو جواز تركه ولا ملازمة بين ذلك وبين

استحباب التقية فيه على تقدير الاتيان به مع وجود مقتضي وجوب التقية فتدبر جيداً **قوله** طاب ثراه والاصل في ذلك ادلة نفي الضرر وحديث رفع عن امتي

تسعة آه اما ادلة نفي الضرر فلتسمعها في رسالة نفي الضرر ان شاء الله تعالى واما حديث الرفع فالمراد به المروي في التوحيد في باب الاستطاعة وفي الخصال ومن لا يحضره

الفقيه في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا

يطيقون وما اضطروا اليه والطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفة وروى احمد بن محمد بن عيسى في محكي نوادره عن اسماعيل الجعفي عن

ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وضع عن هذه الامة ست خصال الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وروى

العياشي في تفسيره عن عمرو بن مروان الخزاز قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفعت عن امتي اربع خصال ما اضطروا اليه وما نسوا وما اكرهوا

عليه وما لم يطيقوا وذلك في كتاب الله عز وجل ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا

به وقول الله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **قوله** طاب ثراه مضافاً الى عمومات التقية آه **قلت** مضافاً الى طائفتين اخريين من الاخبار الاولى ما نطق من الاخبار

المستحب

المستفيضة بانه ما من شئ حرمه الله الا وقد احله الله لمن اضطر اليه **الثانية** ما نطق من الاخبار بجواز الحلف تقية وعدم ترتب اثر عليه بضميمة عدم القول بالفصل بين الحلف وغيره مثل الصحيح الذى رواه الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابى الصباح قال والله لقد قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام ان الله علم نبيه صلى الله عليه وآله التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام قال وعلمنا والله ثم قال ما صنعتم من شئ او حلفتم عليه من يمين فى تقية فانتم منه فى سعة ومما موجها والمضمون الطائفتين جميعا ما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه وقال ليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه **قوله** طاب ثراه مثل قوله عليه السلام فى الخبر آه هذا الخبر بهذا المتن لم اقف عليه بعد فضل التتبع نعم وردت اخبار تؤدى ذلك مثل الصحيح على المختار فى ابراهيم الذى رواه الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن اسماعيل الجعفى ومعمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول التقية فى كل شئ يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله له والصحيح الذى رواه هو ره عنه عن ابيه عن حماد عن ربعى عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال التقية فى كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وكالصحيح الذى رواه هو ره عنه عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عمر الاعجمى عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث انه قال لا دين لمن لا تقية له والتقية فى كل شئ الا فى النبيذ والمسح على الخفين **وما رواه** هو ره عنه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث ان المؤمن اذا اظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف واظهر وكان له ناقضا الا ان يدعى انه انما عمل ذلك تقية ومع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن ان تكون التقية فى مثله لم يقبل منه ذلك لان للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم له وتفسير ما يتقى مثل ان يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله فكل شئ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدى الى الفساد فى الدين فانه جائز وما رواه احمد بن ابى عبد الله البرقى فى محكى المحاسن عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابن مسكان عن عمر بن يحيى بن سالم عن ابى جعفر عليه السلام قال التقية فى كل ضرورة **وما رواه** علم الهدى ره فى محكى رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعمانى مسندا عن على عليه السلام قال واما الرخصة التى صاحبها فيها بالخيار فان الله نهى المؤمن ان يتخذ الكافر وليا ثم من عليه باطلاق الرخصة له عند التقية فى الظاهر ان يصوم بصيامه ويفطر بافطاره ويصلى بصلوته ويعمل بعمله ويظهر له استعمال ذلك موسعا عليه فيه وعليه ان يدين الله تعالى فى الباطن بخلاف ما يظهر لمن يخافه من المخالفين المستولين على الامة قال الله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ الا ان تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه فهذه رحمة تفضل الله بها على المؤمنين رحمة لهم ليستعملوها عند التقية فى الظاهر وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بفرائضه الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه وغير ذلك من الاخبار المتفرقة فى الموارد مثل ما ورد فى غسل الوجه واليدين فى الوضوء ثلثا ثلثا للتقية وكذا غسل اليدين منكوسا وكذا مسح الرأس كله ومسح ظاهر الاذنين وباطنهما وغسل الرجلين الى الكعبين ثلثا كما امر عليه السلام على بن يقطين بذلك كله ونهاه عن المخالفة مدة وكذا ما ورد فى الحج واليمين كاذبا واكل ذبيحة الناصب ونحو ذلك للتقية **قوله** طاب ثراه وجميع هذه الادلة حاكمة آه الوجه فى الحكومة ظاهر ضرورة ان الحكومة على ما تقرر فى محله ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظى متعرضا لحال الاخر ورافعا الحكم عن بعض افراد موضوعه وادلة التقية كذلك فانها ترفع الاحكام الشرعية فى مورد الخوف من المخالفين للحق **قوله** طاب ثراه واما المستحب من التقية فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص آه ضرورة عدم تحقق موضوع التقية الواجبة حتى يلحقه الحكم وهو جواز التقية ووجوبها فيبقى دليل ذلك الفعل سليما فان كان مباحا كان على اباحته وان كان محرما كذم بعض رؤساء الشيعة ونحو ذلك كان باقيا على حرمته بعد فرض عدم تحقق الخوف المجوز لارتكاب المحرم **قوله** طاب ثراه وقد ورد النص آه قد اسمعناك نقل هذه الرواية عند التمثيل للمستحب من التقية فلاحظ ومثله ما رواه احمد بن ابى عبد الله البرقى فى محكى المحاسن عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان فى حديث عن ابى عبد الله عليه السلام قال فقال عليه السلام عودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم واشهدوا لهم وعليهم وصلوا معهم فى مساجدهم الحديث **وما رواه** الصدوق ره باسناده عن زيد الشحام عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا فى مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم ان فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه **وما رواه** الحلى ره فى اخر السرائر نقلا عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابن سنان عن جابر الجعفى قال قلت له ان لى جيرانا بعضهم يعرف هذا الامر وبعضهم لا يعرف وقد سألونى ان اؤذن لهم واصلى بهم فخفت ان لا يكون ذلك موسعا لى فقال اذن لهم وصل بهم وتحر الاوقات **وما رواه** الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن على بن الحكم عن معاوية بن وهب قال قلت له كيف ينبغى لنا ان نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على امرنا قال تنظرون الى ائمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون فوالله انهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنائزهم ويقيمون الشهادة لهم وعليهم ويؤدون الامانة اليهم الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه فنقول ان الظاهر آه **قلت** بل الظاهر عدم ترتب آثار البطلان الا فى مورد قيام دليل خاص على البطلان وذلك ان لازم حكومة اخبار التقية على ادلة الاحكام هو خروج مورد التقية عن تحت مدلولها ورفع الشارع اليد عن ترتيب ذلك الاثر فى موردها اذ بعد عدم ثبوت الحكم التكليفى لا يمكن ترتب الوضعى سيما بناء على الانتزاع فالتكتف للتقية غير محرم ولا مبطل ولا موجب للقضاء وكذا السجود على ما لا يصح السجود عليه وكذا فعل بعض ما يحرم على المحرم وكذا الاكل والشرب للصائم قبل المغرب تقية كل ذلك لما قلنا من ان لازم الحكومة ذلك فكل مورد قام دليل خاص على اثر من آثار الفساد كان ذلك الدليل مقيدا لادلة التقية بالنسبة الى لازمها وما لم يقم فيه دليل خاص فمقتضى القاعدة فيه عدم ترتب آثار البطلان لا يقال ان ما ذكرته انما يصح فى الآثار المطلقة دون مفروض الماتن ره من الآثار العامة لصورتى الاختيار والاضطرار

لان الشارع حكم بمدليل تلك الآثار وبين ادلة التقية هو العموم من وجه بشمول دليل الآثار لحالتى الاختيار والاضطرار وشمول ادلة التقية لتلك الآثار وغيرها **لانا نقول اولا** ان التقية من حيث كونها فردا من افراد الاضطرار يكون بالحمل اخص من دليل ثبوت تلك الآثار حتى فى حال الاضطرار فتخصيصه يبقى حكومة ادلة التقية على حالها **وثانيا** انه على فرض تسليم العموم من وجه مع عدم المرجح يلزم التوقف لا ترتيب آثار البطلان فتلخص ان اثبات ترتيب آثار الصحة هو المحتاج الى الدليل فانه لم يقم عليه دليل كاف فى ترتيب آثار البطلان بل الانصاف بعد التأمل يقضى بصحة ما افاده الماتن ره انكان غرضه ترتيب آثار البطلان بعد ارتفاع التقية لا حالها وذلك لان ادلة التقية وان كانت حاكمة على ادلة الاحكام ولازم ذلك ترتيب آثار الصحة الا ان شرعية التقية لما كانت مقيدة بمورد الخوف تقيد ترتب آثار الصحة على الماتى به تقية بما دام الخوف والتقية باقيا فهو كالتيمم على المشهور المختار من كونه مبيحا لا رافعا فكما ان التيمم مبيح ما دام العذر باقيا فيجوز له الدخول فى كل مشروط بالطهارة ما دام السبب باقيا ولا يجوز بعد زواله فكذا ترتب آثار الصحة على الماتى به تقية مقيد بما دام السبب باقيا فيترتب على الوضوء الماتى به تقية آثار الوضوء الصحيح ويبيح واقعا كل ما اتى به معه لان الامر الواقعى الاضطرارى يقتضى الاجزاء كما برهن عليه فى محله فاذا زال السبب زال مقتضى الصحة فيترتب الحكم الواقعى ولا يجوز له الدخول فى المشروط بالطهارة وكذا اذا توضأ بالنبيذ تقية يترتب على وضوئه جميع آثار الصحة حال ما دامت التقية لا يترتب آثار نجاسة الاعضاء عليه لما مر من حكومة دليل التقية على دليل ثبوت اثر النجاسة حال الاضطرار فاذا زالت التقية زالت الاباحة وترتبت احكام النجاسة ولا يتوهم ان لازم ذلك هو اعادة ما اتى به من العبادة تقية لما عرفت من ان الامر الاضطرارى يقتضى الاجزاء فلا يتحقق الفوت المترتب عليه ثبوت القضاء فمن صلى متكتفا او متوضئا بالنبيذ او منكوسا او نحو ذلك تقية او افطر فى وقت افطار العامة تقية لا يلزمه قضاء تلك صلوته ولا صومه لان صلوة مثله وصومه فى نظر الشارع ذلك فقد اتى بما يلزم من الاجزاء ولا يصدق الفوت المترتب عليه لزوم القضاء وعليك باعمال الفكر فى هذا المجال فانه فى غاية الدقة والاشكال ويأتى من الماتن ره اعادة الكلام فى ذلك فى المقام الرابع **قوله** طاب ثراه ثم لو قلنا بدلالة حديث رفع التسعة آه الاظهر عندى كون المرفوع هو جميع الآثار بقرينة استدلال الامام عليه السلام به على رفع اثر اليمين الكاذبة عند التقية والاكراه والاضطرار ولا فصل بين ذلك وبين ساير الآثار وقد سبق انفا صحيح ابى الصباح وموثق سماعة الناطقان بذلك وفى الصحيح الذى رواه احمد بن ابى عبد الله فى محكى المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابى نصر جميعا عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتى ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا واقصر المرفوع على المؤاخذة كما انصف به الماتن ره لا وجه له ثم كون المرفوع فى حديث الرفع جميع الآثار لا يستلزم ترتب آثار الصحة لان دليل ثبوت تلك الآثار حتى فى حال الاضطرار اخص من رفع اثر الاضطرار كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فتامل وجه الامر بالتأمل اما الاشارة الى ما نبهنا عليه من كون لازم استدلال الامام عليه السلام بالنبوى ص لرفع آثار اليمين هو كون المرفوع جميع الآثار دون خصوص المؤاخذة او الاشارة الى ما نبهنا عليه من ان لازم حكومة ادلة التقية على ادلة الاحكام هو حكومتها على آثارها ايضا لكن قد عرفت ما فيه **قوله** طاب ثراه لما تقرر فى محله من ان الامر بالكلى آه اشار بذلك الى ما تقرر فى مسئلة اقتضاء الامر الاجزاء من عدم الاشكال فى اقتضاء الامر الواقعى الاضطرارى الاجزاء لقضاء العرف والعادة بذلك مضافا الى دلالة الادلة الدالة على لزوم الاداء على الاجزاء عن الاعادة والقضاء لان المامور اذا اتى بالمأمور به فى حال الاضطرار على الوجه الثابت فى حق المضطر فقد امتثل الامر بالطبيعة فلو بقى مع ذلك امر بالتدارك من جهة الطبيعة كان امرا بتحصيل الحاصل نعم يجوز ان يصدر امر اخر بالتدارك على الوجه الاكمل بعد ارتفاع العذر لعدم المانع منه عقلا ونقلا الا انه مع الشك فى صدور مثل ذلك الامر يرجع الحال الى الشك فى التكليف ثانيا وهو مما ينفيه اصل البراءة وان شئت شرح الحال فى ذلك فراجع المقام المشار اليه من شرحى لوالدى العلامة انار الله برهانه وغيره **قوله** طاب ثراه وانه هل يجوز لهم البدار او يجب عليهم الانتظار قد رجحنا فى محله جواز البدار لان مرجع طلب الطبيعة مع التوسعة فى الوقت الى التخيير فى اتيانه فى اى جزء من الوقت شاء المكلف والتخيير فى الشئ تخيير فى لوازمه فما لم يرد دليل خاص بوجوب الانتظار كان مقتضى القاعدة جواز البدار **وان شئت** توضيح الحال فراجع مسئلة صلوة ذى الجبائر وصلوة المتيمم فى الفقه ومبحث الاجزاء فى الاصول **قوله** طاب ثراه فيشترط فى الثانى كون الشرط او الجزء آه اراد بالثانى فرض شمول الاوامر العامة بتلك العبادة لحال التقية والوجه فى اعتبار هذا الشرط الاول ظاهر ضرورة انه لو كان دليل الشرطية والجزئية شاملا لحال الاضطرار والتقية كان ذلك الدليل مقيدا لذلك الامر العام وحينئذ الامر بين امور ثلثة **احدها** الاتيان بتلك العبادة جامعة لذلك الشرط والجزء **والثانى** الاتيان بها بدونهما **والثالث** ترك تلك العبادة راسا والاول مناف لحكومة ادلة التقية على ادلة الاحكام مناقض لامتنان الله سبحانه على عباده برفع الاحكام الضررية عنهم وعدم تكليفهم بما يضرهم والثانى مناف لدليل الشرطية والجزئية حتى فى حال الاضطرار بضميمة قاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه او شرطه فيكون الماتى به لغوا فاسدا والثالث خلاف الفرض لان الفرض الامر بتلك العبادة حتى فى حال التقية **قوله** طاب ثراه وان لا يكون للمكلف مندوحة آه هذا هو الشرط الثانى من شرطى فرض شمول الاوامر العامة بتلك العبادة لحال التقية والوجه فى اشتراطه ما اتى به منه قدس سره عند لم يعول لبقى الكلام فى اعتبار عدم المندوحة آه ولكن يخفى انه ثم ان الاظهر عدم اعتبار هذا الشرط **قوله** طاب ثراه وهذان الامران غير معتبرين فى الاول اما عدم اعتبار الشرط الاول فلان قيام الدليل الخاص على الاذن فى الامتثال بحال التقية يكشف عن كون الشرط او الجزء المتعذر للتقية مختصا بحال الاختيار فيسقط اعتبار هذا الشرط بخلاف الثانى فان الاذن فيه لما كان على وجه العموم لزم اعتبار ذلك الشرط الثانى فى الاول فلعله لشمول اطلاق الدليل الخارجى لحالتى وجود المندوحة وعدمها ولا وجه مع اختيار التفصيل الاتى من المحقق الثانى فى مسئلة اعتبار عدم المندوحة ويأتى من الماتن قده على حسب ما وعد به تقويه وسيأتى آه

بيان وجه عدم اشتراط الشرطين في الأول قوله طاب ثراه ويشترط في الأول آه لا وجه لقصر هذا الشرط على القسم الأول ضرورة ان ذلك بتمام ما ادّعاه من كون
المتبادر من لفظ التقية في الأخبار يجري ذلك بالنسبة الى القسم الثاني ايضا والا فلا فيهما فتدبر قوله طاب ثراه لان المتبادر التقية آه لما كان يتجه على قوله ره لانه المتيقن
من الأدلة آه انه لا يؤخذ بالقدر المتيقن الا عند اجمال الدليل والأخبار الواردة في الاذن في العبادات على وجه التقية مطلقة انتقل الى هذا التعليل لانكار الاطلاق في دفع ما ربما كان
يتجه على تعليله المذكور فاذا كان المتبادر التقية من مذهب المخالفين لم يمكن اطلاق تلك الأخبار حتى يتم الاعتراض قوله طاب ثراه لكن في رواية مسعدة بن صدقة الآتية
آه هذا رد للاشتراط المذكور وياتي منه قدّه ذكر الرواية في اواخر الأمر الأول من الامور التي الحقها بهذا المقام وتقدم منا نقل هذه الرواية بسندها في المقام الأول عند الكلام
في اثبات التقية الواجبة باباحة كل محظور ووجه دلالتها على عدم اختصاص التقية بمذهب المخالفين انه عليه السلام جعل تفسير ما يتقى ان يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم
على غير حكم الحق وفعله وعقبه عليه السلام بقوله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فانه جائز فان قوم السوء يشمل المخالفين وغيرهم كما هو
ظاهر قوله طاب ثراه مع كفاية عمومات التقية في ذلك آه هذا رد ثان للاشتراط المذكور وهو موجه متين وينضيف الى ذلك كفاية العمومات النوعية وهي اخبار
نفي الضرر واخبار تحليل الاضطرار كل محرم وحديث الرفع وغير ذلك مما مرت اليه الاشارة قوله طاب ثراه لما يظهر بالتتبع في اخبار التقية التي جمعها في الوسائل
آه فقد نقلنا لك من اول الكتاب الى هنا اغلب تلك الأخبار وياتي ان شاء الله تم نقل الباقي فلاحظ وتدبر تجده قدّه صادقا في استظهاره ودعواه قوله طاب ثراه
وكذا الاشكال في التقية آه هذه العبارة مليسة على ما ينبغي اما اولا فلعدم معطوف عليه لهذا العطف اذ لم يسبق منه نفي خلاف واشكال في شيء حتى يعطف عليه
هذه الجملة المتضمنة لكلمة كذا ولا يمكن عطف هذه الجملة على قوله قدّه في اوائل المقام فلا ينبغي الاشكال في اجزاء المأتي به ضرورة ان كلامه في الشرط المعتبر في الوجه
الأول من وجوه الاذن لم يتم بعد وانما كلامه الى قوله بل الكلام في بقية كلامه في ذلك الشرط واما ثانيا فلان ظاهر العبارة نفي الاشكال في الجواز هنا وفي قوله
بل وكذا التقية في العمل على طبق الموضوع الخارجي والحال ان تعليلهما بقوله فان الظاهر خروج هذا عن منصرف ادلة الاذن آه ظاهر في المنع واما ثالثا فلان ما ذكره
من العلة غير منتج لعدم الجواز كما نشير اليه والذي اظن وان كان ظني لا يغني من الحق شيئا انه قدّه لما عدل عما ذكره في رد شرط الوجه الأول من كون التقية من مذهب
المخالفين بكفاية عمومات التقية في تجويز التقية من غير المخالفين اراد بهذه العبارة بيان كفاية عمومات التقية في جواز التقية من غير مذهب المخالفين بل والتقية في العمل
على طبق الموضوع الخارجي ايضا وان غرضه بالتعليل عدم الاندراج في الأدلة الخاصة وعلى كل حال فالعبارة لا تخلو من قصور وتشويش قوله طاب ثراه فان الظاهر
خروج هذا عن منصرف ادلة الاذن آه اقول لو سلمنا هذا الظهور وما كنا نسلم لكفانا عمومات التقية ورفع ما اضطروا اليه ودفع آثار الاضطرار ونحو ذلك
مما اشرنا اليه في تجويز التقية في القسمين اللذين اشار اليهما كما لا يخفى قوله طاب ثراه واما في الوجه الثاني فهذا الشرط غير معتبر قطعا آه مراده بالوجه الثاني هو
شمول الأوامر العامة بتلك العبادة لحال التقية كما هو ظاهر قوله طاب ثراه فان الاصحاب بين غير معتبر له آه قد يقع الاحتجاج لهذا القول بامرين الأول
الأخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالف ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله مع استلزام ذلك ترك بعض
الواجبات احيانا الثاني ان الظاهر من الأخبار مثل ما رواه العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام في نحو ما الوارد في غسل الرجلين قلت له يرد الشمر
فان كان عنده آخر فعل والا فلا وغير ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها من الأعذار المعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء العبادات وشرائطها مع ابتنائها
بحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على الحاضر في ملأ المخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيفا عندهم او مضيفا لهم والخروج من مجلسهم او تأخير الصلوة من السوق
الى البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض فالضرر يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع وبالنظر الى هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادة في
محضرهم من غير اقتضاء العادة لعل اشكالا لا يأباه ما ورد في الأخبار المستفيضة من الحضور في مساجدهم لان الظاهر ان ذلك ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب
العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من هو عابر سبيل لا مناسبة له باهل البلد فانه لا يبعد ان يقال ان الأولى في حقه عدم التعرض لذلك قوله طاب ثراه ويمكن ان يعتبر
لكن صاحب المدارك قد نقل اعتبار ذلك عن الشيخ ره في كتابيه وقد يقع الاحتجاج لهذا القول بوجوه الأول انتفاء الضرر مع وجود المندوحة فيزول المقتضي
للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمامور به على وجهه ويمكن المناقشة فيه بان الضرر انما هو في مخالفتهم في العمل الصادق مع وجود المندوحة نعم لا يصدق
الضرورة والاضطرار مع وجود المندوحة وذلك لا يقدح بعد كفاية عمومات التقية في التجويز الثاني وجوب الاقتصار على المتيقن مما يرفع التكليف الاصلي الأولي
فيبقى ما دل على ذلك التكليف الأول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به ويمكن المناقشة في ذلك بان الاقتصار على المتيقن انما كان يلزم لولا اطلاق اخبار التقية والفرض
وجوده الثالث ما تمسك به المانع ره في اواخر كلامه بقوله قدّه نعم في بعض الأخبار ما يدل على اعتبار عدم المندوحة آه وياتي ان شاء الله تعالى هناك بيان ما فيه من النظر
قوله طاب ثراه ثم رده بان الاذن في التقية آه فيه ان الاذن في التقية والاتيان بالعبادة على وجه الاطلاق يقتضي سقوط الاعادة والقضاء لما برهن عليه في
محله واشرنا اليه انفا من ان الأمر الواقعي الاضطراري يقتضي الاجزاء فلاحظ وتدبر قوله طاب ثراه ظاهر قوله في المأذون بالخصوص آه هذا الاستظهار في محل
المنع بل مراده بالتمكن من فعله قبل خروج الوقت زوال الموجب للتقية لا ازالته هو بمضيه الى مكان خال عمن يتقى منه ومراده بوجود المندوحة للمكلف وجود مندوحة
للمكلف فعلا بالمضي الى المكان الفارغ ممن يتقى منه ومع ذلك لا يكون ذلك قولا باعتبار عدم المندوحة في الثلاثة دون الأول قوله طاب ثراه لما سيجيء من تخالف القسم
الظواهر الأخبار كما قضاها الى ما يأتي ان شاء الله تعالى هناك منا من مخالفته للقاعدة ايضا قوله طاب ثراه وعلى الثاني يتقدر بقدرها آه هذا الايراد موجه متين لاخبار علية

قوله

قوله طاب ثراه والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية آه ثم يفترقان في ان الاجزاء في المأذون فيه بالخصوص انما هو بالدلالة اللفظية وفي المأذون فيه بالعموم
انما هو بقاعدة اقتضاء الأمر الواقعي الاضطراري الاجزاء وذلك ليس فارقا كما هو ظاهر قوله طاب ثراه على الخلاف والتفصيل المذكور في مسئلة اولى الأعذار آه
يعني الخلاف في جواز البدار او وجوب البدار او وجوب الانتظار الى ان يتضيق الوقت والتفصيل بين صورة الياس من ارتفاع العذر الى آخر الوقت فيجوز البدار وصورة
عدم الياس فيجب الانتظار وقد قررنا في محله ان مقتضى القاعدة بعد كون توسعة وقت المأمور به تخييرا بين اجزاء الوقت هو جواز البدار مطلقا الا في مورد قيام الدليل الخاص
على وجوب الانتظار فراجع مظانه وتدبر جيدا قوله طاب ثراه ثم ان الذي يقوى في النظر آه ما قواه قدّه هنا هو الحق المتين كما ستوضحه ونبين سقوط ما زعمه
مستندا لاعتبار عدم المندوحة بتبديل موضوع التقية بموضوع الأمر ان شاء الله تعالى قوله طاب ثراه لان حمل اخبار الاذن في التقية آه مضافا الى ان مقتضى
القاعدة انما هو عدم اعتبار انتظار زمان التمكن من اتيان الفعل على غير وجه التقية لان ذلك العمل المأمور به ان كان واجبا فوريا فلا اشكال في جواز الاتيان به من دون
انتظار بل وجوبه لان نفس دليل ذلك الواجب يمنع من تأخيره وان كان واجبا موسعا فكذلك لان معنى الوجوب الموسع هو جواز الاتيان بالمأمور به في كل جزء من اجزاء الوقت
المحدود بالطرفين الأول والآخر ومن المعلوم ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه ومن هنا نقول بانه يراعى في كل جزء من اجزاء الوقت ما هو واقع فيه ككونه حاضرا او مسافرا
او كونه مبتليا بشيء من الأعذار فياتي بالمأمور به على حسب مقتضى حالته التي هو عليها ولا ينتظر تبدل شيء منها بالآخر نعم لو قام دليل خاص على لزوم التأخير كما في التيمم بناء
عليه كان الدليل الخاص هو المتبع قوله طاب ثراه اذ الظاهر منها الاذن بالعمل على التقية في افعالهم المتعارفة آه ودعوى تبدل الموضوع هو المتعارف في الأزمنة
المهمة كما ترى قوله طاب ثراه مثل رواية ابراهيم آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عنه وانما سماها رواية لان ابراهيم بن شيبة الأصبهاني القاساني
المجهول ويمكن المناقشة في الاستدلال بها بعد الاغماض عن السند اولا بان لفظ موضع فيه نكرة وجملة لا تجد بدا صفة له ولا بد من اشتمالها على ضمير فالتقدير موضع لا
تجد فيه بدا من الصلوة معهم والمتمكن من الانتقال الى موضع آخر يصدق عليه انه لا يجد في ذلك المكان بدا وثانيا ان هذا الكلام لا يأبى من كونه منساقا مساق باقي
الأخبار المسوقة لبيان الضرورة بحسب حال الفاعل وان شئت قلت ان المقصود من انتفاء العلاج انتفاؤه بحسب المتعارف فالضرورة عبارة عن الضرورة العرفية
وثالثا انا لو تنزلنا عن ذلك كله نقول ان النسبة بين هذا الخبر وبين الأخبار الظاهرة في عدم اعتبار عدم المندوحة هو الاطلاق والتقييد الغير المتنافيين فيعمل بهما جميعا
قوله طاب ثراه ونحوها ما عن الفقه الرضوي آه التمسك بهذا عجيب لانه مع عدم ثبوت حجية الكتاب ليس فيه من اعتبار عدم المندوحة عين ولا اثر ولا تصريح ولا اشارة
وانما مساقه بيان مجرد الرخصة في الصلوة مع من يتقى منه ساكتا عن الكيفية قوله طاب ثراه وفي رواية معمر بن يحيى آه قد رواها احمد بن محمد بن عيسى في نوادره
عن ابن فضال وفضالة عن معمر بن يحيى قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان معي بضايع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال وددت اني اقدر
على ان اجيز اموال المسلمين كلها واحلف عليها كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وبمضمونها اخبار عديدة مثل ما رواه هو ره عنه عن اسماعيل الجعفي
قال قلت لأبي جعفر عليه السلام امر بالعشار ومعي المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني فقال احلف لهم قلت ان حلفوني بالطلاق قال
فاحلف لهم قلت فان المال لا يكون لي قال تتقي مال اخيك وما رواه ابو الصباح وقد تقدم نقله في تعليقاتنا على المقام الأول وما رواه الصدوق ره في العيون مسندا عن
الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلما عن نفسه الى غير ذلك من الأخبار التي عقد لها في كتاب الأيمان من
الوسائل بابا وانت خبير بمنع ورود خبر معمر واشباهه في مورد الحصر بل في قضية عامة بحسب مدلولها ولا يأبى ذلك ثبوت قضية عامة اخرى اعم من الأولى ولا يلزم بناء
العام على الخاص فيهما اذا كانا متوافقي الظاهر وقد عرفت المانع ره انفا بان جملة من الأخبار تعطي ان المناط هو الضرورة بحسب حال الفاعل مضافا الى ان لنا ان نقول
بعد تسليم كون الرواية مسوقة للحصر ان المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب حال الفاعل كما لا يخفى قوله طاب ثراه وعن دعائم الاسلام آه وجه الدلالة امره
بالصلوة في البيت وجعل الصلوة معهم تطوعا وفيه منع دلالتها على الحصر اولا ولو سلم فالمراد بها الاضطرار العرفي كما يكشف عن ذلك اخبار جواز الحلف تقية للاضطرار
مع وجود المندوحة العادية في اغلب مواردها ولعله لذا عدها قدّه مؤيدا لا دليلا قوله طاب ثراه فمراعات عدم المندوحة في الجزء من الزمان الذي يوقع
فيه الفعل اقوى مع انه احوط اقول كونه احوط واضح لا مرية فيه واما انه اقوى ففي محل المنع بل الاشبه عدم اعتبار عدم المندوحة للاصل بعد عدم الدليل عليه بل
لظهور الأخبار في خلافه فان قلت ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكاليف الواقعية الاختيارية ولا يجوز العدول عنها الا بدليل ضروري ولان
العدول عما قرره المولى لا يجوز الا بترخيص منه وليس هنا دليل صريح ولا ظاهر يدل على جواز التقية في الاتيان بالصلوة متكتفا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص يتقى منهم
من جهة الاتيان بالصلوة بدون التكتف على تقدير كون الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس الى الصلوة في مكان قريب او نحو ذلك نعم دل الدليل على التقية عند الاضطرار لكن من
المعلوم انه لا يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك قلت اولا ان دليل التقية غير منحصر فيما دل على التقية عند الاضطرار اذ قد عرفت ان هناك
اخبارا مطلقة في شرعية التقية حتى عند عدم الاضطرار بل امرت بحضور جماعاتهم والاعتداد بما يصلي خلفهم للتقية وحيث ان الطائفتين غير متنافيين ظاهرا لم يتأت حمل
الثانية على الأولى بل لزم العمل بهما كما مرت اليه الاشارة ولو شك في اشتراط عدم المندوحة كان الاصل كافلا لمنعه وثانيا ان المراد بالاضطرار هو الاضطرار العرفي الجامع مع
صورة وجود المندوحة ولذا اطلق عليه السلام فيما تقدم من الأخبار الحلف لهم تقية من دون استفصال عن المندوحة بالمضي من طريق آخر ونحو ذلك قوله طاب ثراه
في طي الأمر الأول لمجرد الامر بالتقية لا يوجب امتثال العبادة في ضمن الفعل الفاقد لذلك الجزء او الشرط تقية هذا انما هو على مختاره من كون المرفوع في حديث الرفع هو

خصوص

خصوص المؤاخذة واما على ما تحتملا من كون المرفوع جميع الآثار فيبتني افادة الحديث شرطية او شرطية في صورة الضرورة والتقية الا بما ثبت شرطيته او جزئيته
حتى في حال الاضطرار فان دليل مخصص لحديث الرفع كما مرت اليه الاشارة فراجع وتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه كالوضوء مع المسح على الخفين او غسل الخفين والصلوة
مع المنافي آه فمما ورد في الاول ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان
حدثني انه رأى عليا عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو
تقية او ثلج تخاف على رجليك ولم اقف على ما ورد في الثاني بالخصوص وظني ان ذلك سهو من القلم وان الصحيح غسل الرجلين لا غسل الخفين واما الثالث فقد ورد فيه اخبار
كثيرة عقد لها بابا في ابواب الجماعة من وسائل الشيعة وفي عدة منها ان من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول
وفي اخرى ان من صلى معهم يكتب له اجر من صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ويدخل معهم في صلوتهم فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم وفي ثالثة مضامين اخر فراجعها
ان شئت وتدبر **قوله** طاب ثراه منها قوله عليه السلام التقية في كل شيء آه قد مر منا نقل هذا الخبر مسندا في اواخر المقام الاول وسنده صحيح على المختار حسن على المشهور وفي
ابراهيم بن هاشم **قوله** طاب ثراه ومنها ما رواه في اصول الكافي آه لم اقف بعد فضل التتبع في اصول الكافي في باب التقية وغيره من غالب ابواب هذه الرواية وانما
الموجود فيه رواية ابن ابي عمر الاعجمي المتقدم متنا نقله عند بيان المائز ره في المقام الاول اباحة التقية كل محظور **قوله** طاب ثراه وفي معنى هذه الرواية روايات اخر
واردة في هذا الباب آه الروايات الناطقة بحرمة شرب النبيذ والمسح على الخفين كثيرة متجاوزة عن حد الاستفاضة وهي اصناف **فمنها** ما استثنى فيه شرب المسكر والمسح
على الخفين كالرواية التي اوردها الماتن ره بتبديل شرب المسكر بالنبيذ **ومنها** ما زاد فيه استثناء متعة الحج مثل الحسن على المشهور الصحيح على المختار الذي رواه الكليني
ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام في المسح على الخفين تقية فقال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة
الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر **ومنها** ما تضمن عدم التقية في شرب المسكر ساكتا عن غيره مثل الموثق الذي رواه الكليني ره عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في النبيذ فان ابا مريم يشربه ويزعم انك امرته بشربه فقال معاذ الله ان اكون امرته بشرب
مسكر والله انه لشيء ما اتقيت فيه سلطانا ولا غيره قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام لكن الانصاف عدم دلالته على ما ذكرنا وهو عدم
التقية في شرب المسكر وانما المراد به عدم التقية في الفتوى بشرب المسكر **قوله** طاب ثراه ثم ان مخالفة ظاهر المستثنى في هذه الروايات لما اجمع عليه آه قد نقل هذا
الاجماع جمع منهم الشيخ ره في الخلاف والعلامة ره في التذكرة والمنتهى والشهيد ره في الذكرى وغيرهم في المسح على الخفين ونقل الخلاف فيه عن الصدوق ره في الهداية خاصة
ويدل على جوازه الجمعين في المسح على الخفين خبر ابي الورد المتقدم انفا المتضمن لقوله فقلت فهما اي في المسح على الخفين رخصة فقال لا الا من عدو تقية او ثلج تخاف على رجليك
وفي شرب المسكر ما رواه محمد بن عمر الكشي في كتاب الرجال عن نصر بن الصباح عن اسحق بن يزيد بن محمد البصري عن جعفر بن محمد بن الفضيل عن محمد بن علي الهمداني عن درست بن
ابي منصور قال كنت عند ابي الحسن موسى عليه السلام وعنده الكميت بن زيد فقال للكميت انت الذي تقول فالان صرت الى امية والامور لها مصائر قال قلت ذلك والله ما رجعت
عن ايماني واني لكم لموال ولعدوكم لقال ولكني قلته على التقية قال اما لئن قلت ذلك ان التقية تجوز في شرب الخمر **قوله** طاب ثراه او حمله على بعض المحامل مثل اختصاص
الاستثناء بنفس الامام عليه السلام وقد صدر من الاصحاب في الجمع بين الاخبار المثبتة للتقية في المسح على الخفين وشرب المسكر والاخبار النافية لها حمل الثانية على شيء من محامل
احدها ان الامام عليه السلام اراد ان عدم الاتقاء من خواصه عليه السلام فلا يعم جميع المؤمنين بل يجب عليهم الاتقاء واستشهد لذلك بتعبيره عليه السلام بلا اتقى في صحيح
زرارة المزبور انفا وهو ظاهر كلام زرارة المتقدم في ذيل الصحيحة ونوقش في ذلك بانه لا يلائم الاخبار المذكورة مثل قوله عليه السلام التقية في كل شيء الا في شرب المسكر
والمسح على الخفين بل صحيحة زرارة المنقولة عن باب الطهارة من الكافي قلت لابي جعفر عليه السلام هل في المسح على الخفين تقية قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على
الخفين ومتعة الحج صريحة في نهي الراوي عن ذلك **واقول** منافاة الحمل المذكور لبعض تلك الاخبار غير قابلة للانكار ولكن صحيحة زرارة في اشربة الكافي ليست على
ما نقلت فان الموجود في نسخة مصححة مقروة على العلامة المجلسي ره وعليها اجازته لا تتقي بالنون نفيا لا بالتاء نهيا وعلى هذا فتكون شاهدة لهذا الحمل **ثانيها** ان
مقصود الامام عليه السلام انه في خصوص المسح على الخفين لا يجب التقية لان حكمهما مجرد الجواز كما في اظهار كلمة الكفر وانما تجب في غير ذلك وهذا هو محمل كلام زرارة المتقدم ايضا
ونوقش فيه بانه لا يلائم نهي الراوي عنه في صحيح زرارة المنقول عن اطعمة الكافي وفيه اولا ما عرفت من ان الموجود في نسخة الكافي لا تتقي دون لا تتق نهيا وثانيا ان
النهي هنا نهي للالزام لما تقرر في محله من عدم افادة النهي الواقع في مورد توهم الوجوب الالزام **ثالثها** حمل الاخبار المانعة عن التقية في المسح على الخفين على الضرر
النوعي الحاصل في حق الشيعة بمعنى ان الحكمة الملحوظة في عدم كون ضرر النوع غير معتبر هنا وحمل خبر ابي الورد على الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر
النوعي على الشيعة لاشتهارهم بمخالفة جمهور الناس واستشهد بعضهم لهذا الحمل بعطف الثلج الذي يخاف منه على رجليه عليه بعد وضوح كون المعتبر في المعطوف الضرر
الشخصي ثم قال ان هذا الحمل مبني على انه لا يعتبر في التقية ضرر فعلي على الترك بل الحكمة فيها ملاحظة الضرر اللاحق من اجماع الشيعة على تركها واشتهارهم بخلافها ونوقش
في هذا الحمل بان خبر ابي الورد وان كان ظاهرا في بيان الضرر الفعلي من جهة ظهور قوله عليه السلام الا من عدو تقية في ذلك وكذا من جهة عطف الخوف من الثلج عليه
الا ان لازم الجمع المذكور هو ان تكون صحيحة زرارة ونحوها يراد بها النهي عن الفرد الغير المتعارف للمطلق وقد تقرر في الاصول ان النهي عن المطلق لا يحمل على فرد غير متعارف
وغيره يجب ان يرجع الى الاصل الطبيعة الى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل ولا شاهد وانما هو مجرد اقتراح **رابعها** ما حكي عن الشيخ ره

في التقية

من الحمل على ان المراد بنفي التقية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس او المال **خامسها** ان المراد لا اتقي احدا في الفتوى
بها لان ذلك معلوم من مذهبه عليه السلام فلا يبقى وجه للتقية فيها **سادسها** ان هذه الثلثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج و
حرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم **سابعها** ان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر لان مذهب
علي عليه السلام فيه معروف عندهم الى غير ذلك من المحامل البادرة التي يقدم عليها ترجيح اخبار الثبوت باعراض الاصحاب عن العمل باخبار النفي والفتوى بمقتضاها **قوله**
طاب ثراه ومنها موثقة سماعة آه قد رواها الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة وقد ابدل في نسخة الوسائل كلمة مدخل الامام عليه السلام
بقوله مخرج الامام عليه السلام **قوله** طاب ثراه ومنها قوله عليه السلام في موثقة مسعدة بن صدقة آه قد مر نقل هذه الرواية بسندها في المقام الاول عند الكلام في اباحة
التقية الواجبة كل محظور وتسميته قده لها موثقة مع مسلمية كون مسعدة عاميا بتريا وتضعيف جمع منهم العلامة المجلسي ره اياه في الوجيزة انما هو بالنظر الى ما حكاه
المحقق البهبهاني ره في تعليقته عن جده الفاضل المجلسي الاول قده من قوله الذي يظهر من اخبار مسعدة بن صدقة في الكتب انه ثقة لان جميع ما يرويه في غاية المتانة موافق لما يرويه
الثقات ولهذا عملت الطائفة بما رواه بل لو تتبعت وجدت اخباره اسد وامتن من اخبار مثل جميل بن دراج وحريز بن عبد الله انتهى كلامه علا مقامه **قوله** طاب
ثراه ومنها قوله عليه السلام في رواية ابي الصباح آه قد سبقنا نقلها عند سند لها في المقام الاول لا باحة التقية كل محظور ولسنه قده وصفها بالصحة فان رجالها ثقات فلا حظ
وتدبر **قوله** طاب ثراه نظير قوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا آه لم اقف بعد مقدار من التتبع على سند هذه الرواية وانما يتمسكون بها في كتب الاصول مرسلا
عن الصادق عليه السلام **قوله** طاب ثراه بناء على شموله لما لم يعلم جزئيته او شرطيته كما هو الحق آه اشار بذلك الى خلاف الاصوليين في ان المرجع عند الشك في الاجزاء
والشرائط هو البرائة او الاحتياط والى اختياره هناك البرائة ومن قال بها نفي القضاء والاعادة **قوله** طاب ثراه ولا يبعد ان يكتفي بالخوف آه بل يتعين ذلك لصراحة
جملة من اخبار الباب في عدم اختصاص التقية بالضرر الشخصي وكفاية النوعي وشخص مسلم اخر في تسويغها مثل ما نطق بالحلف كاذبا للتقية من الظالم والعشار لتخليص مال الغير
وما نطق بالامر بالتقية لحقن دماء الشيعة كخبر الاحتجاج الاتي منه قده نقله في اواخر الرسالة وما كثر منهم عليهم السلام من الفتوى بموجب التقية القاء للخلاف بين الشيعة حقنا
لدمائهم وعليك باعادة النظر في صحيح ابن ابي يعفور وخبر المعلى بن خنيس وغيرهما من الاخبار التي تقدم نقلها عند نقل اخبار التقية تردادا في المقام الاول فاستبصر ان شاء الله تعالى
قوله طاب ثراه ويؤيده بل يدل عليه اطلاق قوله عليه السلام ليس منا آه اراد بذلك رواية المنصوري المتقدم متنا عند تعداد اخبار التقية روايته عن الشيخ حسن
بن الشيخ الطوسي رهما مسندا عن الصادق عليه السلام فلاحظ **قوله** طاب ثراه نعم في حديث ابي الحسن الرضا عليه السلام آه اشار بذلك الى ما رواه في الوسائل عن محمد بن
علي بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام في حديث ان الرضا عليه السلام حجب جماعة من الشيعة وجبههم قالوا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ما
هذا الجفاء العظيم والاستخفاف بعد الحجاب الصعب قال لدعواكم انكم شيعة امير المؤمنين عليه السلام وانتم في اكثر اعمالكم مخالفون ومقصرون في كثير من الفرائض وتتهاونون
بعظيم حقوق اخوانكم في الله وتتقون حيث لا تجب التقية وتتركون التقية حيث لا بد من التقية وانت خبير بعدم منافاته لما حققه قده لانه مع كونه ضعيفا واضح انه لا يعلم وجهها
ان عاتب عليه السلام على ترك التقية كما عاتب على فعلها في غير محلها واين ذلك مما نحن بصدده من كفاية الخوف من الضرر النوعي الذي يساعد الاخبار نص عليه **قوله** طاب
ثراه فان السجود يقع منهيا عنه فيفسد آه هذا مبني على كون النهي عن العبادة او الوصف المفارق مقتضيا للفساد والا توقف الابطال على زوال قصد القربة ولزم التشريع من
غفل او جهل بالحكم فنوى القربة فلا تذهل ولما ذكرنا افتى هو ره في كتاب الطهارة بانه لو مسح على الخف مع التقية بطل عمدا اذا لم يتدارك وصح لا مع العمد و وجه بما نقاع
الامر بالتقية عند الله هو لا عنها لكونه كالنهي عن الغصب يختص بوجهه بمن كان ملتفتا **قوله** طاب ثراه لان وجوبه من جهة التقية آه قد اشار بذلك الى ما تقرر في
من ان التكتف في الصلوة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة خارج عن عنوان البحث عن اقتضاء النهي في العبادة الفساد لخروجها عن حقيقة الصلوة غاية ما في الباب ان الصلوة
ظرف له وظاهر ان النهي عن المظروف مما لا يسري الى الظرف فالنهي عن التكتف لا عن الصلوة نعم وقع البحث في دخوله في عنوان البحث حكما وبني على ان النهي في مثل الاولى نشا
او للتحريم فتفسد العبادة على الاول دون الثاني ولذا فهم بعض الفقهاء ره من النهي عن التكتف معنى الاول نشاء فافتى بابطاله للصلوة وهو كما ترى **قوله** طاب ثراه
وتوهم ان الشارع آه نظير هذا التوهم قد صدر من صاحب الجواهر ره حيث اعترض على احتمال ان النهي في الوضوء ماسحا على البشرة في مورد التقية لوصف خارج فلا يقتضي
البطلان بظهور ادلة التقية في كون تكليفه ذلك ولهذا صرح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب منهم من وافقه ومن خالفه في ذلك الى النوم
وجوابه الماتن ره بالعبادة **قوله** طاب ثراه مع ان الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء آه نفي الخلاف لا ينوبه اذ لو كان اتفاقيا لما احتمل الشهيد الثاني
ره في روض الجنان عدم فساد الوضوء حتى في صورة العمد استنادا الى توجه النهي الى امر خارج وان اعترض عليه صاحب الجواهر ره بما ذكرنا من ظهور ادلة التقية
في كون تكليفه ذلك واعترض عليه الماتن ره في كتاب الطهارة بان الامر الخارج المتحد مع المامور به في الوجود فلا ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك ان الوصف الخارج
الذي جعله الشهيد الثاني ره متعلقا للنهي انما هو ترك التقية ومتحد مع الاتيان بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انفكاكهما وصحة حمل احدهما على الاخر
قوله طاب ثراه ومما يدل على اختلال المسح الى ما ذكرنا من الصورة وقيد المباشرة قول الامام عليه السلام لعبد الاعلى آه اشار بذلك الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن
احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن الحسن بن رباط عن عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه **قوله** طاب ثراه ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره

واحد من الاصحاب انه مصرح بتقدم الغسل كره وكرهه والبيان وروض الجنان وثم وك والذخيرة وغيرها غاية جعل في الاولين اولى من المسح على الخفين وفي الباقي بل نسب في الذخيرة تعبيره الى الاصحاب وعلله في الجواهر بكونه اقرب الى المأمور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف ثم نظر فيه قال في ذيل كلامه ان الاطبنا المسئلة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالتلاوة واجبة بالاصالة او للمقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب في الامكان ولعل عند الشك يبني على الوجوب الاصلي فتامل جيدا واعترض عليه اولا بان بنا المسئلة على الوجهين انما يصح اذا كان كل منهما مما له محتمل ولا محتمل لكون مباشرة اليد لبشرة الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فساده وما ذكره من انه عند الشك يبني على الوجوب الاصلي وان كان مسلما الا انه لاجمال الشك حتى يحكم عليهما ذكره وثانيا بانه اذا كان البنا على بنا المسئلة على امثال ما ذكره من المباني كان الاولى ان تبنى على ان النسبة بين المسح والغسل هو العموم من وجه وان القصد الى شيء منهما بصرف الفعل الى ما قصد فيه ثم ان الوجه في جعل المائن ره ذلك مؤيدا لا دليلا هو عدم قيام نص ولا اجماع بل نسبة صاحب الذخيرة ذلك الى الاصحاب لا يثبته بعد قلة التعرض للفرع **قوله** طاب ثراه المقام الرابع في ترتب اثار الصحة على العمل الصادر تقية آه هذا اعادة لما مر في المقام الثاني فلا وجه لعده رابعا وليته الحق ما هنا بالمقام الثاني وكيف كان فقد ذكرنا هناك ما عندنا في ذلك فراجع وتدبر جيدا **قوله عليه السلام** ان ملك الرجل عليه آه هكذا في نسخ المتن وهو سهو من القلم والصحيح ان حملك الوجل عليه والوجل بالواو بمعنى الخوف كما هو ظاهر **قوله عليه السلام** حشاشتك الموجود في نسخة معتبرة حشاشة نفسك والمعنى واحد **قوله** عليه السلام وان اظهار برائتك كلمة منافي المتن بعد هذه العبارة ساقطة وهي موجودة في النسخ المعتبرة والحاجة اليها ظاهرة **قوله** عليه السلام لا يقدح فيا في النسخ المعتبرة بعد هذه الجملة ولا ينقصها **قوله** ره ولا تبرؤ آه لا يخفى عدم ملائمة النهي لسائر الروايات والموجود في نسخة معتبرة ولئن تبرؤ وهو الصحيح **قوله** عليه السلام بر تمكنها في النسخ المعتبرة بدل هذه الكلمة بر تمسكها **قوله** عليه السلام فانك شاحط آه الشحط بالدم الاضطراب في التمرغ فيه وفي النسخ المعتبرة شائط والشوط هو الجري الى الغاية **قوله** عليه السلام متعرض في النسخ المعتبرة معترض بدل متعرض **قوله** عليه السلام اعداء الدين في النسخ اعداء دين الله **قوله** طاب ثراه وفيها دلالة على ارجحية اختيار البرائة آه ومثلها في الدلالة على ذلك ما رواه محمد بن مسعود العياشي في محكي تفسيره عن عبد الله بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته فقلت له ان الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك ان ندعى الى البرائة من علي عليه السلام فكيف نصنع قال فابرؤ منه قلت ايهما احب اليك قال ان تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر اخذ بمكة فقالوا ابرء من رسول الله صلى الله عليه وآله فبرء منه صلى الله عليه وآله فانزل الله عز وجل عذره الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **وما رواه** مسعدة فيه عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه قيل له مدّ الرقاب احب اليك ام البرائة من علي عليه السلام فقال الرخصة احب الي اما سمعت قول الله عز وجل في عمار الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **وما رواه** هو ره عن الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اصحاب الكهف اسرّوا الايمان واظهروا الكفر وكانوا على اجهارهم الكفر اعظم اجرا منهم على اسرار الايمان الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه لكن في اخبار كثيرة آه مقتضى هذا التعبير قوله انه قال ستعرضون آه هو الموجود في الاخبار الكثيرة والحال ان الموجود في الاخبار مؤداه لا نفسه وانما هذه عبارة الارشاد وقد كان حق التعبير ان يقول لكن في اخبار كثيرة المنع من ذلك بل عن المفيد ره الخ وكيف كان فمن تلك الاخبار ما رواه الشيخ حسن بن الشيخ الطوسي ره في محكي مجالسه عن ابيه عن محمد بن محمد عن محمد بن عمر الجعابي عن احمد بن محمد بن سعيد عن يحيى بن زكريا بن شيبان عن بكر بن مسلم عن محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عن جده ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام ستدعون الى سبي فسبوني وتدعون الى البرائة مني فمدوا الرقاب فاني على الفطرة **وما رواه** هو ره عن ابيه عن هلال بن محمد الحفار عن اسماعيل بن علي الدعبلي عن علي بن علي اخي دعبل بن علي الخزاعي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال انكم ستعرضون على سبي فان خفتم على انفسكم فسبوني الا انكم ستعرضون على البرائة مني فلا تفعلوا فاني على الفطرة **وما رواه** محمد بن الحسين الرضي ره في محكي نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اما انه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم مندحق البطن ياكل ما يجد ويطلب ما لا يجد فاقتلوه ولن تقتلوه الا وانه سيأمركم بسبي والبرائة مني فاما السب فسبوني فانه لي زكوة ولكم نجاة واما البرائة فلا تبرؤا مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه نعم في موثقة مسعدة بن صدقة آه قد رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة **قوله** عليه السلام يا عمار ان عادوا فعد آه زاد في النسخ المعتبرة بعد هذه الفقرة قوله ع فقد انزل الله عذرك وامرك ان تعود ان عادوا **قوله** طاب ثراه وفي رواية محمد بن مروان آه قد روى الكليني ره ذلك عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن محمد بن مروان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ما منع ميثم رحمه الله من التقية فوالله لقد علم ان هذه الاية نزلت في عمار واصحابه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فظهر انه سقط من قلم الشريف بين قال وكلمة القسم كلمات **قوله** عليه السلام قبره واحد منهما هذا غير مرتبط بسابقه واظن انه قد سقط من قلم الشريف ما قبله فانه جزء خبر ورد في رجلين تقدم نقله في اوائل المقام الاول فلاحظ **قوله**

طاب ثراه وعن كتاب الكشي آه قد روى ذلك الكشي في كتاب الرجال عن

جبرئيل بن احمد عن محمد بن عبد الله بن مهران عن محمد بن علي الصيرفي

عن علي بن محمد عن يوسف بن عمران الميثمي **قوله**

عليه السلام في روضتي الموجود في نسخة معتبرة في

درجتي بدل روضتي وكلاهما محتملان الا انا لو نوثق بتلك النسخة انتهى والله العالم بالحقايق تمت والحمد لله

في العدالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على محمد وآله الاطهار **قوله** طاب ثراه العدالة لغة الاستواء آه **اقول** العدالة لغة ماخوذة من العدل ضد الجور قال في الصحاح العدل خلاف الجور ومنه قول بعض الشعراء يمدح بعض العلماء المتصدين لرفع الخصومة بين الناس اعهدك بر ويدا او داحكما للعدل والجور اقبال وادبار انتهى ومحكي بمعنى الاستقامة والاستواء ويقال هذا عدل هذا اي مساوله واعتدل الشيئان اي تساويا وقال في التاج مازجا بالقاموس العدل ضد الجور وهو ما قام في النفوس انه مستقيم وقيل هو المتوسط بين الافراط والتفريط الى ان قال كالعدل له والعدولة بالضم والمعدلة بكسر الدال والمعدلة بفتحها الى ان قال ويقال العدل التسوية وقال ابن الاعرابي الاستقامة انتهى وقال ابن الاثير ما لفظه في اسماء الله تعالى العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم وهو في الاصل مصدر سمي به موضع العادل وهو ابلغ منه انتهى والظاهر ان ما في المبسوط والسرائر من انها الاستواء غير مناف لما في مع صد ومجمع الفائدة من انها الاستقامة ولا لما في الرو ومواهب من انها الاستواء والاستقامة **ثم اعلم** انه يقال رجل عدل وامرأة عدل ونسوة عدل ورجال عدل ورجلان عدل على معنى رجلان عدلان ورجال عدول ونسوة عادلات فالعدل مصدر لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فان رايته مجموعا او مثنى او مؤنثا فعلى انه قد جرى مجرى الوصف الذي ليس بمصدر ذكر ذلك محب الدين في التاج وحكى عن شيخه انه قال ان العدل بالنظر الى اصله وهو ضد الجور لا يثنى ولا يجمع وبالنظر لما صار اليه من النقل للذات يثنى ويجمع ثم حكى عن الشهاب انه قال المصدر المنعوت به يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وهذا الاستواء هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجلان عدلان لانه رعاية لجانب المعنى ثم حكى عن ابن جني انه قال قولهم رجل عدل وامرأة عدل انما اجتمعا في الصفة المذكورة لان التذكير انما اتاها من قبل المصدرية فاذا قيل رجل عدل فكانه وصف بجميع الجنس مبالغة كما تقول استولى على الفضل وحاز جميع الرياسة والنبل ونحو ذلك فوصف بالجنس اجمع تمكينا لهذا الموضع وتاكيدا وجعل الافراد والتذكير امارة للمصدر المذكور وكذا القول في خصم ونحوه مما وصف به من المصادر وقد حكى عن ابن جني انه علل لزوم المصدر لما جرى وصفا على المؤنث وان لم يكن على صورة اسم الفاعل ولا هو الفاعل في الحقيقة وانما استواه لذلك جريها وصفا على المؤنث **قوله** طاب ثراه كما يظهر من محكي المبسوط والتعبير بالظهور انما هو من جهة انه لم يقع التصريح في الكتابين بلفظ المصدر بل جعل المفتاح عن الانسان نحو شهادات لما لفظه العدالة في الشرع ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا انتهى ومثله بعينه في شهادات السرائر **قوله** طاب ثراه وقد اختلف الاصحاب في بيان ما هو المراد من لفظها الوارد في كلام المتشرعة بل الشارع آه لا ينبغي الاشكال في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية التعيينية في لفظ العدالة نعم استظهر صاحب الجواهر ره ثبوتها ثم قال انا لو لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالمجاز الشرعي لا شك في ثبوته وهو كاف انتهى وفيه تامل نعم قد وقع استعمال هذه اللفظة وبعض ما يتصرف منها في الكتاب والسنة وكلمات المتشرعة قال الله سبحانه وتعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وعن تفسير مولانا العسكري ع عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين منكم قال الله تعالى شرف المسلمين العدول بقبول شهادتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم واخبار اهل البيت عليهم السلام مشحونة باستعمال اللفظ وبعض ما يتصرف منها وستمر عليك جملة منها ان شاء الله ثم ان العدالة في اصطلاح اهل الحكمة والاخلاق والعرفان عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعض على بعض وتوضيح ذلك على ما قيل ان النفس الانسانية قوة عاقلة هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال وقوة شهوية هي مبدأ لطلب الشهوة واللذات من الماكل والمشارب والمناكح وساير الملاذ البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة جدا فمتى غلب احدها انقهرت الباقيات وربما ابطل بعضها فعل بعض والفضيلة البشرية تعديل هذه القوى لان لكل من هذه القوى طرفي افراط وتفريط فاما القوة العاقلة فالسفاهة والبلاهة والقوة الغضبية التهور والجبن والقوة الشهوية تحصل من تعديلها فضيلة العفة واذا حصلت هذه الفضائل الثلث التي هي في حاق الاوساط وتعادلت حصل منها فضيلة رابعة وملكة راسخة هي تمام الفضائل وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور الصادرة من صاحبها وتحت كل من هذه الفضائل الثلث المتقدمة فضائل اخرى وكلها داخلة تحت العدالة فهي دائرة الكمال وجماع الفضائل على الاجمال **قوله** طاب ثراه على اقوال آه قد تداول بين الاواخر نقل اقوال خمسة او ستة في حقيقة العدالة نقل الماتن ره منها ثلثة ثم اشار الى قولين اخرين انكر كونهما قولين في المسئلة ونقل انه تم عند نقله القول الثالث قولا رابعا فهذه ستة اقوال وينبغي التنبيه هنا على امر يتوقف عليه الاستدلال بالاخبار الواردة في موارد خاصة كخصوص الامامة وخصوص الشهادة ونحوهما وهو انه لا فرق في حقيقة العدالة المعتبرة في الامام والمعتبرة في الشاهد والمعتبرة في القاضي والمفتي ونحو ذلك من مقامات اعتبارها بل قيل انه لا خلاف في ذلك وان الخلاف انما وقع في بعض المقامات في اصل اعتبارها كالوصي واما بنا على اعتبارها فهم متفقون على معناها المتفق عليه والمختلف فيه وكيف كان فاصل الحكم اعني عدم الفرق بين موارد اعتبارها مما لا ينبغي الاشكال فيه بل نفى بعضهم الخلاف فيه وذلك الى زمان صاحب الحدائق ره مسلم ظاهرا واما هو فقد خالف في ذلك حيث فرق بين الحاكم الشرعي وبين الشاهد وامام الجماعة وغيرهما واطال في تنقيح ذلك ونحن نورد كلامه ونردفه بما يقتضيه الانصاف قال ره اعلم انه قد صرح جملة من اصحابنا منهم شيخنا العلامة المجلسي ره في كتاب البحار وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ان العدالة المشروطة في الامام والشهادة والقضاء والفتوى امر واحد باي الاقوال الثلثة المتقدمة فسرت كان جميع ذلك مشتركين فيها وقد جرينا على هذا القول سابقا في جملة من زبرنا ورسائلنا والذي ظهر لنا الان بعد التامل في الاخبار بعين الفكر والاعتبار ان العدالة في الحاكم الشرعي من قاض ومفت اخص مما ذكرناه من معنى العدالة بانها المعلى المنقل مر اعتبر لانه نائب عن الامام عليه السلام وجالس في مجلس النبوة والامامة ومتصد للقيام بتلك الدعامة فلا بد فيه من مناسبة للمنوب عنه بما يستحق النيابة وذلك بان يكون متصفا بعلم

الاخلاق الذى هو السبب الكلى للقرب من الملك الخلاق وهو تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل وان كان هذا العلم الان قد عفت مراسمه وانطمست فى هذه الاعصار معالمه مما المدار بين الناس على العلم بهذه العلوم الرسمية الجامعة للفسق فى حق من يتحلى بها ويكفيك فى صحة ما ذكرنا قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبى او وصى نبى او شقى ويدل على ما ذكرناه جملة من الاخبار **ومنها** ما رواه الثقة الجليل ابو منصور احمد بن ابى طالب الطبرسى فى كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكرى عليه السلام وهو موجود ايضا فى تفسيره عن الرضا عليه السلام قال قال على بن الحسين ع وساق الخبر الطويل الى ان قال الله تعالى فى طى اخبار القول بالملكة ثم قال ومما اضطرب فى التفصى عن هذا الخبر شيخنا الشيخ سليمان وتلميذه المحدث المتقدم ذكرهما بناء على ما نقلنا عنهما من حكمهما باتحاد معنى العدالة فى كل من اشترط اتصاله بها فقال المحدث الصالح المذكور فى كتاب منية الممارسين فى اجوبة الشيخ ياسين بعد الكلام فى العدالة وما به يتحقق ونقل هذا الخبر ما صورته انه محمول على تعريف الامام عليه السلام والولى ومن يجب وجوده وهما من خواص الصلحاء وخلص اهل الايمان الذين لا تسمح الاعصار منهم الا بافراد شاذة وآحاد نادرة ويرشد اليه قوله عليه السلام وقد لكم الرجل نعم الرجل فبه تمسكوا وبسنته فاقتدوا بل لا يبعد ان يكون مراده عليه السلام الامام عليه السلام خاصة ويرشد اليه قوله عليه السلام فى آخر الحديث فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة ويكون غرضه عليه السلام الرد على الزيدية ومن حذا حذوهم من القائلين بالاكتفاء فى الامام بظهور الصلاح والورع كيف وما ذكر لا يتحقق الا فى الاولياء الكمل ولو اعتبر ذلك لعظم الخطب واختل النظام وانسد باب القضاء والفتيا والتقليد والشهادات والجماعات والطلاق وغير ذلك هكذا حققه شيخنا فى الكتاب المذكور وهو متين جدا **اقول** اشار بذلك الى ما نقله فى اثناء كلامه المتقدم فى المسئلة عن شيخه المذكور فى كتاب العشرة الكاملة ثم قال واقول ان سياق الحديث دال بجملته على ان المراد تصعب امر الامامة العامة وشدة امرها وقرينة الرياسة عليها شاهدة كما لا يخفى والا فلا يستقيم حمله على غيره اصلا قطعا لما تقدم فى رواية ابن ابى يعفور من المعارضة الصريحة من قوله عليه السلام حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته فى الناس وما تقدم فى رواية علقمة وغيرهما مما هو صريح فى المعارضة واضح فى المناقضة ولا يجوز التعارض فى كلامهم عليهم السلام ولا التناقض مع ان هذه الرواية شاذة لا ترجيح للاكثر المشهور بين الاصحاب المتلقاة بينهم بالقبول المعتمد عليها فى الفتوى وقد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية وقد قال الصادق عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ الذى ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه والله الهادى انتهى كلامه زيد مقامه **واقول** لا ريب ان الذى اوجب لهما نور الله مرقدهما ارتكاب هذه التاويلات البعيدة والتمحلات السخيفة انما هو صعوبة المخرج عن هذه الشروط المذكورة التى اشتمل عليها الخبر وعدم سهولة القيام بها كما ارتسما مع قولهم بعموم ذلك فى امام الجماعة والشاهد والا فمع تخصيص الخبر بالنائب عنهم عليهم السلام فى القضاء والفتوى لا استبعاد فيه عند من تامل فى غيره من الاخبار المؤيدة له كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وصعوبة الامر بالنسبة الى القضاء والفتوى اللذين هما من خواص النائب عنهم عليهم السلام لا يوجب طعنا فى الخبر فانه انما نشا من المكلفين باخلالهم بما اخذ عليهم فى الجلوس فى هذا المجلس الشريف والمحل المنيف فانه مقام خطير ومنصب كبير كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واكد الشبهة المذكورة ما اشتهر بين الناس فى اكثر الاعصار والامصار من ان النائب عنهم هو كل من كانت له اليد الطولى والمرتبة العليا فى هذه العلوم الرسمية وان لم يتصف بشئ من علم الاخلاق سيما ان هذا العلم قد اندرست مراسمه وانطمست معالمه كما اشرنا اليه انفا والذى يدل على ما قلناه من خروج هذا الخبر بالنسبة الى النائب عنهم عليهم السلام اولا ما ذكره الامام العسكرى عليه السلام فى التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثم صب عليه هذا الخبر وصاحب الاحتجاج انما اخذه من الكتاب المذكور قال حدثنى ابى عليه السلام عن جدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحق من اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين لمودتنا اياكم واصحاب الرأى فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله وتمثلوا بالائمة الصادقين وهم من الكفار الملاعين فسئلوا عما لا يعلمون فانفوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بارائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وقال الرضا عليه السلام قال على بن الحسين عليهما السلام اذا رأيتم الرجل الحديث الى آخره وهو كما ترى واضح فيما ادعيناه صريح فيما وعيناه وسياق كلامه عليه السلام وان كان بالنسبة الى علماء العامة الا انه شامل لمن حذا حذوهم فى الاخلال بتلك الشروط سيما مع ما فى الروايات المذكورة والدخول فى هذا الامر الخطير مع الاتصاف بتلك الامور المذكورة وثانيا ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى بسنده عن ابى عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلام وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار **اقول** انظر ايدك الله تعالى الى ما دل عليه هذا الخبر الشريف من جعل هذه الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم والات له واسبابا واعوانا فكيف يكتفى فى علم العالم والرجوع اليه والاعتماد فى الاحكام الشرعية بمجرد اتصافه بالعلوم الرسمية وعدم اتصافه بهذه الاخلاق الملكوتية قال المحقق المدقق المولى محمد صالح المازندرانى فى شرحه على الكتاب ما صورته نبههم على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التى بها يظهر آثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا يعتد صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل المذكورة ما لفظه وهو اربعة وعشرون فضيلة من فضائل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم ربانى وعلمه نور الهى متصل بنور الحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشئ من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وظلم ورده

الى

الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات فى القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق والكل فى مشية الله تعالى ان شاء قربهم وجمعهم وان شاء طردهم وعذبهم انتهى كلامه علت فى الخلد اقدامه وهو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادعيناه **وروى** فى الكتاب المذكور بسنده الى ابى عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم فصنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال فى اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم وقد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك فى برنسه وقام الليل فى حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه الى غير ذلك من الاخبار المذكورة وغيرها **اقول** رح فاذا كانت العلماء كما ذكره عليه السلام فى هذه الصفات التى منها والاخلاق الغير المرضية فكيف يكتفى بمجرد ظاهر الاتصاف بهذه العلوم الرسمية وعدم استنباط احوالهم وتميز الفرد الذى يجوز الاقتداء به وهل كلام الامام زين العابدين عليه السلام فى هذا الخبر الا لاستعلام هذا الفرد المشار اليه فى هذا الخبر من هذين الفردين المشابهين له فى بادى النظر ولا ريب انهم لاشتراكهم فى بادى الامر فى الخضوع والخشوع والاتصاف بهذه العلوم الرسمية يدق الفرق ويحتاج الى مزيد لطف تامل ويؤيد ما قلناه ما ذكره المحدث الكاشانى ره فى بعض رسائله حيث قال ان من اهل الضلال من يطوى شقائه فيلتبس امره على الذين لا يعلمون ثم انه ليسوغ فى الضلالة لمن فى الشقاق يشبه على الاغبياء اولى الذكاء حتى يحسبون انهم مهتدون لشدة الشبه بين الفريقين وكثرة الشبه بين المجتهدين وليس الا اتفاق بالاذعان لمكان التفاوت فى نوع الانسان وكلما كان احد المتقابلين من الاخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد فان ارباب الرياسة الدينية امرهم فى الاغلب غير مبين لمكان المراتب وهذه هى المصيبة الكبرى والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهى التى اوقعت الجماهير فى الهرج فمال بهم عن سبيل المخرج اذ من الواجب اتباع الاذناب للراس والراس قد خفى فى نفاق الناس ولذلك تفاقل الفتنة التى تبغى حتى تفئ الى امر الله انتهى وبالجملة فانه لما كان علم الاخلاق الذى هو عبارة عن تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذى عليه مدارها بل هو راسها وهو الممدوح فى الآيات والاخبار بقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الآية فان الخشية والانذار انما تترتب على علوم الآخرة لا هذه العلوم الرسمية وكذا الاخبار وقد عرفت من الاخبار وكلام جملة من العلماء الابرار ان من العلماء من هو خال من تلك العلوم او متصف باضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الابرار واظهار الخشوع والخضوع والانكسار وقد دلت الاخبار على الحث عن الركون الى مثله والانخداع بما يظهره والاغترار فالواجب ح هو البحث والفحص عن احوال العلماء والتمييز بين الفسقة منهم والابرار كما نص عليه الخبر المشار اليه وغيره من الاخبار الجلية فى هذا المضمار وانهم فانه لا يتحقق نيابة هذا العالم وصحة تقليده ووجوب متابعته الا بوجود شروطها ومن جملتها العلم باتصافه بتلك الصفات الجليلة والتخلى من كل منقصة ورذيلة والاخبار التى دلت على الاكتفاء فى العدالة بحسن الظاهر كما هو الاظهر او الاسلام انما موردها الشاهد والامام ولا دلالة فيها على الغرض للنائب عنهم عليهم السلام الذى هو محل البحث فى المقام ح فلا معارض لهذا الخبر وامثاله فيما ادعيناه ولا مناقض له فيما قلناه وبذلك يظهر لك ما فى كلام ذينك الفاضلين من القصور لعدم اعطائهما التامل حقه فى الاخبار وما اطال به ذلك الشيخ الصالح بعد نقل كلام استاده من المعارضة بصحيح عبد الله بن ابى يعفور ونحوها وطعنه فى الخبر المذكور بالشذوذ مع ما عرفت من تأيده بالاخبار الواضحة المنار وكلام جماعة من علمائنا الابرار ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه زيادة على ما رسمناه فى هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا الدرة النجفية فانه قد احاط باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام فى المقام هذا كلام صاحب ق نقلناه مع طوله فى الغاية لقطع العذر **واقول** ان شيئا مما ذكره لا يدل على مغايرة العدالة فى امام الجماعة والشاهد ونحوهما مع المعتبرة فى القاضى والمفتى ضرورة ان جملة من الصفات المذكورة فى تلك الاخبار معتبرة فى كل عادل لكون خلافها حراما موجبا للفسق كاكثر الصفات المذكورة فى الخبر الاول الذى ساقه فانها موجبة للفسق المانع من كل من الشهادة والامامة والقضاء والفتوى وليت شعرى هل يجوز امامة وقبول شهادة من ينصب للدين فخاخ المحارم المقتحم لها لو تمكن او من كان محبا للرياسة الباطلة او من يحرم ما احل الله ويحلل ما حرم الله او من يدلس ويظهر خلاف ما عليه باطنه او من لا يبالى ما فات من دينه حاشا وكلا لا يرضى به احد لا هو ولا المحدثان المذكوران ولا غيرهم وكذا الحال فى الخبر الثانى فان المفتى بغير علم الضال المضل وصاحب الرأى والقياس ونحوهما لا تقبل له شهادة ولا يصح الاقتداء به فى الصلوة فضلا عن القضاء والفتوى مع ان فقراته صريحة فى كونه واردا مورد الاعتراض على علماء العامة وخلفائهم وبالجملة فالاخبار التى ساقها والعبارات التى سطرها لا تفيد مغايرة العدالة المعتبرة فى القاضى والمفتى للعدالة المعتبرة فى الامام والشاهد وانما تفيد صعوبة الامر بالنسبة الى العالم بمعنى كون اسباب الفسق الخفية فيه اكثر من غيره والا فلا اشكال فى صحة تسوية من كان عدلا تاركا للكبائر والاصرار على الصغائر نعم هناك محرمات قد يبتلى بارتكابها العالم دون غيره كالتدليس وحب الرياسة ونحوهما وانت اذا تاملت هذا الميزان ووازنت عليه ولاحظت الاخبار وكلمات العلماء الاخيار التى ساقها واكثر من ايرادها فى الدرر النجفية بان لك صدق ما قلناه وفضول ما ساقه من اثبات مطلبه والوفاء بمرامه فلاحظ وتامل جيدا وبالجملة فجملة من الاوصاف المذكورة فى الاخبار والكلمات المشار اليها مما يعتبر فى تحقق العدالة المشروط بها قبول الشهادة والايتمام بها فضلا عن القضاء والفتوى وجملة اخرى منها آداب واوصاف كمال للعالم الذى يتبع درايته قوله وينقاد لامره ونهيه وجملة ثالثة مختصة بالائمة الاصل صلوات الله عليهم فهو وان تعب نفسه اطال واطال واعاد وابرق وارعد وازمجر وانى بما زعم انه حجة للقصد بلجة ولمرامه وافية وللغليل مروية وللعليل شافية الا انه لم يات الا بما هو كسراب بقيعة ولم يصف لنا منه الا التبجح والقافية لا انه لم يات

بقليل

يفيد مغايرة العدالة المعتبرة في القاضي والمفتي للمعتبرة في الشاهد وامام الجماعة وكان حب المطلب بجائزة الى النزاع اللفظي ولعمري ان ما اتى به من الاخبار لا يرتبط بموارد المحدثان المذكوران غيرهما ولا ربط له بالتفرقة في العدالة بين مواردها اولية واتفق الاصحاب في اتحاد العدالة في امام الجماعة والشاهد والقاضي والمفتي وادعى في القاضي والمفتي اشتراط امر اخر سوى العدالة وهو كونه مخالفا على هواه وليت شعري كيف غفل مع اصراره المذكور عن اشتراط الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه وجعلنا من اعوانه وانصاره ومن كل مكروه فداه فيمن يقلد مخالفة الهوى الذي هو السم الناقع والمرض المهلك واندراس المفاسد كلها ومبدأ الشرور جلها ولكن ذلك امر زائد على العدالة وشرط اخر اعتبره الامام عليه السلام فيمن يقلد فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه الثاني انها عبارة عن تجرد ترك المعاصي او خصوص الكبائر اه بان يكون الاسلام موردا لها لا جزء منها كما انه مورد للفسق ايضا بمعنى ان المسلم اذا اتصف بترك المعاصي واقعا فهو موصوف بالعدالة من جهة تجنبه عن المعاصي وان فارقها فهو موصوف بالفسق من جهة ارتكابها فهذان الامران وصفان للمسلم ومقسمهما ومورد هما هو لا الكافر فان الكافر لا عدل ولا فاسق **قوله** طاب ثراه الثالث اه نقل بعضهم قولا رابعا غير الاقوال الثلثة وغير القولين الاتيين في المتن وهو انها عبارة عن الاسلام الواقعي وعدم الفسق لا عدم ظهوره سواء كان ذا ملكة راسخة ام لا وهو ظاهر عبارة ف حيث حكم بقبول شهادة من يعرف اسلامه ولا يعرف فسقه فان ظاهره ان اعتبار الاسلام داخل في حقيقة العدالة واعتبار عدم معرفة الفسق انما هو من باب الطريق الى عدمه واعتبار معرفة الاول من باب الطريق الى نفسه وعدم معرفة الثاني من باب الطريق الى عدمه فالمتحصل منها ح يكون ما ذكرناه ولكن لا يخفى عليك انه لا ثمرة عملية بين هذا القول والقول الثاني اذ لا ثمرة بينهما تنفع في الاحكام المتعلقة بالعدل والفاسق وانما الثمرة بينهما في تسمية الكافر فاسقا وعدمه هذا وربما انكر والدي الشيخ العلامة روح الله تعالى روحه ونور ضريحه تثليث الاقوال فضلا عن تربيعها قال قده بعد نقل ما في المتن ما لفظه التحقيق عندي هو ان في المقام قولين **احدهما** انها عبارة عن الملكة **والثاني** انها عبارة عن الحالة وكل من عبر بالكيفية او الهيئة انما اراد الحالة وهو واضح بعد التنبيه عليه وذلك لان ما جعل القول الثاني عبارة عنه وهو مجرد ترك المعاصي ليس الا عبارة عن القول بانها حالة تبعث على ترك المعاصي والا فلو فرض انه حبس عن اول بلوغه الى مدة مديدة بحيث ترك ارتكاب المعصية قهرا فلم يتفق صدور شيء من افرادها منه ح فان ذلك مما لم يقل به احد ويشهد بذلك ان صاحب الوسيلة وابا الصلاح رحمهما انما عبرا بلفظ الاجتناب وهو لا يصدق على الترك القهري لانه عبارة عن الترك الاختياري الناشي عن داع وذلك الداعي عبارة عن الحالة المقتضية للترك **واما القول الثالث** اعني جعلها عبارة عن الاستقامة الفعلية عن ملكة فانه عبارة اخرى عن ملكة الاستقامة لان من جعلها عبارة عن الملكة لم يرد بذلك انها عبارة عن مجرد الملكة المنفكة عما تضاف اليه لان جعل ذلك مناطا للاحكام غير معقول كما ان وجودها على ذلك الوجه غير معقول وقد اعترف هو قده ببعض ما قلنا بعد سطر من الكلام حيث قال فان الاجتناب خصوصا مع ضم العفاف ليس مجرد الترك ثم قال ومما ذكرنا من الجامع حيث اخذ في تعريف العدالة الكف والتجنب انتهى فقد علم من جميع ما ذكرنا ان في معنى العدالة قولين **احدهما** انها عبارة عن الملكة الباعثة على ملازمة التقوى وفي معناها انها عبارة عن الاستقامة الفعلية الناشئة عن الملكة **الثاني** انها عبارة عن الحالة المقتضية لملازمة التقوى وفي معناها انها عبارة عن الاستقامة الفعلية الناشئة عن الحالة هذا كلام الوالد العلامة اعلى الله تعالى مقامه وهو مما لا باس به وقد نبه على ذلك الماتن ره ايضا بقوله فيما ياتي عن قريب ثم الظاهر رجوع القول الاول الى الثالث اعني اعتبار الاجتناب مع الملكة الخ **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه التامل ان المفيد ره جعل العدل من كان معروفا بالدين والورع والكف وذلك لا يدل على كون العدالة عبارة عن الملكة اذ المعروفية لشيء لا يستلزم وجود ذلك الشيء واضافة يحتج به على المدعى بمعونة ظهور الفرق بين الكف عن كيفية وبين مجرد الترك كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه احدها الاسلام وعدم ظهور الفسق وهو المحكي عن ابن الجنيد والمفيد رحمهما اه قال ابن الجنيد ره فيما حكي عنه ما لفظه اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا اصرار على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروفا بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله انتهى وقال الشيخ ره في ف ما لفظه اذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما جرحا حكم بشهادتهما ولا يقف على البحث الا ان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول انهما فاسقان فح يجب عليه البحث الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وايضا نحن نعلم انه ما كان البحث في ايام النبي ص ولا في ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا ما اجمع اهل الاعصار على تركه انتهى وفي تقوية ذلك ممن بالغ في ترجيح هذا القول الشهيد الثاني ره في لك وسبطه في ك والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني وغيرهم **قوله** طاب ثراه والثاني حسن الظاهر اه قال في الجواهر المراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا يعلمه الا الله تعالى وبحسنه كونه جاريا على مقتضى الشرع بعد اختياره والسؤال عن احواله انتهى **قوله** طاب ثراه نسب الى جماعة اه عزاه في ئق الى اكثر متأخري المتأخرين وعزاه اخرى الى العلامة ره وعامة من تاخر **قوله** طاب ثراه ولا ريب انهما السابقين في العدالة وانما هما طريقان للعدالة اه هذا مما لا باس به بل هو المطمئن به اما اولا فلعدم دلالة عبارتهم بعد التامل الصادق على ما نسبوا اليهم وعدم وفاء ادلتهم التي اقاموها وعدم فهم الاساطين هذا المعنى منها اما عباراتهم فلان منها قول الاسكافي كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها انتهى فهل ترى من نفسك ان تستفيد منها بعد عبارته السابقة ان مذهبه في اصل معنى العدالة غير الملكة مع انه بالغ في ذكر اوصاف لا تنفك عن الملكة بل عبارته هذه في نفسها ظاهرة في اعطاء طريق ظاهري الى العدالة ومنها عبارة المفيد المزبورة فانها ظاهرة في ان العدالة التي

لا يكون

يتحقق

ينتفع به ويركن اليه في الامور التي يرجع فيها اليه هو من كان معروفا بملكة الديانة والورع عن محارم الله ومن عرف عنه هذه الحالة ان العدل في نفسه هو هذا وذلك لان من المتفق عليه بينهم ان تحقق الدين في نفس الامر معتبر في العدالة فاعتبار معروفيته بالدين قرينة واضحة على ارادته تفسير العدل المعلوم عدالته والا لكان حق التعبير ان يقول من كان مؤمنا معروفا بالورع فان كلامهم انما هو في الورع عن محارم الله تعالى انه معتبر في الواقع او في الظاهر وهذا واضح للمتأمل مع انه لا دلالة فيه على الاكتفاء بمجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق بل ظاهره اعتبار معرفة الملكة منه ويزيدك توضيحا وشرحا لمرادهم ملاحظة كلمات معاصريهم وملاحظة كلماتهم في ساير المقامات سيما عبارة الشيخ ره في ساير كتبه كالنهاية التي عبر فيها عن العدالة بعبارة صحيحة ابن ابي يعفور الصريحة في انها ملكة العفاف والستر والمبسوط على ما سياتي عبارته وقس عليها كلمات من يقتنع بحسن الظاهر فانها بين ظاهرة وصريحة فيما قلنا فلا حاجة الى اطالة الكلام بذكرها واما ادلتهم فانها ليست الا الاخبار التي ياتي انشاء الله تعالى وهي صريحة ايضا في انها في مقام ذكر معرف العدالة لا نفسها واما فهم الاساطين ورؤساء الفن من كلماتهم ما ذكرناه فشواهده ايضا كثيرة بل لم نر من فهم منها خلافه فاذكر الاشرذمة من متاخري المتاخرين قال لسان القدماء المحقق ره في المسئلة الثامنة من النظر الثاني من قضاء الشرايع ما لفظه الحاكم ان عرف عدالة الشاهدين حكم وان عرف فسقهما اطرح وان جهل الامرين بحث عنهما وكذا لو عرف اسلامهما وجهل عدالتهما توقف حتى يتحقق ما يبنى عليه من عدالة او جرح وقال في ف يحكم به برواية شاذة انتهى وهو ظاهر او صريح في ان الشيخ ره قائل بان الاسلام وعدم ظهور الفسق مظهر العدالة لا انه هي وتبعه في ذلك غيره واوضح شاهد على هذا المعنى انه كغيره ذكر اولا الحكم الاول كالمفروغ عنه بحيث يظهر منه ان الشيخ ره في ف ويحكي كري القولين في عنوان ما يعرف به العدالة قال في س وتعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنة وصلوة العدلين خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد ره ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوى انتهى وتبعه على ذلك الخراساني في الذخيرة والمحقق الثاني في محكي الجعفرية وغيرهما بل تلك على هذا المعنى اوضح دلالة دعوى جمع الاتفاق على انها عبارة عن الملكة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى مثل الشيخ بهاء الدين العاملي ره حيث نسبه في محكي كلامه الى العلماء ومثل السيوري ره في كنز العرفان حيث نسبه الى الفقهاء ومثل المحقق الاردبيلي ره حيث نسبه في مجمعه الى الموافق والمخالف واحتمال عدم اعتدادهم باصحاب هذين القولين مع كثرتهم سيما اصحاب القول بحسن الظاهر في دعويهم الاتفاق قدح في اساطين الفن ورؤساء المذهب فان في ذلك مع ما فيهما من الاضطراب في التعبير عن هذين القولين في شرح قول المحقق ره ولا يجوز التعويل في الشهادة على حسن الظاهر ما لفظه ومن اكتفى بالاسلام وجعله دالا على العدالة اكتفى بحسن الظاهر بطريق اولى انتهى **واما ثانيا** فلانه لو كان مذهب هؤلاء الاساطين ان نفس العدالة هو الاسلام وعدم موجب الجرح او حسن الظاهر لزمهم علاوة لا يلتزم به ذو ادنى مسكة مكيف باعلام العقلاء وذلك لان من المقرر عندهم ان الفسق عبارة عن الخروج عن طاعة الله وان العدالة والفسق متضادان لا يجتمعان بحال ومن البين ان الاسلام وعدم ظهور الفسق لا مضادة له مع الفسق الذي هو الخروج عن طاعة الله سبحانه وهكذا حسن الظاهر اذ كثيرا ما يكون الانسان مدلسا في نفسه فاسقا في عقر داره الا انه بظاهر حاله لم يظهر منه فسق للناس بل ما راوا منه الا الخير وعلى هذه الحكاية يلزمهم ان يلتزموا باحد امرين اما تجويز اجتماع الضدين ضرورة انه يصدق في حق هذا الرجل المدلس انه مسلم حسن الظاهر لم يظهر منه فسق وانه خارج عن طاعة الله تعالى او فارب المعصية او الالتزام بكون العدالة من الامور التي يكون وجودها الواقعي عين وجودها الذهني وكون الفسق الذي هو من الامور الواقعية على واقعيته مضادا لها فيكون قولهم على حد قولك الحركة وعدم ظهور السكون ضدان بل يلزمهم انه لو فرض عدم وجود احد في العالم الا عدل واحد ان لا يوصف بالعدالة لعدم وجود من يظهر عنده عدم الفسق او حسن الظاهر اللهم الا ان يتكلف عن الاول بان الفسق ايضا من الامور الظاهرية ويعبر عنه بمن ظهر عنده العصيان وعن الثاني بان المراد بالعدل العدل الشاني ولكنك خبير بفساد التكلف كيف اللوازم بل العلة فدفع فاسد بالافسد ضرورة ان لازم التكلف المذكور ان يحكم بكون العلم بعصيان الانسان مفسقا وعدم العلم به معدلا وان من كان ظاهر الصلاح في مدة سنين ثم ظهر كونه عاصيا في نفسه في تلك المدة ان يقولوا في حقه كان عدلا واقعيا فصار بطريان العلم بحاله فاسقا وانه كان طريان العلم في زمان حصلت له ملكة العدالة الى غير ذلك من المفاسد التي لا يمكن الالتزام بها وبالجملة لا ينبغي الريب في ان ذكر هذين القولين في هذا المقام سهو ممن ذكرهما ثم ربما يوجد في بعض عباراتهم حمل العدالة على حسن الظاهر او على الاسلام وعلى عدم ظهور الفسق او العكس وهو تعبير تسامحي واستعمال مجازي وكان النكتة فيه التنبيه على زيادة الاهتمام بذكر طريقين يتعبد بهما كالاصول العملية الى حد كان الشارع هجر الواقع ولم يجعل احكام العدالة الا عليهما زعما منهم ان روايات الباب ناطقة بهذا المعنى على ما ستأتي الاشارة اليها وغير ذلك وهذا واضح لمن تامل كلماتهم ادنى تامل بل ربما يوجد في كلامهم التسامح بما يزيح العلة كما وقع ذلك للثاني الشهيدين ره في لك و ضه ولا اظنك بعدما اصغيناك من البيان تحوم حول هذه الحكاية وتتوهم وجود هذين القولين وربما احتمل تنزيل عبارة ف السابقة وهي قوله الذي يعرف اسلامه ولا يعرف فيه جرح على كل من القول الثاني والثالث والرابع نظرا الى انها وان كانت في مقام ذكر تعريف العدالة الا انه يمكن تطبيقها على كل من الثلثة بان يكون العدالة في نظره هو الاسلام وعدم الفسق جاعلا عدم ظهور الفسق دليلا على عدمه او تجرد عدم الفسق بكون ذكر الاسلام من باب المورد والمقسم لا من باب جزء المعرف وخصوص الملكة ويكون الاسلام دليلا عليها وعدم وجدان موجب الجرح دليلا على عدم وجودها ولكن الاظهر في محتملاته بحسب ظاهر عبارته هو الاول وبحسب ذيل كلامه هو الاخير اما ظهور نفس لفظه في الاول فلما مر واما ظهوره بمعونة ذيله في الاخير فلان قوله اخيرا وايضا الاصل في المسلم العدالة والفسق طار لا يلايم شيئا من الاولين وذلك لان مراده من الاصل ليس هو القاعدة والا لكان مصادرة ضرورة ان دعواه من اول الامر ليست الا ان القاعدة كون الاسلام وعدم ظهور الفسق عدالة وليس مراده بالاصل هو الاصل العملي من البرائة والاشتغال والاستصحاب والتخيير لعدم التئام شيء منها كما لا يخفى بل المراد بالظاهر فمعناه ان الظاهر من حال المسلم العدالة لاقتضاء اسلامه لها فاسلامه بحكم الظهور دليل ومقتضى للعدالة

المعلوم

المعلوم ان جعل الاسلام دليلا ومقتضيا للعدالة لا يلايم كونها نفس الاسلام والا لزم اتحاد الدليل والمدلول والا كونها مجرد اجتناب المعصية من المسلم والا لزم زيادة قوله والفسق طار فتعين الاخير للاجماع بالضرورة على عدم خروج العدالة عن هذه الاربعة فاحتمال امر خامس منفى بهما فيكون كلامه في قوة الاسلام الذي هو بحسب الصورة عبارة عن الاعتقاد القلبي والاقرار اللساني بحسب اللب عبارة عن تسليم الامر الى الله سبحانه بمقتضى لو خلى وطبعه يكون صاحبه ذا خشية وخوف من ربه وتعفف عن محارمه فيستدل على الملكة وبالاسلام وعدم طرو الفسق على عدم طريان القادح في الملكة عند التحقيق لا سلام عنده دليل الحالة النفسانية التي هي العدالة وكون الفسق طاريا مسبوقا بالعدم دليل على عدم مجئ القادح للملكة وهو الفسق الفعلي وبالجملة عبارته بعد ضم ذيلها تفيد ان العدالة عنده عبارة عن الملكة الرادعة بالورع الفعلي المعتبر الجامع لطريان المعصية هذا ولك ارجاع سائر عبارات الاصحاب التي استفيد منها اقوال ستة الى القول الثالث حتى يكون مال الكل الى الملكة الرادعة فعلا بل لعل هذا متعين اما عبارات اصحاب القول الرابع فلما ذكرنا في بيان معنى عبارة ف بل لعل غيرها اوضح منها واما عبارات اصحاب القول الثاني فلان الظاهر من قول الحلى ره العدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا انه الذي يكون من خلقه وعادته وطريقته عدم الاخلال الا من يقول هذا المعنى لا نرى الى النكرة المنفية الظاهرة بالدوام والاستمرار الذي لا ينفك عن الملكة وعلى مثلها فقس ما سواها فان الظاهر من عبارة كل من يظهر منه ثاني الاقوال ليس الا ان العدل عبارة عمن يكون عادته وطريقته الاجتناب عن الكبائر لشك ما قلنا في عبارة ثم بل الظاهر من النكرة الواقعة في سياق النفي في عباراتهم هو اعتبار عدم وقوع الكبيرة منه على الدوام وبعد ضم هذا المعنى الى ما علم منهم من عدم لزوم الاستدامة على الترك في تمام العمر والا لكان وجود العدل اعز من الكبريت الاحمر وهل راى منكم الكبريت الاحمر ويلزم عدم الاعتداد بعد الابعد موته وتبين حاله انه لم يكن يقترف شيئا من الكبائر يتعين حملها على ارادة من كان من خلقه وطبيعته الثانوية وعادته المستمرة عدم ارتكابها فان هذا اقرب معانيها بعد تعذر حملها على ظاهرها بل المستفاد منها بعد التامل اعتبار الامرين الملكة وعدم الارتكاب الفعلي معا كما عليه اصحاب القول الثالث وربما يحكى عن القاضي انه اعتبر في العدالة الستر والعفاف وعن ابي الصلاح اعتباره فيها التعفف واجتناب القبائح وعليهما فيكون حال عبارتيهما اوضح من ان يحتاج الى التامل ضرورة ان الستر والعفاف ليسا الا امرين نفسانيين وحالتين راسختين رادعتين بل حالهما كحال عبارته ثم وهي ان العدالة التي تقبل شهادته من كان ظاهره ظاهر الامانة ثم يعرف بالستر والعفاف واما كلمات اصحاب القول الاول فلا نفافهم ظاهرا على انها زوال الكبيرة وعدم الفسق الذي هو ضدها بل الظاهر من تعبيرهم عنها بالملكة او الهيئة الراسخة والحالة النفسانية هي الملكة الفعلية التي يتافيها صدور الكبيرة قال الشهيد ره في كتاب الصلوة من الذكرى في زكوة نكت شتى ان العدالة هي ملكة راسخة تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا تقع منه الكبيرة ولا الاصرار على الصغيرة والظاهر ان الحيثية في كلامه بيان لقوله تبعث لا قيد توضيحي للملازمة وبالجملة فظاهر عباراتهم وان كان في بادي النظر يعطي معاني ستة للعدالة الا انها عند التامل بالنظر الدقيق ترجع الى واحد نعم يبقى فيها الاختلاف من وجهين **احدهما** ان الظاهر ممن عبر عن العدالة بالملكة انها عبارة عن الحالة النفسانية الرادعة عن الكبائر الموجبة للاجتناب عنها والظاهر من اكثر عبارات من عبر بغيرها انها عن الاجتناب الناشئ عن الملكة او هما معا حتى يكون عبارة عن الاستقامة الفعلية في الافعال والباطنية في الاحوال **وثانيهما** ان الظاهر من كلمات بعضهم انها عبارة عن الملكة النفسانية المجردة الا ان ترتيب آثار العدل عليها مشروط بالاجتناب فعلا ومن كلمات آخرين انها عبارة عن الملكة الفعلية التي ينافيها الارتكاب فالاجتناب الفعلي على الاول كالشرط لها وعلى الاخير كالجزء والامر فيهما سهل اذ لا يترتب عليهما فائدة مهمة علمية وان كان الاظهر في النظر انها عبارة عن الاجتناب الناشئ عن الملكة فان الظاهر من لفظ الصائن والساتر والعفيف ومثالها انها كيفية نفسانية وان الاجتناب جزء منها لا الشرط ثم انه قال في الذخيرة انه اعتبر المتاخرون في معنى العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالملكة الهيئة النفسانية الراسخة ولم اجد في كلام من تقدم على المصنف ره وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك آثار العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويوردونه في كتبهم انتهى وهو من غرائب الكلام وعجائبه اذ هاه فان العلامة ره لم يتجبر عن العدالة بالملكة الا دفع تعبير العامة عن الخاصة وتفسير مراد من سلف عليه من اساطين الطائفة وشرح ما ورد من اصحاب العصمة وتطبيق ما عند الاصحاب مع ما عليه علماء الاخلاق من ان الشهوة اذا اعتدلت بين الافراط والتفريط حصلت كيفية وحالة شبيهة بالمزاج كما انها تحصل بين الفعل والانفعال وعن انكسار صورة كل من الافراط والتفريط بالاخر وبعد حصولها يلزمها التقوى والمروة واشباههما بالمزاج ورسوخها في النفس بعسر زوالها بسرعة وليست من قبيل الاحوال التي يسرع زوالها فهي نظيرة الحكمة المتوسطة بين البلادة والجربزة والشجاعة المتوسطة بين التهور والجبن والسخاء المتوسطة بين البخل والاسراف وافادة ان معناها عندهم ليس مرادا بها ما في العرف واللغة من انها الاستواء وكون الانسان معادل الاحوال كما في ط والاستقامة كما مع صدد ومجمع الفائدة او هما كما عن الروض وغيره بل هي قسم خاص من الاستواء والاستقامة او كون الشخص بحيث لا يميل به الهواء فيجور في الحكم كما في مجمع البحرين او كونه مرضيا يقنع به كما في المجتبى بل ضر عن بعض العلماء ان العدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروة عادة ظاهرا فالمرة الواحدة من صغائر الهفوات وتحريف الكلام لا تخل بالمروة ظاهرا لاحتمال الغلط والنسيان والتاويل بخلاف ما اذا عرف منه ذلك وتكرر فيكون الظاهر الاخلال ويعتبر عرف كل شخص وما يعتاد من لبسه وتعاطيه للبيع والشراء وحمل الامتعة وغير ذلك فاذا فعل ما لا يليق به لغير ضرورة قدح والا فلا انتهى ما في المصباح وبالجملة فغرض العلامة ره افادة ان معناها عند المتاخرين والقدماء واحد وانما الاختلاف في التعبير ولنعم ما قيل عباراتنا شتى وحسنك واحد هذا ولكن الانصاف ان دعوى اطباق الكل على ان المراد بالعدالة هي الملكة النفسانية الراسخة الرادعة مما لا يمكن الالتزام به لاستلزامه نسبة الخطاء الى جم غفير من اعيان الفقهاء رضه الذين نقلوا فيها اقوالا ثم ان ما ذكرناه من انكار القول بكون حسن الظاهر وسابقيه قولين في حقيقة العدالة انما هو توضيح ما اشار اليه الماتن ره وقد خرجنا هنا عن عنوان التعليق وربما نظر في ذلك والده

العلامة انار الله برهانه واعلى في روضات الجنان مقامه في الدرر رابع بان كون قول على خلاف الواقع وكونه مما يقبر عليه ... وجود ما قياسي ... ذكرها منه للقولين طريقين لا يصلح قرينة على كون مراد غيرهم ايضا ذلك بعد ظهور عبارته في تفسير نفس العدالة وقد تقرر في ان كلام فقيه لا يصير قرينة على كون مراد فقيه آخر هو ما يقتضيه كلام الاول بل كلام واحد في كتاب واحد لا يصير قرينة على كون مراده بالكلامين امرا واحدا ولهذا تريهم يقولون ان الشيخ ره مثلا اختار في باب الحيض من ط مثلا كذا وفي باب الطلاق غيره بل يقولون قد عدل في الثاني عن الاول هذا كلامه علا مقامه وهو كلام متين لولا ما مر من استلزام كونهما قولين في المسئلة المحذور الذي لا يجتمله ذو مسكة فضلا عن اعلام العلماء والالتزام به هو لهم عن لازم مذهبهم ابعد والانصاف ان المنارل الفطن لا يخفى عنه الامر في المقام بل كلما ازداد فيه تاملا ازداد ذلك عنده ابهاما والله العالم بالحقائق **قوله** طاب ثراه ثم الظاهر رجوع القول الاول الى الثالث آه قدم في ذيل القول الثالث نقل التنبيه على ذلك من الوالد العلامة انار الله برهانه ومنا زيادة توضيح لذلك فلا نعيد **قوله** طاب ثراه ويدل عليه آه قد وقع الاستدلال لهذا القول بوجه آخر لم يشر اليه الماتن ره وقد حكاه في الجواهر بقوله وحجتهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة هي الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم وموضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية لا ما ثبت شرعا او ظهر عرفا اذ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما لحيث صارت العدالة شرطا لا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فيقتضي ذلك هو العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه لا يميل وهو معنى الملكة والهيئة الراسخة وكذلك الحال في لفظ الفاسق وهو امر معروف مشاهد في كثير من الناس بالنسبة الى بعض المعاصي كالزنا بالام واللواط بالولد ونحو ذلك وان كانت مراتبهم في ذلك متفاوتة فمنهم من له ملكة البعض ومنهم من له ملكة الجميع فلا يمكن ... بعد ان ... منتضاها بالنسبة الى جميع المعاصي ولا يكون ذلك الا بالاختيار الباطني وتتبع الآثار حتى يطمئن بعدم وقوعها في الجميع كما في الحكم بساير الملكات من الكرم والشجاعة ونحوهما ودعوى بعضهم انه يمكن رد كلام اكثر المتقدمين الى ذلك كما انه حمل الاخبار على ارادة تتبع الآثار المطلعة على الملكة سيما صحيح ابن ابي يعفور ثم رد الدليل المذكور بقوله لكنه كما ترى في تمام الضعف بل جليه لا يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا الا في مثل المقدس الاردبيلي ره والسيد هاشم على ما ينقل من احوالهما بل ولا فيهما اذ اي نفس تطمئن بانه كان يعسر عليهما كل معصية ظاهرة وباطنة كلا ان ذلك لبهتان وافتراء بل الانسان من نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك انتهى ما اهمنا الان مما في الجواهر وقال والدي العلامة اعلى الله مقره ومقامه بعد نقله ما لفظه اما ما ذكر من الحكم بكون ذلك في غاية الضعف مع احالته على الوجدان فلم افهم وجهه واما ما ذكره من انه بنا على هذا المسلك الذي سلكه المستدل لا يمكن الحكم بعدالة شخص فهو ناظر الى انه لا يصح من الشارع انا طة امور مبني بها مطلوبة له كاقامة الجمعة والجماعة والشهادة وجواز التقليد وغير ذلك بموضع غير ممكن الحصول فيعلم من هيهنا ان المراد بالعدالة شرعا غير هذا المعنى ولكن خبير بان هذا استبعاد محض فابرزه بصورة عدم الامكان ولا يصح دعوى عدم وقوعه الذي هو اقرب من عدم الامكان فدعوى عدم الامكان اولى بعدم الصحة واي عقل يحكم بامتناع صيرورة المحرمات مبغوضة وقد شاهدنا بعض الصلحاء بهذا الوصف وليس المراد مبغوضية المحرمات للقبائح بحسب اصل الفطرة حتى يستبعد ذلك وانما المراد مبغوضيتها بواسطة الانس والاعتياد بالافعال الحسنة هذا كلام الوالد قده وهو كلام موجه **ثم** ان صاحب الجواهر ره زاد على ما مر نقله عنه فقال ومن العجب تنزيل صحيحة ابن ابي يعفور على الاطمينان في حصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة اجتناب المذكور فيها منها التي هي بالنسبة اليه في جنب العدم وكيف يعرف الشخص بعض احوال الدمع انا نرى بالعيان تفاوت الناس اجمع في ذلك فكم من شخص تراه في غاية الورع متى قهر بشئ اخذ يحتال في ان يرتكب ما لا يرتكبه غيره من المحرمات في قهر من قهره كما نرى ذلك كثيرا في اهل الانفة والانفس الابية واخر متى اصابه ذل ولو حقيرا ارتكب من الامور العظيمة التي تستقر بها نفسه ما لا يفعله اعظم الفساق بل اغلب الناس كل وان كانت احوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنسبة الى ماله ومنهم بالنسبة الى عرضه ومنهم بالنسبة الى اصحابه واتباعه فدعوى انه بمجرد الخلطة المطلعة على جملة من احواله يحصل الجزم والاطمينان بانه في ساير المعاصي ظاهرها وباطنها ما عرض له مقتضاها وما لم يعرض له ملكة يعسر له مخالفتها مقطوع بفسادها انتهى ما في الجواهر واعترضه الشيخ الوالد قدس الله تربته الزكية بقوله اما بطلان دعوى حصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصي بالاجتناب عن جملة فقد ذكرت صراحة في الصحيحة المشار اليها فواضح وكذا حصول الاطمينان بالاجتناب عن الجميع بواسطة الاجتناب عن تلك الجملة لانها ليست الا شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف ولكن لا يلزم من تسليم ... الاستدلال على ملكة الجميع لانه ذكر فيها اجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار والكبائر جمع محلى باللام فيفيد العموم مخصوصا بملاحظة الوصف الذي ذكر لها بما هو سار في جميع افراد الجنس وهو كونها مما اوعد الله عليها النار وقد ذكر الجملة المعدودة من باب المثال ثم عقبها بقوله وغير ذلك واما ما ذكره بقوله فكم من شخص تراه في غاية الورع آه ففيه ان امثال هذا الشخص ليسوا من اهل الورع ووجودهم فيما بين الناس لا يوجب انتفاء ارباب الملكة **قوله** طاب ثراه مضافا الى الاجماع ... الشيخ الوالد العلامة اعلى الله شانه في الفرائد بعد ما نقله ... بهذه العبارة بعد نقلها امرين **احدهما** ان مراده ... على الاشتغال الى ان الجمعة بنا على وجوبها او الصلوة الواجبة التي اصلها واجب الاتيان فيها مستحب مما يثبت اشتغال الذمة بها ولا ريب في ان الاتيان بها مؤتما بصاحب الملكة مبرء للذمة والاتيان بها مؤتما بغير صاحب الملكة مما لم يعلم كونه مبرءا ومقتضى قاعدة الاشتغال هو الاتيان بالاول فانه المحصل للبراءة اليقينية لا بالثاني لانه لا يفيد العلم بالاشتغال ثم قال قده وكان وجه التامل هو ان العدالة الواقعة في معقد اجماعاتهم مجمل قد ثبت اشتراط الجمعة والجماعة بها وهو مما لو قد تيقن من جهة ثبوت الاشتراط به هو مطلق الكيفية او مجرد ترك المعاصي وان لم يكن مستندا الى الملكة وبقي اشتراط ما زاد على ذلك مشكوكا وقد تحقق في مذهب المستدل ان المرجع عند الشك في شرطية شئ او جزئيته للمأمور به انما هو اصل البراءة فيؤخذ بالمتيقن شرطيته ويترك الالتزام بما زاد عليه هذا كلامه علا مقامه **واقول** ان ما ذكره قده

فى تقريب الاستدلال بها ان تكون ما استدل به شيخنا قدّه اخص من المدّعى لان البحث انما هو فى مطلق العدالة من غير تخصيص بالمصلى خلفه ولا بمقام الشهادة ولا القضاء ولا الولاية ولا الطلاق
ولا الوصاية ولا الوكالة بناء على اعتبارها فيهما ولذا وضع المستدل البحث فى رسالة مفردة مع ان اصالة الاشتغال انما تثبت حرمة الايتمام بغير ذى الملكة ولا تثبت كون العدالة عبارة عن الملكة الا على القول باثبات الاصول العملية للوازم العادية البعيدة وهو كما ترى واما ما ذكره قدّه وجها للتامل ففيه منع انحصار دليل اشتراط العدالة فى الامام فى الاجماع
بل النصوص بذلك مستفيضة وقد اورد هاهو قدّه قبل ذلك بعدة اوراق الا ان يقول انها واردة مورد مجرد تشريع الايتمام بالعادل ليست مسوقة لبيان مصداق العدل لكن
فيه ان جملة منها قد سيقت لبيان ذلك كما لا يخفى على من راجعها ولعله ناظر الى بعضها الاشارة انتهى **ثانيهما** ان يكون مراد شيخنا قدّه بالاصل اصالة التوقيف واصالة
عدم جواز الايتمام بغير ذى الملكة ويكون الامر بالتامل للاشارة الى انه فى المورد الذى يكون متعلق الشك هى الشرطية او الجزئية يكون اصل البراءة حاكما على اصالة التوقيف
واصالة عدم الجواز التى هى بمعناها هذا كلامه رفع مقامه **واقول** جعل الاصل عبارة عن اصالة التوقيف اصالة عدم جواز الايتمام وعدم كفاية اشهاد غير ذى الملكة
فى الطلاق والوصية ونحوهما وعدم جواز تسليط احد فى مال او حق بشهادة غير ذى الملكة ونحو ذلك مما لا باس به الا ان جعل الامر بالتامل اشارة الى كون المقام من موارد
الشك فى الشرطية فيه اولا انه لا يجرى فى جملة من الموارد وثانيا ان الشك هنا ليس فى الشرطية لان شرطية العدالة محرزة ومعلومة والشك انما هو فى حقيقتها وارجاع
الشك الى شرطية الملكة فى العدالة فيرجع الى اصالة عدم الاشتراط فيه ان اصالة عدم اشتراط الملكة لا يثبت تحقق العدالة فى غير ذى الملكة الا على القول بالاصول المثبتة
فالاولى جعل الامر بالتامل اشارة الى ان اصالة عدم جواز الايتمام والاشهاد ونحو ذلك لا تثبت كون غير ذى الملكة عادلا الا على القول بالاصول المثبتة وقد بينا فى محله
سقوطها او الى ان اصالة عدم اشتراط الملكة حاكمة عليها لكونها مسببة ضرورة ان الشك فى صحة الايتمام بذى الحالة الفاقد للملكة وقبول شهادته وترتيب الاثر على حكمه
وقضائه والتزام بصحة فانه اذا كان لنا ناس من الشك فى اشتراط الملكة فاذا انتفى الاشتراط بالاصل زال الشك المأخوذ فى موضوع اصالة عدم صحة الايتمام ونحوه
نعم ما تم من ادلة القول باعتبار الملكة وارد على اصالة عدم الاشتراط **قوله** طاب ثراه والاتفاق المنقول المعتضد بالشهرة المحققة بل عدم الخلاف بناء على انه لا يمكن
ارجاع كلام الحلى ره الى المشهور كما لا يخفى وجه الارجاع ان مراده بقوله حد العدل هو الذى لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا انما هو دوام عدم اخلاله بالواجب واستمرار تركه
للقبايح الذى هو لازم الملكة وتوهم انه لا يحصل الاتفاق بمجرد ارجاع قول الحلى ره الى القول بالملكة فان هناك قولين آخرين احدهما حسن الظاهر والاخر ظهور الاسلام
وعدم ظهور الفسق مدفوع بان المائن ره قد جعل انفا هذين القولين قولين فى الكاشف عن الملكة لا فى نفس العدالة ويمكن المناقشة فى هذا الدليل بان وجود الخلاف
فى حقيقة العدالة من الواضحات وليت شعرى كيف يمكن التعويل على الاتفاق المحكى المعلوم اشتباه الحاكى فى نقله من حيث عظم الخلاف واضطراب كلمات الاصحاب فى ذلك مع ان
فى حجية الاتفاق المحكى الغير المنكشف خلافه بحثا ذكرناه فى المطارح فكيف بالمنكشف خلافه فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه والى ما دل على اعتبار الوثوق آه عطف
على قوله الى الاصل فهو دليل ثالث فى كلامه واشار بما دل على اعتبار الوثوق بدين امام الجماعة وقدعه الى الاخبار الناطقة بذلك المستدل بها لهذا القول مثل ما رواه الكلينى ره
عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن على بن مهزيار عن ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق
بدينه **وما رواه الشيخ** ره باسناده عن احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة عن احمد بن محمد بن يحيى الخادمى عن الحسن بن الحسين عن ابراهيم عن الرافعى عن عمرو بن الربيع
البصرى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته الحديث **وما رواه الكلينى** ره
عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن قتيبة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك الخبر
قوله طاب ثراه مع ان الوثوق لا يحصل آه هذا مسوق لتقريب الاستدلال بتلك الاخبار وتوضيحه ما فى رابع الشيخ الوالد نور الله ضريحه من ان الدين كما فى مجمع
البحرين وغيره هو وضع الهى لاولى الالباب يتناول الفروع والاصول قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وح يكون الوثوق بدينه عبارة عن الوثوق باصوله وفروعه
وهو لا يحصل بمجرد ترك المعاصى ولو فى جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم او يظن فيه ملكة الترك ولا يتوهم ان المراد بالوثوق بمن يريد الايتمام به انما هو كون الامام غير مخالف
وكونه اماميا كما وقع فى بعض الاخبار ارادة ذلك منه لانه يمنع من ارادة المخالف فى الرواية الاولى ان السائل قد علل سؤاله فيها بقوله ان مواليك قد اختلفوا فالسؤال
انما توجه الى استفسار حكم الايتمام بهم فيكون من الموصول فى الجواب مرادا بها المعهود الذى توجه اليه السؤال ولا اشكال فيه **واما الرواية الثانية**
فانها تضمنت كون الامام الذى يريد الايتمام به ممن يتولاه فيكون من اصحابه وعلى هذا فيكون نفى الوثوق فى السؤال الواقع فى اخر الرواية المذكورة عبارة عن عدم الوثوق
بالعدالة لا بعقيدته هذا كلامه علا مقامه هو تقريب حسن ولا مجال للمناقشة بكون موردها الايتمام فتكون اخص من المدعى لما ياتى ان شاء الله تعالى توضيحه من ان العدالة
المعتبرة فى الامام والشاهد والقاضى والولى ونحوهم شئ واحد وحقيقتها فى الجميع واحدة **قوله** طاب ثراه واعتبار المأمونية والعفة آه عطف على اعتبار
الوثوق بدين امام الجماعة والتقدير والى ما دل على اعتبار المأمونية وقد كان الاولى اعادة كلمة ما دل وعلى اى حال فهو اشارة الى طائفة اخرى من الاخبار **فمنها**
ما عن تفسير الامام عليه السلام عن جده امير المؤمنين عليه السلام فى قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله
وتمييزه فما كل صالح مميزا ولا محصلا ولا كل محصل مميز صالحا **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن سماعة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بشهادة الضيف
اذا كان عفيفا صائنا **ومنها** ما رواه هو ره باسناده عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال
كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته الى غير ذلك من الصفات المعتبرة للمأمونية والعفة والصيانة والصلاح وغيرها من الصفات النفسانية

فى الشاهد الذى لا فرق بينه وبين القاضى والامام والولى ونحوهم فى وصف العدالة ولعل التقريب انه علقت قبول الشهادة على هذه الاوصاف النفسانية فيلزم ان
تكون العدالة عبارة عن الصفة النفسانية لا مجرد عدم ارتكاب المعاصى لكن الانصاف عدم صراحتها فى المطلوب وهنا قسم آخر من الاخبار لم يشر اليه الماتن ره وقد وقع من
بعضهم الاحتجاج به لهذا القول وهو ما عن تفسير الامام عليه السلام عن على بن الحسين عليهما السلام وعن احتجاج الطبرسى عن الرضا عليه السلام قال اذا رايتم الرجل قد حسن سمته
وهديه وتماوت فى منطقه وتخاضع فى حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم بها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره
فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فياتى
منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقدة عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه
بعقله واذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان فى
الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا ويرى ان لذة الرياسة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته
العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول باطله الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه فى طغيانه فهو يحل ما حرم الله تعالى
ويحرم ما احل الله لا يبالى بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التى قد شقى من اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم
الرجل هو الذى جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة فى رضوان الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز فى الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه
الى دوام النعيم فى دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها اذا اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا
والى ربكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة **واقول** ان هذه الروايات وان كانت دالة على اعتبار الملكة وعدم كفاية ترك المحرمات الا انه لا دلالة فيها على
كون ذلك معتبرا فى الاستشهاد والايتمام والقضاء عنده وانما ظاهرها بيان حال من هو قابل لان يكون رئيسا عاما للمسلمين واما ما يتمشى به فيهم فلا دلالة فيها على المدعى
وربما اجاب عن ذلك فى الجواهر بانه مع كونه غير معلوم السند عدم رواية فى غير الكتب الاربعة ومحتملا للتعريض بالى ناس خاصين كالاول والثانى واصحابهما وقاصرا عن
معارضة غيره من الاخبار المكتفية بحسن الظاهر حتى على مذهب الخصم قال فى الوسائل انه بيان لاعلى مراتب العدالة لا لادناها بل قال انه مخصوص بمن يؤخذ عنه العلم
برفى الاحكام الدينية كما هو ظاهر لا بامام الجماعة والشاهد وهو جيد جدا انتهى ما فى الجواهر واجاب عنه شيخنا الوالد العلامة طيب الله رمسه بان كون الحديث
مذكورا فى تفسير الامام عليه السلام عن على بن الحسين عليهما السلام وفى الاحتجاج عن الرضا عليه السلام لا يخلو عن افادة الوثوق بصدوره وان كون الحديث مرويا فى الكتب
والكان يوجب قوته لكن كونه مرويا فى غيرها لا يوجب الوهن فيه خصوصا مع كون الاحتجاج من جملة الكتب المعتبرة مضافا الى انه يؤيده الشهرة المحكية واما كونه محتملا
للتعريض بالى ناس خاصين فهو خلاف الظاهر فلا يعبؤ به واما معارضته باخبار حسن الظاهر فسنعرف الجواب عنها ان شاء الله تعالى واما ما ذكره صاحب الوسائل من اختصاصه
بمن يؤخذ عنه العلم لا بامام الجماعة والشاهد فهو ممنوع ولو سلمنا ذلك فالشاهد متعلق امام الجماعة هذا كلامه رفع فى الخلد مقامه **واقول** ما ذكره قدّه متين
الا انكاره ظهور الخبر فى اعتبار الصفات التى تضمنها فى والى المسلمين فان ذلك خلاف الانصاف والعجب من تفرقته قدّه بين الشاهد وامام الجماعة مع وضوح اتحادهما
فى العدالة المعتبرة فيهما والحق ان الخبر لا ربط له بتفسير العدالة وانما سيق لبيان ما يعتبر فى مرجع المسلمين كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه صحيحة ابن ابى يعفور آه هذه
الجملة على كلمة بدل ثم ان هذه الصحيحة قد رواها الصدوق ره فى الفقيه باسناده عن عبد الله بن ابى يعفور والشيخ ره فى يب باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن
موسى عن الحسن بن على عن ابيه عن على بن عقبة عن موسى بن اكيل النميرى عن ابن ابى يعفور وفى المتن فى الكتابين اختلاف بالزيادة والنقصان ونحن ننقله ونشير الى موضع
الاختصاص لتعلم ان ما عداه من مورد الاشتراك قال ابن ابى يعفور قلت لابى عبد الله عليه السلام بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان
تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التى اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته
فى الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك
لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته
وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يصلى اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع
الى الصلوة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يمكن احدا ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين فان رسول
الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور فى جماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين
ممن جرى الحكم من الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا غيبة لمن صلى فى بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره
فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وتقريب الاستدلال على ما نبه عليه جمع منهم الماتن ره واوضحه الشيخ
الوالد العلامة انار الله برهانه انه لما سئل ابن ابى يعفور بقوله بم يعرف عدالة الرجل اجابه بقوله ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج آه فاسند المعرفة الى الضمير

بجمع العابد للناس المراد بهم بحكم العادة جميع من يخالطه ويباشره ومن المعلوم ان صيغة المضارع انما تدل على الدوام والاستمرار والمراد به في هذا المقام بحكم العرف وقوع ذلك في زمان متطاول وجعل متعلق المعرفة المستمرة على الوجه المذكور ما هو من الاوصاف النفسانية اعني الستر والعفاف وكف الاعضاء المذكورة ثم عطف على قوله يعرفوه قوله يعرف بصيغة المجهول استغناء عن فاعله بما علم من قوله يعرفوه وجعل متعلقه ما ينطبق على الملكة من جهة تعلق الاستمرار به وهو اجتناب الكبائر لان الاستمرار على الاجتناب لا يكون الا عن ملكة وما ذكر هو مقتضى ظاهر السياق وح نقول انه ينطبق المعرفة في الجواب على المعرفة في السؤال وينطبق متعلقهما على العدالة التي هي متعلق المعرفة فيه فالمطلوب من جهة قد وقع مجموع الصفات النفسانية معرفا للعدالة ولا يصح ان يكون هذا المجموع الذي هو المعرف اخص من العدالة التي هي المعرف بل لابد من مساواته لها نعم قد يكون المعرف بالكسر اعم اذا كان من المعرفات الجعلية كما جعل عليه السلم في هذه الصحيحة كون الانسان ساترا للعيوب معرفا لهذا الامر ولكن ليس مع ذلك موضع الاستدلال ومناطه ومقتضى القواعد هو كون المعرف حقيقيا الا ان يعلم كونه جعليا كما علم في هذا المقام من تعبيره عليه السلم بان العادة حينئذ في جواب قول السائل بم يعرف عدالة الرجل بقوله عليه السلم ان يعرفوه بالستر ثم انه عليه السلم عدل عن ذلك الى قوله ع والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه ثم ان الشيخ الوالد قدس سره لما قرر تقريب الدلالة على الوجه المذكور وعدل عن ذلك فقال ره ان الاستدلال بالصحيحة موقوف على ان يكون قوله عليه السلم ان يعرفوه بالستر والعفاف خبرا عن مبتدأ محذوف مدلول عليه بالسؤال بان يكون تقدير الجواب ان معرفة العدالة هي معرفة الستر والعفاف فينطبق المعرفة على المعرفة والستر والعفاف وليس كك لان السؤال انما هو عما يتحقق به المعرفة فالمجرور بالباء الذي هو المسؤول عنه عبارة عن الامارة التي بها يعرف العدالة وعلى هذا فلابد من انطباق الجواب عليها فيكون قوله عليه السلم ان يعرف مما حذف منه الخافض ومثله مطرد كما صرح به ابن مالك بقوله والحذف في ان وان مطرد مع امن لبس كعجبت ان يدوا وعلى هذا يكون تقدير الجواب يعرف عدالة الرجل بان يعرفوه يعني الناس والمراد بهم في الحقيقة مخالطوه ومباشروه بالستر والعفاف وحاصله ان الاجنبي المتصدي لمعرفة عدالة الرجل يعرفها بمعرفة مخالطيه اياه بالستر والعفاف واشتهاره بذلك عندهم وهو ظاهر فيكون معروفيته بالستر والعفاف امارة على العدالة وح نقول ان معروفيته بالستر والعفاف لا تكون دليلا على ان العدالة عبارة عن الستر والعفاف اذ يجوز ان يكونا من لوازمها بل يجب ذلك لاستحالة اتحاد المعرف والمعرف كما لو قال السائل بم يعرف الاجتهاد فقيل في جوابه يعرف باتقان البحث وتنقيح الادلة فمن المعلوم ان ذلك ليس معنى الاجتهاد وحقيقته وانما هو من جملة لوازمه وآثاره انتهى كلامه رفع مقامه **واقول** لما كان هذا الصحيح اتم اخبار الباب واعرفها واضطربت في خصوصه الانظار وكانت كلماتهم لا تخلو عن اختلال ناسب بسط الكلام في شرح بعض فقراته على ما يناسب المقام فنقول قوله بم يعرف عدالة الرجل آه يحتمل وجهين بحسب اللفظ ووجهين بحسب المعنى فيحتمل ان يكون يعرف مجردا بصيغة المجهول وان يكون مزيدا فيه بصيغة التفعيل المجهول وعلى الوجهين يحتمل ان يكون مراده السؤال عن علامة العدالة ومعرفاتها واماراتها وما يستدل به عليها بعد فراغ السائل عن معرفة حقيقتها وماهيتها بعد العلم الاجمالي بها وبثمراتها وفوائدها ويحتمل الاول السؤال عن الامارة المعرفة والثاني السؤال عن المعرف المنطقي والاول انسب بالاول والثاني بالثاني والاول اظهر بالنظر الى نفس هذه الفقرة والفقرة التالية لها فان الظاهر من المعرف عرفا هو الامارة والعلامة وحق السؤال عن حقيقة الشيء بما هو ان يقول ما العدالة لا بم يعرف العدالة وقبول الشهادة ونحو ذلك من غايات نفس العدالة ضرورة ان نفس العدالة الواقعية لا تؤثر الا اهلية صاحبها لان يكون مقبول الشهادة واما القبول الفعلي الظاهر من الفقرة التالية فهو من آثار المعرفة بها والثاني اظهر بالنظر الى فقرات جواب الامام عليه السلم حيث انه عليه السلم ذكر اولا حقيقتها ثم ذكر دليلها واماراتها بحيث يعلم منه ان سؤال السائل انما كان عن الحقيقة والمعرف لا عن العلامة والمعرف العرفي وبعد ملاحظة جوابه عليه السلم لا محيص عن صرف السؤال عن ظاهره قال الامام عليه السلم ان تعرفوه بالستر والعفاف **اقول** المراد بهما والله العالم ما يرادف الحياء والعفة قال في الصحاح رجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة انتهى وعليه فالعفاف عطف تفسير له وفسره في القاموس بالخوف والحياء وعليه فينبغي ان يكون المراد به الاستحياء من الله سبحانه بقرينة قوله والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه فان المراد به الستر من الناس والاستحياء منهم ومقتضى لزوم مغايرة الدليل للمدلول كون المراد بالستر في المدلول الاستحياء من الله سبحانه فكانه جعل الاستحياء من الله عدالة والاستحياء من الناس كاشفا عنه ودليلا عليه ولولا ذلك لكان الدليل عين المدلول وح فيكون المراد من العفاف التعفف عن المعاصي فيكونان متغايرين لا مترادفين لان العفاف بالفتح والتعفف عبارة عن الامتناع وكف النفس كما في المصباح والمجمع ثم ان الستر والعفاف وكف النفس من الصفات النفسانية والافعال الباطنية لا من الامور الظاهرية والا لما احتاجت الى جعل دليل عليها والمراد كف البطن والفرج واليد واللسان لا خصوص زجر النفس وحبسها عن ارتكاب المعاصي البطنية من كل من اكل الحرام والنجس واشباههما والمعاصي الفرجية من الزنا واللواط والمساحقة وما قاربها والمعاصي البدنية من الضرب والقتل والسرقة واضرابها والمعاصي اللسانية من الكذب والفرية والبهتان والغيبة والنميمة واشباهها لا الكف عن مطلق الذنوب ويكون ذكر الجوارح لكون معاصيها اغلب واكثر من غيرها وعلى اي حال فلا ريب في انها ليست بنفسها من الصفات والافعال الظاهرية بل المراد الافعال الباطنية وح فالمراد بها نفس هذه الافعال الباطنية الناشئة عن ملكاتها الباعثة لها لا مجرد صدور هذا الفعل الباطني ولو على سبيل الاتفاق وذلك لمكان قوله ع ان تعرفوه بالستر والعفاف والكف اذ من البين عدم صدق المعروفية بالستر والعفاف والكف الا على صاحب ملكتها والاول اقرب بالنظر الى لفظها والى قوله ع ويعرف باجتناب الكبائر تاكيدا لها وتتميما بعد التخصيص والثاني انسب بقاعدة اولوية التاسيس من التاكيد فيكون قوله عليه السلم ويعرف باجتناب الكبائر اشارة الى شرط الملكة الرادعة عن الاجتناب الفعلي وعلى الاحتمالين اللذين لكل منهما وجه تدل هذه الفقرة الشريفة بنفسها او بضميمة الفقرة التالية لها على ان العدالة عبارة عن ملكة ترك المعاصي المقترنة بتركها فعلا او المشروطة به مضيفا بها بالمعرفة مع انها خارجة عن معنى العدالة فانها عبارة عن الملكة الموصوفة لا عن معرفتها انما هو للاشارة الى ان الانتفاع بها وترتب ثمراتها عليها انما يحصل بعد معرفتها على ما اشرنا اليه عن قريب وكيف كان فهذه الفقرة الشريفة بيان و

وحد

وحد جامع مانع للعدالة وليس المراد منها بيان علاماتها حتى يكون جوابا عما يظهر من عبارة السائل في بادي النظر اذ عليه يكون حاصل الجواب عنادا العلم والمعرفة بالستر والعفاف والكف والاجتناب في اول الامر والاجتزاء في آخر الامر في ضمن قوله عليه السلام والدليل على ذلك آه بحسن الظاهر وهما كما ترى امارتين ويكون هذه الفقرة الشريفة والتالية لها امارتين مستقلتين او امارة واحدة ويكون قوله عليه السلم والدلالة آه امارة على الامارة وهو كالاحالة على المحال وهو هي لا امتناع ان يجعل حسن الظاهر الذي يكشف عنه حال الباطن دليلا على العلم والمعرفة بالباطن الا ان يتكلف فيحمل على ارادة العلم والمعرفة الشرعية بمعنى انه عليه السلام جعل حسن الظاهر مرآة ودليلا على العلم بالملكة تعبدا شرعيا ظاهريا حتى يكون المحصل انك اذا رأيت منه حسن الظاهر فعامل معه معاملة من يعلم بكونه ذا ملكة فيكون رؤيتك هذه دليلا على المعرفة التعبدية فتكون الرواية الشريفة على حد قوله عليه السلام من صلى الخمس في جماعة المسلمين فظنوا به كل خير وقوله عليه السلم من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه شاهدان من اهل العدالة والستر فشهادته مقبولة وامثالها او تكون مشيرا الى ان الطريق اولا وبالذات الى العدالة هو العلم والمعرفة وثانيا وبالعرض هو حسن الظاهر وبعد اللتيا والتي يكون ذكر المعرف الاول وهو العلم بالملكة مستغنى عنه ضرورة ان جعل ستر العيوب عن الناس وعدم العلم بارتكاب المعصية طريقا ظاهريا الى نفس العدالة والى معرفتها مغن عن جعل العلم بالاجتناب طريقا بل جعل الاخص طريقا بعد كون الاعم في نظر الجاعل مجعولا طريقا مستدرك محض فلا محيص ظاهرا عن ان يكون المراد من قوله عليه السلام ان يعرفوه الى آخر الفقرتين هو المعرف المنطقي لا الاصولي مع ان المقصود وهو كون العدالة من قبيل الملكات الباعثة على اجتناب المعاصي او الاجتناب الناشي عن الملكة مفهوم من الرواية الشريفة على سبيل الظهور بل الصراحة على كل تقدير كما لا يخفى على المتدبر وربما يتوهم امكان حمل الرواية على ما يوافق القول بان العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر بدعوى ان المراد من الستر والعفاف والكف ملكاتها والغرض منها ذكر المعرف الاصولي لا المنطقي على ما هو الظاهر منها وقد جعلت ملكة هذه الامور دليلا وعلامة عليها انفسها فيكون المحصل من الرواية ان العدالة عبارة عن نفس اجتناب الذنوب بالكبيرة ودليلها ومرآتها ملكة الستر والعفاف وملكة كل شيء دليل واضح عليه وهذا كما ترى بعيد غاية البعد نظرا الى انه عليه السلم لم يجعل الملكة دليلا على العدالة وانما جعل المعرفة دليلا عليها ولا زم ان يكون عبارة عن نفس الملكة والا لزم الالتزام بان مفادها ان العدالة عبارة عن مجرد اجتناب الكبائر وان دليلها ملكاتها ودليل الملكة معرفتها ودليل المعرفة حسن الظاهر وعدم الاطلاع على صدور المعصية وهو كما ترى تاويل ركيك مناف لسائر فقرات الرواية على ما سمعت وستسمع ان شاء الله تعالى سيما قوله عليه السلم ويعرف باجتناب الكبائر فان على جميع الاحتمالات الآتية في هذه الفقرة يكون الاجتناب على هذا القول نفس العدالة لا من معرفاتها فكيف يحمل قوله عليه السلم ان يعرفوه بالستر وقوله عليه السلم ويعرف على المعرف الاصولي لا المنطقي على ان حملها على هذا الوجه مع ما فيه من الركاكة يوجب الغائها عن الاعتبار وخروجها عن الحجية وتفسير العدالة بمجرد ترك الذنوب مخالف للعرف واللغة وكلمات العامة والخاصة والفقهاء واهل الخلاف وغيرهم على ما حققناه سابقا ولو قلنا ان هذا القول لا يظهر من احد الا في بدو النظر فلاحظ وتدبر قال عليه السلم ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار قيل انه يحتمل ان يكون يعرف منصوبا بلفظ ان فيكون التقدير وان يعرف باجتناب الكبائر ويحتمل ان يكون مضموما عطفا على مجموع ان يعرف يعني ان العدالة تعرف بالستر والعفاف والكف وتعرف باجتناب الكبائر فعلى الاول يكون المجموع معرفا واحدا وعلى الثاني يكون كل منهما معرفا برأسه ويحتمل ان لا يكون قوله ع ان يعرفوه اعادة لقوله عليه السلم يعرف بل يكون يعرف مقدرا ويكون التقدير ويعرف بان يعرفوه بالستر اي يعرف بالمعروفية بهذه الصفات ويكون لقوله عليه السلم ويعرف ح الاحتمالان المذكوران ايضا ولكن يختلف المطلوب بذينك الاحتمالين كما لا يخفى وهناك احتمال آخر وهو ان يكون قوله ويعرف ابتداء للكلام ويكون المستتر فيه راجعا الى الستر والعفاف والكف يعني ان العدالة هي الستر والعفاف والكف ويعرف الستر والعفاف والكف الذي هو العدالة باجتناب الكبائر ولا يحتاج الى معرفة الكف عن جميع المعاصي وهذا هو ظاهر الاكثر حيث اقتصروا على الاخير في تعريف العدالة باجتناب الكبائر فيكون هو معرفا للستر والعفاف والكف ويكون ما بعده اما معرفا للمجموع او للحكم باجتناب الكبائر فتامل ثم ان الظاهر من توصيف الكبائر بالتي اوعد الله عليها النار ان المراد بالكبيرة كل معصية اوعد الله تعالى عليها بالخصوص النار والمراد بالصغيرة ما عداها ويأتي الكلام في الكبيرة والصغيرة اتحادا وافتراقا موضوعا ومصداقا عند تعرض الماتن ره لذلك ان شاء الله تعالى **قال عليه السلم** والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه آه لما سئل عليه السلم عما يعرف به عدالة الرجل واجاب ع بانها تعرف بمعرفة كونه من اهل الستر والعفاف وكف الجوارح الاربع وكونه مجتنبا عن الكبائر وكان في معرفة ذلك خفاء لكونهما في غاية الصعوبة بين ع ثانيا ان الدليل على ذلك والسبيل الى معرفته كونه ساترا لجميع عيوبه متعاهدا للصلوات الخمس وحفظ مواقيتهن وحضور جماعة المسلمين غير متخلف عن جماعتهم ثم انك قد عرفت ان المراد بالستر هنا هو الاستحياء من الناس والمراد بالستر في اول الخبر هو الاستحياء من الله تعالى حتى يكون الاول دليلا على الثاني والا لزم اتحاد الدليل والمدلول **قال عليه السلام** ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس آه لما كان للسائل ان يسئل عن ان الستر والاجتناب الى اي حد يلزم ان يكون ساترا عند من له معاشرة ومصاحبة وخلطة او كل من لم يكن عالما بعيوبه من اجل ستره ولو في مدة قليلة ام لا بل يستدعي الحكم بالعدالة اكثر من ذلك بين عليه السلم ان مجرد الرؤية لا يكفي في ذلك بل ينبغي ان يكون ملازما للمصلى ومع ذلك اذا سئل عن قبيلته واهل محلته الذين عاشروه في مدة طويلة واطلعوا على بعض خبايا امره شهدوا بهذين الامرين **قال عليه السلام** وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب آه لما حكم عليه السلم اولا بان العدالة تعرف بالستر والعفاف والكف واجتناب الذنوب ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات وكان وجه ذلك خفيا بينه عليه السلم بقوله وذلك ان الصلوة ستر اي دافع وحاجز وكفارة للذنوب كما قال الله سبحانه ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر **قال عليه السلام** وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي آه لما كان للسائل ان يقول ان الصلوة اذا كانت كفارة للذنوب فهي تكفي في الحكم بالعدالة ولا حاجة الى حضور جماعة المسلمين وكيف جعل تركه ذلك المستحب دليلا في العدالة بين عليه السلام ان اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه في نفسه دليلا على الاجتناب من الذنوب وكفارة لها بل لانه لما لم يمكن معرفة كونه حافظا ساعيا في صلواته

لمواقيتهن

لمواقيتهنّ والشهادة بان يصلّى الّا عند شاهد للجماعة وحضور المصلّى فلذلك جعل الشاهد لهامن متمّمات الحكم بالعدالة **قال** روحوه اه انّ رسول الله صلى الله عليه
وآله همّ بان يحرق آه لمّا كان للسائل ان يقول اذا كان اشتراط الشاهد لما ذكرت فلو علمنا ان احدا يصلّى في بيته لزم ان يكون كافيا ولم يكن حاجة الى شاهد الجماعة استانف عليه السّلم
كلاما آخر وقال انّ رسول الله صلى الله عليه وآله آه يعني انّ ما ذكر كان سبب الشّرع الجماعة ولمّا كان تركها في اوائل الاسلام مؤدّيا الى ترك الصّلوة غالبا همّ رسول الله صلى
الله عليه وآله بان يحرق قوما في منازلهم وان كان فيهم من يصلّى في بيته لاستقرار تلك الامر المستحبّ الموجب لاستقرار الواجب فلاجل ذلك لم يحكم بالعدالة في صدر الاسلام
ما لم يحضر الجماعة وان كان اتيانه بالصّلوة في بيته معلوما هذا **قوله** طاب ثراه فيدور الامر بين حمل السّؤال على وقوعه عن المعرّف المنطقي آه المعرّف المنطقي هو ما
يحمل على الشيء ليفيد تصوّره امّا بكنهه او بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه ولذا اشترطوا فيه ان يكون مساويا للمعرّف بالفتح او اجلى وحكموا بعدم صحّة التعريف بالمباين ولا بالاعمّ
ولا بالاخصّ ولا بالاخفى ولا بالمساوي في الظهور والخفاء ضرورة انّ المباين للشيء لا يحمل عليه حتى يفيد تصوّره والاعمّ كتعريف الانسان بالحيوان لا يفيد تصوّره بكنهه
ولا بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه والاخصّ وان جاز ان يفيد تصوّره بالكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه الّا انّ الاخصّ لما كان اقلّ وجودا في العقل واخفى في نظره
وشانه المعرّف ان يكون اعرف من المعرّف ليفيد التعريف فائدة لم يجز التعريف بالاخصّ ومن هنا ظهر الوجه في عدم صحّة التعريف بالاخفى والمساوي **قوله** طاب ثراه
ح فلا يصلح ان يراد بها الانفس اجتناب الكبائر المسبّب عن ملكة العفاف والكفّ هو القول الثّاني هذا مناف لما افاده في ذيل القول الثّاني بقوله وظاهر هذا القول
انّها عبارة عن الاستقامة الفعليّة في افعاله وتروكه من دون اعتبار كون ذلك عن ملكة انتهى فانّ ذلك صريح في عدم اعتبار الملكة عند اهل القول الثاني وهذا
صريح في اعتبارها اللّهمّ الّا ان يوجّه بانّ مراده بالنّفي هناك نفي اعتبار الملكة في مفهوم العدالة وكفاية الاستقامة الفعليّة وباثبات الملكة هنا هو اثبات ملكة العفاف
والكفّ وهي غير ملكة العدالة فتدبّر وكيف كان فقد استدلّ للقول الثّاني بامرين **احدهما** اصالة عدم اشتراط الملكة وهذه الاصالة حاكمة على الاصل المتقدّم من المانريّة
الاستدلال بها للقول الاوّل لانّ تلك مسبّبة ضرورة انّ الشكّ في صحّة الايتمام بذي الحالة الفاقد للملكة وقبول شهادته وترتّب الآثار على حكمه وقضائه والالتزام بتصرّفاته
اذا كان وليا ناش من الشكّ في اشتراط الملكة فاذا نفي الاشتراط بالاصل زال الشكّ المأخوذ في موضوع اصالة عدم صحّة الايتمام ونحو ثمّ ما تمّ من ان يراد للقول
باعتبار الملكة حاكم على اصالة عدم الاشتراط **ثانيهما** عدّة من الاخبار **فمنها** ما رواه الشيخ الحرّ ره في الوسائل عن كتاب ابي عبد الله السّياري صاحب موسى والرضا عليهما السّلم
قال قلت لابي جعفر الثّاني عليه السّلم قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصّلوة فيقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة فقال ان كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل وح
الدّلالة انّ من بلغ ولم يصدر منه ذنب ولم تمض مدّة يمكن تحقّق الملكة فيها فهو ممّن ليس بينه وبين الله طلبة وكذا من تاب ولم تحصل له ملكة بعد ومن هنا قال صاحب الوسائل
بعد ذكر الرواية ما لفظه لعلّ المراد انّه ليس عليه ذنب لم يتب منه فانّه يتحقّق بذلك انتفاء الطّلبة والفسق عنه انتهى والطّلبة بفتح الاوّل وكسر الثّاني كالكلمة الحاجة كما في الصّحاح
والنّهاية وكان التعبير بهذا اللفظ عن الذّنب مبنيّ على انّ له حاجة الى العفو عنه **والجواب** عن الرواية اوّلا انّها ضعيفة السّند اذ قد ضعف ابا عبد الله السّياري العلامة
ره في صه وفي منتهى المقال انّه استثنى من رجال نوادر الحكمة وثانيا انّ الخبر لو ابقي على ظاهره لدلّ على شرطيّة اعتقاد نفسه في جواز اقدامه على الامامة وقد برهنّا في فروع مسئلة
الطّلاق من منتهى المقاصد على فساده **وثالثا** انّ عدم الطّلبة عليه من الله تعالى لمّا كان غالبا لا يوجد في غير ذي الملكة فلذا ورد على ما هو الغالب فتجيد **ومنها**
الصّحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن عبيد الله بن احمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمّد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السّلم قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة
الرّجل الواحد اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس والصّحيح الذي رواه الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمّار بن مروان
قال سالت ابا عبد الله عليه السّلم او قال سالة بعض اصحابنا عن الرّجل يشهد لابيه او الاب لابنه او الاخ لاخيه فقال لا باس بذلك اذا كان خيرا اجزت شهادته لابيه والاب لابنه
والاخ لاخيه **والجواب** انّ لفظ الخير مجمل فيفسّر بما مرّ من اخبار القول الاوّل مع امكان دعوى انّ كونه خيرا لا يكون الّا اذا كان ذا ملكة موجبة لملازمة التقوى والتجرّد
ومنها خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السّلم قال ثلث من كنّ فيه وجبت له اربعا على النّاس من اذا حدّثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم
يظلمهم وجب ان يظهروا في النّاس عدالته وتظهر فيهم مروّته وان تحرم عليهم غيبته وان تجب عليهم اخوّته **والجواب** انّه ظاهر في استمرار وجود الاوصاف الثلثة فيه
ومن اللّازم انّه لا يكون الّا عن ملكة **قوله** طاب ثراه مدفوعة او لا آه كلمة او لا سهو من قلمه الشريف لانّه لم يتبعه بجواب ثان **قوله** طاب ثراه خصوصا بملاحظة انّ
طريقيّة ملكة ترك المعاصي لتركها البتّة امر مجهول عند العقلاء لا يخفى انّ مجرّد كونه امرا معلوما لا ينافي السّؤال عنه لكثرة السّؤال في الاخبار عن الامور المعلومة عند
العقلاء فانّ غرض السّائل تحصيل الامضاء من الائمّة عليهم السّلم لما عليه العقلاء **قوله** طاب ثراه اذ لا حاجة غالبا آه هذا استبعاد صرف لا يخفى وهنه على من مارس
الاخبار وتبيّن عنده عدم كونهم عليهم السّلم فيها في مقام الفصاحة والبلاغة حتى يراعى فيها نكاتهما بل في مقام بيان الحكم الشرعي وافهام السّائل وان استلزم التكرار
قوله طاب ثراه لانّ الضمير في يعرف آه قد اسبقنا في شرح الرواية الاشارة الى الوجوه المحتملة في هذه الفقرة فراجع وتدبّر **قوله** طاب ثراه من قبيل المعرّف
المنطقي للعدالة لا المعرّف الشرعي في اصطلاح الاصوليّين آه قد عرفت انّ المراد بالمعرّف المنطقي وان شئت العثور على الفرق بين المعرّفات قلنا انّ المعرّف بالفتح قد يكون
النّظر اليه من حيث لفظه فيعرّف بلفظ آخر يشاركه في المفهوم كقولهم سعدانة نبت ويقال له التعريف اللّفظي وجامعه تبديل لفظ بلفظ وذلك شان اللّغوي ولذا يسمّى
بالمعرّف اللّغوي وقد يكون النّظر اليه من حيث مفهومه فيعرّف بما ينطبق لما في الخارج ولا يتعدّاه ويقال لهذا التعريف شرح الاسم وشان الاصولي هو ذلك ولذا يسمّى
بالمعرّف الاصولي واعتبار الاصوليّين في هذا التعريف الجهة الجامعة والمانعة تماما ولو عاينة الانطباق لما في الخارج وليس للاصولي بما هو كذلك تعريف لفظ الاسم

لانّ وظيفة البحث عن اشياء تقع في طريق الاستنباط ولفظ موضوع بحثه بما هو لا يحكم عليه بشيء وانّما الذي يحمل عليه الحكم الشرعي هو ما صدق عليه ذلك الاسم فعلى الاصولي
ان يعرف مفهومه الجامع بين المصاديق والمانع عن غيرها ثمّ يبحث عنه ليشمل نتيجة بحثه لكلّ من تلك المصاديق فيحصل غرضه من فنّه وكذا ليس للاصولي بما هو تعريف ماهيّة
الاسم لعدم مدخل المعرفة بها فيما هو غرض الاصولي وقد يكون النّظر اليه من حيث ماهيّته فيعرّف تارة بجنسه وفصله القريبين ويسمّى حدّا تامّا او بالفصل فقط او هو مع الجنس
البعيد ويسمّى حدّا ناقصا واخرى بخاصّته مع الجنس ويسمّى رسما تامّا او بخاصّته فقط او هي مع الجنس البعيد ويسمّى رسما ناقصا وكلّ ذلك شان المنطقي فانّه الباحث
عن ماهيّات الاشياء ولذا يسمّى المعرّف منطقيا لكن وظيفة المنطقي منحصرة في تعريف ما هو من المقولات العشر وليس له التعدّي الى غيرها لانحصار الماهيّات فيها
الاصولي فانّ المفاهيم الاعتباريّة حيث انّها كثيرة غير محصورة وهو في فسحة بتعبير اي مفهوم شاء نعم لا بدّ له من رعاية ما يكون جامعا مانعا مثمرا في مقام الاستنباط وقد
يكون النّظر اليه من حيث كونه موضوعا جليّا من دون تعلّق غرض الى تفسير لفظه او معرفة مفهومه او ماهيّته فح يعرّف بان ينصب له علامات ودلالات بحيث يكون
حصولها كاشفا عن حصوله كما في الموضوعات الشرعيّة المجعولة المعتبرة في ترتيب الاحكام مثل حدّ الترخّص بالنسبة الى السّفر فانّ الشارع جعله واعتبره في ترتيب الحكم ونصب له
علائم كخفاء الاذان والجدران ومثل هذه الكواشف المجعولة من قبل الشارع يسمّى معرّفا شرعيّا ولا يصحّ تسمية هذه العلائم بغير ذلك من المعرّفات اذ ليس لها الّا الكشف عن
حصول موضوع جليّ بلا تعرّض لجهة تفسير اللّفظ او بيان المفهوم او الماهيّة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه امّا على الاوّل فلعدم آه في العبارة سقط لانّه لا يأتي منه
قدّه قوله وامّا الثاني والعلّة المذكورة في العبارة لا تلائم استبعاد الحمل على المعرّف المنطقي وانّما تلائم استبعاد الحمل على المعرّف الشرعي وظنّي والله العالم انّ العبارة ما يقرب
من هذا امّا على الاوّل فلعدم كون الامور المذكورة مفيدة لتصوّر كنه العدالة او تميّزها عن جميع ما عداها وامّا على الثاني فلعدم كون الامور المذكورة امورا غير بيّنة آه
قوله طاب ثراه والثالث ايضا بعيد آه يمكن نفي البعد باختيار الشقّ الاوّل من التعليل وهو كون الاجتناب عن ملكة وعدم قدح التكرار اذا كان لتوضيح الامر للسّائل
مع عدم كونه في مقام اظهار الفصاحة والبلاغة **قوله** طاب ثراه احدهما آه يمكن المناقشة فيه بانّ معرفة الاجتناب عن جميع الكبائر وجداني يحصل بادنى
معاشرة لكلّ احد بخلاف معرفة الملكة فانّ احرازه اصعب سيّما للعامي فمعرفة الاجتناب اسهل من معرفة الملكة سيّما للعامي **قوله** طاب ثراه ثمّ المشهور بين
من تأخّر عن العلّامة ره اعتبار المروّة آه وعن المصابيح انّه المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ نجيب الدّين العاملي ره نسبته الى العلماء ولعلّ مراده المتأخّرون ضرورة عدم اخذ
المتقدّمين ذلك في تعريفهم ثمّ انّ ما نسبه قدّه الى العلّامة ره هو اختياره في عد حيث قال في مقام تعداد صفات الشاهد ما لفظه **الخامس** العدالة وهي كيفيّة
راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروّة الى ان قال **السّادس** المروّة فمن يرتكب ما لا يليق بامثاله من المباحات بحيث يستسخر به ويهزأ به كالفقيه يلبس القباء
منكوسا ويأكل ويبول في الاسواق او يكبّ على اللّعب بالحمام واشباه ذلك من الافراط في المزاح يردّ شهادته لانّ ذلك يدلّ على ضعف عقله او قلّة مبالاته فيه وكلّ ذلك
يسقط الثقة بقوله انتهى ودلالتها على ما عزي اليه ره ظاهرة وان كان في العبارة نظر من جهة اخرى حيث اخذ المروّة تارة في مفهوم العدالة واخرى شرطا مستقلّا
في قبول الشهادة ولولا عبارته الاولى لكشفت الثانية عن عدم دخولها في مفهوم العدالة ولعلّه التنبيه ولكنّ الاولى صريحة فيما عزي اليه ثمّ انّ المروّة لغة الانسانيّة كما في
الصّحاح والرّجوليّة اي الكمال فيها كما في العين والمحيط وفي الاصطلاح هيئة نفسانيّة تحمل الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل الافعال والعادات وفي ذلك
وغيره انّ في ضبط المروّة عبارات متقاربة مثل انّ صاحب المروّة هو الذي يصون نفسه عن الادناس ويشينها عن النّاس او انّه الذي يتحرّز ممّا يسخر به ويضحك وانّه الذي
يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه وبالجملة المروّة مجانبة ما يؤذن بخسّة النّفس ودناءة الهمّة من المباحات والمكروهات وصغاير المحرّمات التي لا تبلغ حدّ الاصرار
فمنها الاكل في الاسواق والمجامع في اكثر البلاد الّا ان يكون الشخص سوقيّا او غريبا لا يكترث بفعله **ومنها** مدّ الرّجلين في مجالس النّاس **ومنها** ما اذا
لبس التاجر ثوب الحمالين ونحوهم بحيث يصير مضحكة **ومنها** البول في الشّوارع وقت سلوك النّاس وكشف الرّاس في المجامع والاسواق اذا كان ممّن لا يليق به مثله
ومنها تقبيل امته وزوجته في المحاضر او يحكي لهم ما يجري بينهما في الخلوة **ومنها** لبس الفقيه لباس الجند **ومنها** الاكثار من الكلمات المضحكة **ومنها**
الخروج من حسن العشرة والمضايفة من الاهل والجيران والمعاملين من اليسير الذي لا يناسب حاله **ومنها** نقل الماء والاطعمة بنفسه ممّن ليس اهلا لذلك اذا كان
عن شحّ وظنّة ويختلف ذلك كلّه باختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات والبلاد ولو ارتكب بعض ذلك تخفيفا بالمؤنة واقتداء بالسّلف لتارك التكلّف والتّقيّد
بالرّسوم المبتدعة لم يكن ذلك منافيا للمروّة على قول بعض الاصحاب امّا ما ورد في الشرع رجحانه كالاكتحال بالاثمد والحنّاء فلا حرج فيه وان كان منكرا في اكثر البلاد
ومستهجنا عند العامّة **قوله** طاب ثراه وامّا كلام غير الشيخ ره ممّن تقدّم آه ظاهره الميل الى دعوى شهرة عدم اعتبار المروّة في مفهوم العدالة عند الاصحاب و
سينطق ره بذلك عن قريب بقوله والحاصل انّه لو ادّعى المتتبّع انّ المشهور بين من تقدّم على العلّامة ره عدم اعتبار المروّة آه وما ذكره ليس بذلك البعيد لانّ كلّ من اهمل
ذكرها في تعريف العدالة ظاهره ذلك بل المحقّق الاردبيلي ره ادّعى شهرة ذلك حيث قال المشهور في الاصول والفروع انّها ملكة راسخة في النّفس تبعث على ملازمة التقوى
بترك الكبائر وعدم الاصرار على الصّغائر وضمّ البعض المروّة ايضا انّما اعتبرها في قبول الشّهادة شرطا لا شطرا للعدالة وبعضها اعتبرها اصلا كالمتن والشرايع
وقد اعتبرها في عد شرطا وشطرا حيث اخذها في تعريف العدالة وعدّها على حدة من شرائط قبول الشّهادة كانّه للاشارة الى اعتبارها في قبول الشهادة سواء
اعتبر شرطا للعدالة ام لا انتهى **قوله** طاب ثراه لانّ الدّليل على اعتبار العدالة في الامام آه حاصله عدم الدّليل على اعتبار المروّة في مفهوم العدالة وقد
وضم الاستدلال على عدم اعتبارها في كلماتهم بوجهين آخرين **احدهما** اصالة عدم اعتبار اجتناب منافيات المروّة في تحقّق العدالة وعدم قدح ارتكابها في

العدالة واحتمال ان العدالة من الحقيقة الشرعية فاشكل في اعتباره فيها ينبغي ان يبنى على اصالة عدم تحقق الشرط فاسد اولا بالمنع من الحقيقة الشرعية فيها وثانيا بحكومة اصالة عدم الاشتراط على عدم تحقق الشرط وثالثا بان الاخبار المذكورة ما يراد منها مع ان ذكرها في مقام البيان كالصريح في عدم اعتبار امر زائد فيها ودعوى ان الاحتياط قاض بذلك مدفوعة بان الاصل عدم وجوب الاحتياط مع ان الاحتياط غير منضبط فقد يكون في الثبوت وقد يكون في العدم كما في العدالة **الثاني** اطلاق جملة من الاخبار الواردة في الامام والشاهد وغيرهما الخالية عن اعتبار ذلك المجوزة للايتمام والشهادة ويؤيد ذلك ما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه وانه كان يأكل ماشيا الى الصلوة بجمع من الناس في المسجد وانه كان يحلب الشاة ونحو ذلك مع انه قد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في الزهد ما لو وقع في مثل هذا الزمان لكان اعظم مناف للمروة بالمعنى الذي ذكر ومثل ما ورد في رقع جبته حتى استحيى من راقعها وكان الذي دعى الجماعة الى اعتبار المروة وجودها في بعض الاخبار لكن من المعلوم انها ليست بالمعنى الذي ذكر بل هو كقول امير المؤمنين عليه السلام في جواب سؤال الجويرية عن الشرف والعقل والمروة واما المروة فاصلاح المعيشة وكذا عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ستة من المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن وعمارة المسجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وعن الصادق عليه السلام المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك ان المروة بهذا المعنى غير ما ذكره الاصحاب قطعا على انه لا دلالة فيه على اعتبارها في العدالة بل لعل بعض ما يخالف المروة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب مما يؤكد العدالة وانكان من المنكرات عرفا كما ان بعضه مما يستلزم الطعن في عرض الرجل مما يخل التحرز عنه على ان الاول مما يمكن دعوى اشتراطه في الشهادة لا اخذه في العدالة الا ان يحصل منه عدم الاطمينان بما لا ينافي الدين وينقدح حسن ظاهره كما نبه على ذلك في الجواهر وغيره وبالجملة فالاقوى عدم شرطية اجتناب منافيات المروة في تحقق العدالة وعدم مانعية ارتكابها عنها نعم لو كشف ذلك عن قلة المبالاة بالدين بحيث لا يوثق منه التحرز عن الكبائر والاصرار على الصغائر منع ذلك من ترتيب آثار العدالة عليه من جهة كشف ذلك عن فقدها لا بسبب ارتكاب المنافي للعدالة لا كونه بنفسه منافيا فتدبر **قوله** طاب ثراه وغاية ما يمكن ان يستدل لاعتبارها في العدالة المستعملة في كلام الشارع صحيحة ابن ابي يعفور آه قد وقع الاستدلال في كلماتهم لاعتبار المروة في حقيقة العدالة بامور **الاول** ان منافي المروة يدل على ضعف عقل فاعله وقلة مبالاته وكل ذلك يسقط الثقة بقوله لتضمنه عبارة عدم المروة وقد يقرر ذلك بان مخالفة المروة اما لخبل او نقصان عقل او قلة مبالاة او حياء وعلى كل حال فلا ثقة بقوله ولا اصله وقد قالوا عليهم السلام الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له بل وربما يشير الى ذلك حديث البرذون حيث قال لا اقبل شهادته لاني رايته يركض على برذون واجاب الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه عن هذه الحجة بانها وجه اعتباري لا يجترى بها على تخصيص عمومات ادلة الشهادة والجماعة **قلت** لقائل ان يقول ان العمومات قد خصصت بادلة اعتبار العدالة في الشاهد والامام والمستدل يستكشف بارتكاب منافي المروة عن فقد العدالة الثابت شرطيتها جزما فالاولى الجواب بمنع الكشف ومنع دلالته على ضعف عقل فاعله ولا قلة مبالاته في الشرعيات وانما يكشف عن عدم اعتنائه بالناس ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال ان دعوى التلازم بينهما او القوى ممنوعة اشد المنع فان اولياء الله يقع منهم كثير من الاشياء التي ينكرها الجهلة نعم لا يبعد قدح بعض الاشياء التي تقضي بنقصان عقل فاعلها كما اذا لبس الفقيه مثل لباس الجندي من غير داع الى ذلك بل قد يقال انها محرمة بالعارض لانه يحفظ العرض انتهى **الثاني** ان منافيات المروة منافية لمعنى العدالة التي هي الاستواء والاستقامة فاذا كان الرجل بحيث لا يبالي بشيء من الاشياء المنكرة عرفا فلا ريب في عدم استقامته بل قد يقال ان منافيات المروة تورث شكا في دلالة حسن الظاهر على الملكة وعلى غيره مما يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر في العادة ومستقبح فيها من دون ملاحظة مصلحة يحسن بها كما في بعض الامور الواقعة من بعض الاولياء التي لا قبح فيها في العادة مع العلم بوجه ما فيه **الثالث** انه حكي عن الماحوزية دعوى الاجماع على اعتبارها وفيه اولا انه غير ثابت بل نقل عنه نفسه انه قال لم يبعد عدم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا للشرع وهو ظاهر في عدم ثبوت الاجماع عنده وثانيا منع حجية الاجماع المنقول سيما في مثل هذه المسئلة التي خلت عبارات القدماء عن التعرض لها بالمرة **الرابع** قوله عليه السلام في خبر ابن سنان المتقدم عند ذكر حجج القول الثاني في اصل العدالة ونظر فيهم مروته وقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وقوله عليه السلام في خبر عامر الطائي الوارد في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وانت خبير بقصور هذه الاخبار عن افادة اعتبار المروة في العدالة **الخامس** صحيح ابن ابي يعفور المتقدم تمسك بكل فقرة منه بعض بالتقريب الذي ذكره الماتن ره ويندفع الجميع بان المنساق والمتبادر من الفقرات المذكورة انما هو ما لا اعتبار له بالمروة لان الظاهر من كونه معروفا بالستر انما هو معروفيته بستر المعاصي لا مطلق العيوب حتى ما لو كانت عرفية وكذا الظاهر المتبادر من كف البطن والفرج وكلمات اهل العصمة عليهم السلام ومن افتى اثرهم من اهل الشرع انما هو الكف عن الحرام فلا يدل شيء من الفقرات المذكورة على اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة في العدالة فهذا مجمل الجواب وتوضيحه ما في المتن **قوله** طاب ثراه الثالثة قوله عليه السلام والدال على ذلك آه الموجود في الروايات والدلالة دون والدال والمعنى واحد وكذا في الروايات ساترا لجميع عيوبه بدل ساتر العيوب وعلى كل حال فالتقريب تعميم العيوب الشرعية والعرفية **قوله** طاب ثراه لا يعتبر في العدالة تركه ولا في ما يفعل منه آه هكذا في نسخة مصححة وفي ساير النسخ تركها او سترها والاول هو الصحيح لان مرجع الضمير كلمة غيرها **قوله** طاب ثراه ومن تتبع ما ذكرنا يظهر

... **قوله** طاب ثراه كما ترى ان الشيخ ... الاكثر وقد عرفت الادلة آه لا يخفى عليك انه لم يذكر منه الا نقل ادلة القول الاول واما باقي الاقوال فلم يبق منه اشارة الى ادلتها ولا الى اجوبتها مع ان ادلة ساير الاقوال ان تمت صارت حاكمة على ادلة الاول فكان يلزمه التعرض لها وقد سبق منا نقل حجة القول الثاني في ذيل كلمة على صحيحة ابن ابي يعفور وبقي نقل حجة القول بكونها عبارة عن حسن الظاهر وقد نشير الى بعض ادلته فيما يلي ولا باس بنقل ادلة القول بكونها عبارة عن الاسلام وعدم ظهور الفسق واجوبتها التي ما ذكرها الماتن ره **فنقول** هي امور **احدها** اجماع الخلاف وقد عرفت عبارته عند نقل هذا القول كما مرت المناقشة في ارادته هذا القول من عبارته وعلى فرض التنزل فمثل هذا الاجماع الموهون بالشهرة على الخلاف لا اعتماد عليه كيف يستدل بفعل الصحابة والتابعين ومن والاهم مع ما شوهد منهم من رد شهادة سادة المؤمنين وقبول شهادة اعداء الدين وعن رجب ان ابا يوسف رد شهادة ابن ابي عوف وقال انك رافضي مع علمه بانه صدوق فبكى وقال نسبتني الى قوم اخاف ان اكون منهم فقبله ودعوى استقرار طريقة الفرقة الناجية على قبول شهادة اتباعهم ولعل فعلهم من جهة الفحص عن الملكة ممنوعة اشد المنع بل في الجواهر امكان دعوى تبين فساده بالاجماع المحصل بملاحظة كلام المتقدمين من الاصحاب ثم حمل كلام الشيخ ره على ان مراده كبعض الاخبار انه لا يحتاج الى الفحص والتفتيش حتى يعرف ان الرجل اذنب باطنا بل يكفي عدم ظهور الفسق بعد الخلطة والاختبار وناقش في الاجماع المذكور بمخالفته لفتواه في النهاية بلفظ صحيح ابن ابي يعفور في معنى العدالة **الثاني** اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم التي هي من الاصول المسلمة المنصوصة وهي مستلزمة الحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما ولو فرض نفي الشارع لاحدهما فيثبت الآخر وقد تقرر هذه الاصالة بالظهور فيقال ان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرمات ولهذا لو نسب الى خلاف ذلك يفسق ويبعد وفيه ما حققناه في محله من ان اصالة الصحة الجارية في افعال العباد لا تثبت امرا ولا يترتب عليها الا ترتيب الصحة الفاعلية لا الفعلية اي نفي المعصية عن العامل من حيث انه عامل وانه ليس في فعله هذا بعاص لربه ومخالف لامره ومن البين ان اثبات هذا المعنى لا ينفع كيف وهذه الاصالة جارية في اعمال الفساق والظلمة ممن نعلم بعدم كونهم عدولا بل هم اصحاب ملكات الفسوق وانواعها ومع ذلك تجري في حق افعالهم واقوالهم المجهولة الحال اصالة الصحة فانكان الاصالة نافعة لاثبات العدالة لزم ان تنفع في حق هؤلاء وليس ذلك الا لعدم صلاحيتها لاثبات الملكة موعدة قيام دليل على اعتبارها فيما اذا دار بين عدم صدور المعصية من العامل ولذا اقتصرنا في اثبات اصالة الصحة في العقود والايقاعات التي يكون فيها من جهتها بالصحة الواقعية ويعدون من جهتها مدعي الفساد مدعيا على التمسك بالاجماع اذ لم نقف لاثباتها بهذا المعنى على الاخبار الواردة في ذلك المضمار فلاحظ بعين الاعتبار **الثالث** الاخبار فمنها صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال فقال اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده الصحيح ظاهرا عن عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته قال في الذخيرة وليس في اسناد هذا الخبر من يتوقف في شانه الا احمد بن محمد بن يحيى الذي روى عنه الصدوق ره وهو غير موثق في كتب الرجال والظاهر ان ذلك غير قادح في صحة الرواية لان احمد بن محمد المذكور من مشايخ الاجازة وليس بصاحب كتاب والنقل من الكتب التي هي الواسطة في نقلها رعاية لاتصال الاسناد خصوصا اخبار الفقيه فانها منقولة من الكتب المعتمدة كما صرح به مؤلفه والكتب التي كانت معروفة في زمانهم فلا يضر ضعف مشايخ الاجازة انتهى ووجه دلالته على المطلوب على ما نبه عليه الوالد العلامة اعلى الله مقامه ان الضمير في كان راجع الى الشاهد المفهوم من كلام السائل دون الناصبيين والا كان اللازم ان يثنى الضمير فيكون المراد اعطاء قاعدة كلية هي ان الشاهد اذا كان معروفا بالصلاح بعد ان كان ممن ولد على الفطرة قبلت شهادته والا فلا والناصبي لا يكون ممن يعرف بالصلاح اذ لا فساد اعظم من النصب وسياق الكلام مشعر بان الجواب قد ورد في مقام التقية فجمع عليه السلام بين بيان الواقع وبين التقية **ومنها** ما رواه الصدوق ره بالاسناد السابق عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته **ومنها** ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم **ومنها** ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه **ومنها** ما رواه الصدوق ره في مجالس عن صالح بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عمن تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا **ومنها** خبر عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته **ومنها** ما عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين **ومنها** مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال عليه السلام لا يعيدون الى غير ذلك من

الاخبار

الاخبار التي هي اكثرها قاصر السند وجميعها قاصر الدلالة لانها لم تنطق بكون العدالة عبارة عن الاسلام مع عدم ظهور الفسق لامكان كون ذلك من كواشف العدالة لا نفسها مع ان في دلالتها على الكاشفية ايضا كلاما يأتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في كواشف العدالة كما يأتي ان شاء الله تعالى توضيح الجواب عن هذه الاخبار ونقل وجوه اخر احتج بها للكاشفية يلوح بعضها مع جوابه ومن الغريب التمسك بالخبر الاخير فانه نص في عدم اعتبار الاسلام ايضا في العدالة لو ابقي على ظاهره ولو حمل على كون العدالة شرطا علميا في الامام كان اجنبيا عما نحن فيه وربما استدل بعض الاواخر لتزييف هذا القول بوجوه **احدها** الاخبار المشترطة في قبول شهادة الشاهد كونه عدلا وفي بعضها كونه خيرا ورد بان اصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الايمان مع عدم ظهور الفسق لان العدالة ليست شرطا عندهم بل الفسق مانع كما تخيل وان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وان كان هو محتملا في كلامهم بل يومي اليه بعض ادلتهم **الثاني** ان لازم هذا القول هو الحكم بعدالة المخالفين و فساده اظهر من ان يحتاج الى بيان وفيه ان هذا القائل اعتبر عدم ظهور الفسق واي فسق اعظم واوزر من انكار الولاية **الثالث** ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم صريح في اعتبار امر آخر وراء الاسلام لان الخطاب فيها للمسلمين وضمير منكم راجع اليهم فيدل على اعتبار اسلام الشاهدين ويكون قوله تعالى ذوي عدل دالا على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام فهي امر زائد على مجرد الاسلام ودعوى ان غاية ما يدل عليه الآية اعتبار الاتصاف بامر زائد على مجرد الاسلام فيحمل على عدم ظهور الفسق كما صدرت من بعض لك وغيره مدفوعة بانه لا ريب في ان المتبادر من لفظ العدالة لغة وعرفا وشرعا امر وجودي وصفة ثبوتية لا مجرد امر عدمي فاذا قيل فلان عدل او ذو عدالة فانما يراد به ان له اوصافا وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه كما لا يخفى **الرابع** ان العرف واللغة المحكمين في الفاظ الكتاب والسنة يقضيان بتحقق العدالة بمجرد ذلك فضلا عن ان يحققا وجوده ورد بان العدالة من المعاني الشرعية فيرجع فيها اليه وقد سمعت ما دل على انها عبارة عن ذلك فيه ولا مدخل للعرف واللغة هنا وفيه ما مر من عدم تمامية دليل هذا القول فالاولى الجواب بان الشرع ورد بانها الملكة الرادعة فلا يبقى مجال للرجوع الى العرف واللغة **قوله** طاب ثراه منها ما ذكره المولى آه قد سبقه في هذا الاشكال السيد صدر الدين وسبق السيد ره الشهيد الثاني ره حيث لوح اليه بقوله في لك بعد نقل القول بحسن الظاهر وجعله امتن دليلا واكثر رواية ما لفظه وحال السلف تشهد به وبدونه لا يكاد تنتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعد انتهى وقد تقواه بذلك صاحب ئق ره ايضا حيث قال ان العدالة بمعنى الملكة لا تكاد توجد الا في المعصوم عليه السلام او من قرب من مرتبته كما لا يخفى على ذوي الافهام مع انه لا يمكن الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة ومخالطة اكيدة وتعمق شديد وربما لا يتيسر ذلك وبه ينسد ابواب الامور المشروطة بالعدالة مثل الجمعات والجماعات والفتاوى والشهادات انتهى **قوله** طاب ثراه والجواب عن ذلك كله آه لقد اجاد قده في هذا الجواب وافاد واتى بما هو الحق المراد وربما قررنا الجواب في منتهى المقاصد قبل العثور على جواب الماتن ره هنا بان المنفوه بهذا الاشكال كانه لم يتحقق مذهب الاصحاب كما هو حقه ومستحقه فزعم ان العدالة عند القائل بالملكة عبارة عن قوة قوية وملكة راسخة لا دعة مثلها اخوها العصمة وليس الامر كذلك بل لا يقول به احد من علمائنا الاخيار ولا يدل عليه شيء من الاخبار بل المراد بها ثبوت حالة وصفة وقوة للنفس وحصول خوف وخشية من الله تعالى في القلب بحيث يتزلزل بسببها المعصية عند ابتلائه بها خشية متعارفة على حالة متعارفة ابتلاء متعارفا ولا يراد منها حصول حالة او ملكة فيه توجب تعسر وقوع المعصية منه في اي مرتبة فرضت وباي حالة كان فلذا قيل لرب نوع العدول المحقق الاردبيلي ره على ما نقل ما تقول لو اجتمعت في خلوة مع امرأة اجنبية لابسة احسن الزينة متطيبة باحسن الطيب وكانت في غاية الجمال ولم يمكن تحليلها واردت منك الفعل القبيح فاستعاذ بالله تعالى من ان يبتلى بذلك ولم يستطع ان يزكي نفسه وبالجملة العبرة انما هي بالحالة المتعارفة الرادعة على سبيل التعارف فلا يقدح فيه عدم تمالك الانسان نفسه في بعض الاحيان لفرط هيجان القوة الشهوية او الغضبية مثلا بحيث لا يتمكن من زجر النفس فيه الا من هو كالكبريت الاحمر او اعز منه ومن البين ان الحالة والملكة المذكورة التي بها يدافع الانسان مع الهوى في اول الامر وان صارت مغلوبة في آخرها احيانا غير عزيزة في الناس بل شايعة والحاصل ان دعوى المنافرة لحصول الملكة ان كانت ناظرة الى المرتبة العليا منها كما استظهرناه من كلامه فهي نادرة الحصول جزما واناطة الشرعيات عليها موجبة لاختلال النظام قطعا ولكن الاصحاب لا يقولون به فلا يلزمهم اللوازم الفاسدة التي ذكرها المستشكل وان كانت ناظرة الى ما ادعينا واستفدناه من كلمات الاصحاب فليس فيه ندرة ولا في اناطة الامور عليه عسر ولا اختلال بل في الاقتصار على ما دونه تضييع للحقوق واختلال بالنظام هذا كله هو الجواب عن الاشكال في اصل معنى العدالة واما الاشكال في طريقها والاطلاع عليها فيندفع بما سيأتي ان شاء الله تعالى من عدم انحصار طريقها في العلم كي يصعب تحصيلها بالظن الاطمئناني والوثوق بل دونهما وليس في تحصيله صعوبة ولا اختلال ثم ان الظاهر من اشكال الوحيد قده ومن سبقه ولحقه هو العدول عن المذهب المشهور الى القول بانها عبارة عن حسن الظاهر فرارا عن الاشكال وح فيتجه عليهم ما تقدم عند نقل الاقوال من الماتن ره ومنا ويأتي عنقريب ايراده على هذا القول مضافا الى ان اصحاب القول بان العدالة ملكة يجعلون حسن الظاهر بل مطلق الظن طريقا اليها اما من باب الوصف او من باب التعبد ولا ريب في شيوع وجود هذا الطريق وعدم الندرة فيه وبعد ذلك فاي ثمرة للنزاع في انها عبارة عن حسن الظاهر او انها عبارة عن الملكة وحسن الظاهر طريق اليها اللهم الا ان يقول المستشكل ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر وان علم تخلفه عن الواقع كما هو قضية اطلاق هذا القول وحكايته وعليه تتحقق الثمرة بينهما الا ان هذا القول بمكان من السخافة لا يخفى **قوله** طاب ثراه قال بعض السادة آه الظاهر ان المراد به صاحب الضوابط ره في دلائله ولقد اجاد قده فيما افاد فانه قوى بل ما سمعته من المولى الوحيد قده يهدم اساس كون ما عليه المشهور من كون العدالة ملكة وحسن الظاهر بل مطلق الظن طريقا اليها جمعا بين الحقين ومراعاة للجانبين كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه واهل قهم آه هذا من غلط الناسخ والموجود في نسخة مصححة ابدال هذه الكلمة بكلمة واحوالهم بالثاء المهملة **قوله** طاب ثراه فكما ان علماء الاخلاق عبروا عن تعديل القوى الثلث بالعدالة آه قد نظرنا الى شرح هذه العبارة

في نقلنا

في نقلنا تعريف العدالة على مذاق علماء الاخلاق في اوائل الرسالة بعد نقل معناها اللغوي فلاحظ ما هناك وتدبر **قوله** طاب ثراه مع ان حسن الظاهر آه هذا جواب آخر اشرنا اليه مع ما ربما يتجه عليه ورده آنفا **قوله** طاب ثراه ينافي كون العدالة هي الملكة آه وجه المنافاة ظاهر ضرورة ان الملكات ليست من الاحوال التي تحصل وتزول بسرعة بل حصولها يحتاج الى التمرن وخروجها اكد من دخولها فلا بد على القول بانها ملكة من التزام عدم الزوال بمجرد صدور المعصية وعلى فرض الالتزام بالزوال لا بد من عدم القول بالرجوع بمجرد التوبة كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه والجواب ما تقدم من ان العدالة ليست عندهم هي الملكة آه قد قررنا في منتهى المقاصد الجواب قبل العثور على تقرير الماتن ره هذا بان قدح صدور المعصية في العدالة امر لا يمكن انكاره كيف وقد نخدع من جهة ذلك اهل القول بان العدالة عبارة عن حسن الظاهر ونطق بالقدح اخبار الباب وعبارات الاصحاب فلصدور المعصية مضرة لا محالة في العدالة على الاقوال فيها سواء قلنا بان العدالة عبارة عن الملكة الراسخة الرادعة فعلا المانعة كلا عن صدور المعصية كما لا يبعد استظهاره من الاخبار ومن كلمات جماعة من الاخيار حيث يصرحون بانها تزول بالمعصية او قلنا بانها لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الاحيان فضلا عن الحق ظواهر جملة من الفقهاء انها عبارة عن الملكة المقتضية لا بقيد الخلو عن المعارض والمانع وبالجملة انكار كون صدور المعصية قادحا في العدالة اما لذهاب المقتضى لها ان قيل بانها عبارة عن الملكة الرادعة فعلا المقتضية للتقوى والمروة الغير الجامعة بما يمنع عن مقتضاها او لطريان المانع عن تأثيرها ان قيل انها عبارة عن مجرد الملكة مما لا وجه له بل قادحيته من مسلمات القائلين بانها عبارة عن الاسلام وعدم ظهور الفسق ان ثبت مثل هذا القول لهم فما ظنك باصحاب القول بانها ملكة نعم في زوالها على المسلكين فرق من جهة انه على القول بانها عبارة عن الملكة الرادعة فعلا زوال حقيقي وعلى القول الآخر زوال تعبدا به من جهة اجماع ونحوه واما عودها بالتوبة فهو على المسلك الاخير حقيقي لعدم طريان الزوال عليها حقيقة وانما عرض عليها حكم الزوال قبل التوبة عروضا تعبديا وبالتوبة يزول هذا العارض فتبقى الملكة الراسخة سليمة عن القادح **واما** على المسلك الاول فلنا ان ندعي الرجوع حقيقة بدعوى ان الندم على المعصية عقيب صدورها يعيد الحالة السابقة وهي الملكة المتصفة بالمنع اذ لا فرق حقيقة بين من تمنع ملكته عن ارتكاب المعصية وبين من توجب تلك الملكة الندم على ما مضى منه فحالة الندم بعينها هي الحالة المانعة فعلا فان الشخص حال الندم على المعصية بعد صدور المعصية منه فهو متصف بالملكة الرادعة فعلا ولنا ان ندعي كون الرجوع تعبدا بمعنى ان الشارع تعبدنا بحكم قوله عليه السلام لا كبيرة مع الاستغفار بان التوبة تزيل المعصية بنفسها وخواصها ولوازمها التي منها القدح في العدالة والحاصل انه لا منافاة بين القول بان العدالة ملكة وبين القول بزوالها بنفسها او بحكمها بصدور المعصية بحكم الاخبار والاجماع وبرجوعها بالتوبة تعبدا بحكم ما دل على انه لا كبيرة مع الاستغفار او حقيقة وواضحا بما بينا **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجه الامر بالتأمل هو الاشارة الى تزييف القول باتصاف مرتكب المعصية بالملكة بمجرد الندم وتعين القول بكون رجوع العدالة بالتوبة من باب التعبد الشرعي على الوجه الذي سمعت تقريره منا **قوله** طاب ثراه لان المعدل انما ينطق عن علم آه وبعبارة اخرى المعدل ليس له ان يشهد بالعدالة الا بعد علمه بها كغيرها من ساير افراد المشهود به فاذا فرض شهادته بها وهي على هذا القول عبارة عن الملكة تعارض قوله مع قول الجارح اشد معارضة فكيف يتجه عليه بل الترجيح لا يستقيم الا على القول بانها عبارة عن حسن الظاهر **قوله** طاب ثراه وانت خبير الى قوله فتأمل هذا رد لما جعله المستشكل مرشدا الى مطلوبه وقوله بعد هذا والجواب جواب عن اصل الاشكال واشار بالامر بالتأمل الى ان الجرح انما يناقض العصمة دون العدالة ضرورة ان المعدل وان كان يشهد بكونه ذا ملكة في نفس الامر والواقع الا ان الملكة من الواقعيات التي قد يتخلف مقتضاها بارتكاب المعصية بخلاف العصمة فانه لا يتخلف لمقتضاها دائما ابدا **قوله** طاب ثراه والجواب هذا جواب عن اصل الاشكال وقد قررنا الجواب في منتهى المقاصد قبل العثور على هذا الجواب بان تنزيل كلام المشهور على ان العدالة عندهم حسن الظاهر قد ظهر ضعفه مما مر عند تحرير الاقوال من عدم تعقل القول بكون الملكة عبارة عن حسن الظاهر وعدم مساعدة كلماتهم عليه واما ساير فقرات كلام المستشكل فيظهر ضعفه بما حررناه في مسئلة تعارض الجرح والتعديل من كتاب القضاء ومحل الجواب ان ثبوت الملكة لشخص لا ينافي صدور الفسق منه اذ ليست الملكة عبارة عن العصمة حتى لا تجامع الفسق وح فالمعدل انما يشهد بكونه ذا ملكة مانعة عن ارتكاب الكبائر والجارح يشهد بصدور المعصية منه المزيلة للملكة فلا تنافي بينهما على انا لو نزلنا عن ذلك نقول ان الاشكال انما كان يتجه ان لو كان مسئلة تقديم الجارح على المعدل من المسلمات حتى ينافي تسالمهم على التقديم هناك على قولهم بالملكة هنا وليس كذلك بل الشيخ ره في ف صرح هناك بالتوقف بل هو الذي تقتضيه القاعدة الاولية لان الاصل في تعارض البينتين هو التساقط وعدم اعمال الشيء منهما والتوقف ولذا بنينا على ذلك في تلك المسئلة ولولا طول الكلام فيها لتعرضنا لها هنا فعليك بمراجعة ما حررناه في منتهى المقاصد حتى تزداد بصيرة وقد حررنا ذلك في شرح اواخر المسئلة الثامنة في حكم معرفة الحاكم الشاهدين وعدم معرفته من النظر الثالث في الآداب من كتاب القضاء **قوله** طاب ثراه ومنها ما ذكره في مفتاح الكرامة آه ليته قده عين محل ذكره لهذا الاشكال فاني بعد فضل التتبع في مظانه من مفتاح الكرامة لم اقف على عين منه ولا اثر نعم له كلام في مبحث الجماعة ناظر عنه الميل الى القول بحسن الظاهر في تفسير العدالة قد عدل عنه بعد ذلك قال ره في ذيل الكلام انه لو علم بعد الصلوة فسق الامام او كفره او كونه محدثا فلا اعادة بعد نقل الشهرة والاتفاق والاجماع عليه من جمع وذكرها قيل فيه او يقال ما لفظه وليعلم ان كلامهم وكذا الاخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة وانها حسن الظاهر الا ان تقول ان هذا مبني على انه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المعتبر وهي المعاشرة الباطنة وشهادة عدلين والشياع ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة انتهى فان كان نظر الماتن ره في النسبة الى هذه العبارة فلا يخفى عليك عدم انسياقها للاشكال على القول بالملكة اولا وعدم دلالتها ثانيا وان كان نظره الى غير ذلك فلم نقف عليه **قوله** طاب ثراه مع ان صحة صلوة المأموم ليست اجماعية هذا مما اعترف به المستشكل ايضا بناء على صحة النسبة حيث

نقل

نقل الخلاف عن السيدة والاسكافي قده كليهما والى خلافهما نظر من وصف عدم الاعادة بالشهرة وكونه خيرة الاكثر **قوله** طاب ثراه وحيث انه حكى هذا القول عن خصوص بعض القدماء آه مقتضى سياق العبارة رجوع اسم الاشارة كضمير حكايته في العبارة المتصلة بهذه العبارة الى القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر ومقتضى نقله لعبارة المقنعة وتكلمه فيها هو رجوعهما الى القول بكونها هي الاسلام وعدم ظهور الفسق لان المنسوب الى عبارة المقنعة منه قده ومن غيره هو هذا القول لكن مقتضى نقله لعبارة نه هو رجوع الضمير واسم الاشارة الى القول بحسن الظاهر فعبارة المتن هنا لا تخلو من تشويش **قوله** طاب ثراه فلا باس ان نشير الى عدم مطابقة هذه الحكاية للواقع آه هذا غير مناقض لما مر منه قده عند نقل الاقوال من نسبة القول بكون العدالة عبارة عن الاسلام وعدم ظهور الفسق الى الاسكافي والمفيد قدهما لانه نسبه هناك الى المحكي عن هؤلاء وتصدى هنا لابطال الحكاية غاية ما هنا كون ما ارتكبه خلاف الترتيب فكان يقتضي ذكر ما هنا هناك لكن لا يخفى عليك كون وضع هذه الرسائل الست على عدم الترتيب والنظم عكس المكاسب والبيع والخيارات ولعل الوجه عدم اعادة النظر في هذه ثانيا بعد ان حررها في ابتداء الاشتغال كما يحكى **قوله** طاب ثراه ولا يحضرني كلام غيرهم **اقول** ليته استحضر عبارة قه التي مر هنا نقلها عند نسبة القول المذكور الى المحكي عنه حتى يجيب عنها بانها مسوقة لبيان ترتيب آثار العدالة على من علم اسلامه ولم يعلم فسقه لاصالة العدالة في المسلم واين ذلك من كون نفس الاسلام وعدم ظهور الفسق عدالة بل قوله قده الآن يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول هما فاسقان ثم يجب عليه البحث آه صريح في ان العدالة عنده شئ غير الاسلام وعدم ظهور الفسق والا لكان الاستثناء المذكور في كلامه لغوا وليته استحضر عبارة الاسكافي التي اسبقنا نقلها هناك واجاب بان الفقرات المذكورة فيها ظاهرة في انه بصدد بيان ما به ينكشف العدالة لا بيان حد العدالة فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه وسياتي ما يمكن ان يوجه به هذا القول آه ان كان المشار اليه باسم الاشارة القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر كان مراده بما ياتي جعل حسن الظاهر طريقا تعبديا الى الملكة **قوله** طاب ثراه وان استدل له بعض متأخري المتأخرين آه قد تصدى والدي الشيخ العلامة انار الله برهانه واعلى في فراديس الجنان مقره ومقامه لبيان مستند هذا القول فقال ان جملة الاخبار المستفيضة لكنها لا تخلو عن اختلاف في المؤدى كما ان الذي يظهر من كلماتهم من الاقوال في تحرير هذا القول مختلفة فمنهم من يعطي كلامه ان مراد القائل بهذا القول انما هو كون العدالة عبارة عن حسن الظاهر بنفسه ونحن نقول انه ان كان مراد القائل هو هذا المعنى امكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلم في رواية ابي بصير لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا وقوله عليه السلم في رواية العلاء بن سيابة عن الملاح والمكاري والجمال لا باس بهم تقبل شهاداتهم اذا كانوا صلحاء وما عن امالي الصدوق ره بسنده عن الكاظم عليه السلم من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته وهذه الرواية وان تضمنت بعض حسن الظاهر الا انه تمم المطلوب بعدم القول بالفصل بين البعض المذكور في الرواية وغيره وما عن الهداية للشيخ الحر ره ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاؤا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسئل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليهم قضى حينئذ على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهما قبيلة سئل عنهما الخصم فان قال ما علمت الا خيرا انفذ شهادتهما ومنهم من صرح بان مراد من قال بهذا القول اعني اعتبار حسن الظاهر انما هو كونه طريقا الى الملكة وكاشفا عنها فان كان مراد القائل بذلك هذا المعنى صح الاستدلال عليه بما عن سيدنا العسكري عليه السلم في تفسيره في قوله تعالى ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز وما كل محصل مميز صالح وان من عباد الله لمن هو اهل الصلاح والعفة لو شهد لم تقبل شهادته لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل ولا ريب في ان اجتماع جميع هذه الاوصاف لا يتم الا على الملكة ولا فرق بين الشهادة والامامة كما صرح به جملة من فقهائنا **ومنهم** من صرح بان حسن الظاهر وان كان معتبرا من باب الكشف والطريقية لكن المكشوف عنه ليس هو الملكة وهو الذي يظهر من كلام صاحب الجواهر ره وحاصل ما ذكره انه لا يمكن الاطلاع من افعال الرجل واقواله واحواله الا على بعضها وانه لا يمكن العلم بحصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصي بالاطلاع على وقوع ترك جملة منها ولكن الانصاف ان هذا مخالف للوجدان فقد حصل لنا الظن بل الاطمينان بكون جملة من العلماء الذين من الله علينا بالتشرف بملاقاتهم من اهل الملكة بل بكون بعض من لم يندرج في سلك العلماء كذلك والوقوع اخص من الامكان انتهى كلام الوالد العلامة علا مقامه **واقول** اما الكلام في كون حسن الظاهر كاشفا عن العدالة فياتي ان شاء الله تعالى عند الكلام فيما تثبت به العدالة وتنكشف به واما القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر فقد اغرب جمع من متأخري المتأخرين كسيد سادة في الرياض وشيخ الاواخر في الجواهر بل وصاحب الك وجماعة حيث اسندوا الى ذلك باخبار القول بالملكة الواضحة الدلالة في كون العدالة من الاوصاف الباطنية والكيفيات الواقعية فلم يرضوا باصل دعوى وجود مثل هذا القول حتى جعلوا دليل المشهور دليلا له بل اختار صاحب الجواهر ره هذا المذهب اتكالا عليه واقتصر في تقريب الاستدلال بالروايات على مجرد دعوى ظهورها في رد القول بالملكة وانت بعد الاحاطة بما مر تعرف ما في هذه الدعوى وغاية ما قيل او يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال لهم بهذه الروايات وجوه

احدها ان ظاهر هذه الروايات شرطية حسن الظاهر في قبول شهادة الرجل وصحة الصلوة خلفه وغير ذلك وظاهر ما دل على اعتبار العدالة في قبول الشهادة وصحة الائتمام انها ايضا شرط فيهما فمقتضى ظاهر الدليلين انهما شرطان مستقلان كالذكورة والايمان ولكن ضمهما الى الاجماع المحقق الثاني لكونهما شرطين متغايرين مختلفين يثبت كونهما راجعين الى امر واحد وارجاع ما دل على اشتراط حسن الظاهر الى اعتبار الاستقامة الباطنية غير ممكن لكونه نصا بالنسبة الى ما دل عليه فلا محيص عن العكس والتزام كون المراد من العدالة الاستقامة الظاهرية التي يتصف بها الانسان في ظاهر الحال واحتمال كون احدهما مثبتا للطريق والاخر لذي الطريق كما يقول

اهل الملكة يا باه ظاهر الوجدان وانت خبير بما في هذا التقريب فانه سلوك لغير الطريق اذ الروايات المتقدمة بين ناطقة بان العدالة عبارة عن الصفة الباطنية من غير تعرض لحسن الظاهر وبين جاعلة له مرآة ودليلا اليها وانها امر باطني ورائه منكشف به فالجمع بين الدليلين بكون مفاد احدهما جعل الطريق ومفاد الاخر بيان ذي الطريق متعين بل ليس هذا من الجمع بل هو عمل بظاهر الادلة بل صريحها واستظهار الاتحاد ان كان ناشيا من الجمع الذي ادعى انه غاية الفقه فواضح الفساد وان كان من امر اخر فهو مجرد دعوى لا دليل عليها اذ ليس في الادلة ما يقضي باتحادهما حتى يتمسك بظاهره **ثانيها** ان للصيانة والعفة والامانة ومجانبة الهوى والستر والصلاح والكف والتميز والفضل وغيرها مرتبتين ومقامين مرتبة ظاهرا ومرتبة باطنا كما ان لكتاب الله تعالى مراتب وعوالم بحسب عالم اللوح وعالم الوحي وعالم الكتابة وعالم القراءة وكما ان حرمة مس المحدث الكتاب محمول على العالم الكتبي لانه يناسب المس دون غيره ولذا نزل قوله عز من قائل لا يمسه الا المطهرون عليه فكذلك لزوم اتكال الغير على صيانة الرجل وعفته وستره وصلاحه وديانته وامانته ينبغي ان ينزل على رتبتها وعالمها الظاهري لانه الذي يصل اليه الاغيار البتة لا عالمها الباطني والواقعي لقصور ايديهم عن الوصول اليه وان هذا الاحتمال الظاهر فليكن هو الملحوظ في هذه الاخبار دون غيرها وهو المطلوب وانت خبير بما فيه اولا من ان هذه الصفات بحسب المتفاهم منها عرفا المنصرف اليه الفاظها ليست الا امورا معنوية باطنية وما يظهر منها في الظاهر هو من آثارها وثمراتها لا هي بانفسها وثانيا من انتقاضه بما اذا علم تخلف الحالة النفسانية عن الحالة الظاهرة فان لازم هذا هو الحكم بعدالته ايضا وهو مخالف للاجماع بل الضرورة وموجب لاجتماع الفسق والعدالة في محل واحد وهما متضادان بالضرورة وثالثا من ان كونها امرا باطنيا لا يقدح في امكان الاطلاع عليها بعد وجود الآثار الظاهرة لها كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل والتوكل والتسليم والصبر وغيرها من الاخلاق الجميلة والرذيلة بل والنبوة والامامة والعصمة وامثالها من الصفات الباطنية التي يمكن الاطلاع عليها علما بملاحظة آثارها وما يظهر من افعال اربابها فضلا عن الظن الاطميناني او مطلق الظن وهذا واضح لا سترة عليه ورابعا من انا لو اغمضنا عن ذلك كله نقول ان هذا المعنى ان استقام وتم فهو انما يتم في بعض الاخبار السابقة واما في بعضها الاخر ولعله الاكثر وهو الذي جعل حسن الظاهر مرآة ودليلا على العدالة والحالة الباطنية كصحيحة ابن ابي يعفور ومثلها فلا كما لا يخفى وفيه الكفاية ولعل الذي غره افتقارها الى المبرز في ترتيب احكامها وعدم ترتبها بدونه فزعمها هو وهو كما ترى ضرورة عدم توقف تحققها على بروزها والا لزم الدور نعم ترتيب احكامها عليها متوقف على ظهورها كما هو الشان في كافة موضوعات الاحكام سيما ما كان من قبيل الصفات الباطنية فليس الحال فيما نحن فيه الا كالحال في التكاليف الواقعية التي يتوقف العلم بها على وجودها قبله وان توقف فعليتها في حق المكلفين على علمهم بها او قيام دليل عندهم عليها **ثالثها** ان الاخبار وان كانت ظاهرة في كون حسن الظاهر طريقا اليها الا ان ظاهرها انه طريق تعبدي بمعنى انه يحكم بجميع احكام العدالة عند الاطلاع على حسن الظاهر وان حسن الظاهر عدل شرعا فالعدالة وان كانت في الواقع اعتبارها على استقامة واقعية مسببة عن الملكة الا ان الاستقامة الظاهرية قد جعلت طريقا تعبديا اليها بحيث كانها صارت موضوعا مستقلا لا يلاحظ فيه الطريقية ولا يلتفت الى ذي الطريق ولذا يستحق اطلاق اسم ذي الطريق عليه كما يطلق اسامي جميع الموضوعات الواقعية كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة والوقت والقبلة وغيرها على مؤديات الطرق الظاهرية كالاستصحاب واصالة الصحة واصالتي العموم والاطلاق واصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة وغيرها من الادلة التعبدية **والحاصل** انه تعبد دوران رحى العدالة وترتب احكامها وآثارها مدار حسن الظاهر وجودا وعدما وعدم النظر الى وجود الملكة اصلا او ظنا حتى ان وجودها الواقعي لا يفيد شيئا بل يعامل معها مع عدم حسن الظاهر معاملة عدمها فهو المستحق لتسميته عدالة ولتفسير العدالة به لا غيره وبهذا يصطلح الفريقان ويرتفع الثمرة بين القولين من حيث العمل وتتمحض الثمرة في العلم **والجواب** عنه مضافا الى ما سياتي ان شاء الله تعالى من اعتبار افادة حسن الظاهر الظن بل الوثوق بالملكة وعدم كونه طريقا تعبديا بانه لا يوجب تفسير العدالة به الا مسامحة وانه مخالف لظاهر كلام القائل بانها عبارة عن حسن الظاهر اذ مقتضاه عدم ملاحظة الملكة راسا حتى مع العلم بعدمها واين هذا من الطريقية فليس هذا الا توجيها بما لا يرضى به صاحبه بل عليه يرجع النزاع بينهم لفظيا وهو لا يناسب بمقام العلماء الاذكياء وما ذكره من الشواهد والنظائر التي اطلقت فيها اسامي الموضوعات الواقعية على مؤديات الطرق فهو ايضا محل مناقشة نظرا الى ان اطلاقها عليها ليس الا باعتبار ان مؤدياتها امور واقعية والواقعيات منكشفات بها فالاسامي المذكورة قد اطلقت على الواقعيات في الواقع لا على مؤديات الطرق على انها مؤدياتها فليس الامر على ما ذكره لا في المفسر ولا في المقيس عليه **رابعها** ما مرت الاشارة اليه في الجواهر في شرح صحيح ابن ابي يعفور ومحل الكلام مع من يقول بان العدالة عبارة عن حسن الظاهر هو ما ياتي من الماتن ره بقوله وبالجملة فهذا القائل ان اراد ان حسن الظاهر هي العدالة الواقعية الخ وبما ذكرنا كله ظهر ان النظر فيما في المقام الثالث من المقامات في العدالة عند الكلام في شروط امام الجمعة من صلوة ثق حيث تمسك للقول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر بعد اختياره له بالاخبار بتقريب طويل من تامل فيه علم اعترافه بكون العدالة عبارة عن الملكة وقد طوينا نقل كلامه لطوله فراجع وتدبر ولعل مراد الماتن ره ببعض متأخري المتأخرين في العبارة **قوله** طاب ثراه مثل قوله عليه السلم لا باس بشهادة الضيف آه اشار بذلك الى خبر ابي بصير الذي اسبقنا نقله عند تعرضه قده لادلة القول بالملكة كما انه اشار بقوله لا باس بشهادة المكاري الى رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلم المتقدم انفا في طي كلام الشيخ الوالد قدس سره كما تقدم هناك عبارة تفسير العسكري عليه السلم **قوله** طاب ثراه مثل قوله عليه السلم من عامل الناس آه اشار بذلك الى ما رواه الصدوق ره في الخصال عن احمد بن ابراهيم بن بكر عن زيد بن محمد عن عبد الله بن احمد بن عامر الطائي عن ابيه عن الرضا عليه السلم عن علي عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته

وظهرت

وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته **قوله** طاب ثراه وقوله عليه السلام من صلى الخمس آه اشار بذلك الى ما رواه الصدوق ره فى الامالى عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن زياد الازدى يعنى ابن ابى عمير عن ابراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال من صلى خمس صلوات فى اليوم والليلة فى جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته **قوله** طاب ثراه وما ورد فى قبول شهادة القابلة آه اشار بذلك الى رواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت **قوله** طاب ثراه وما ورد ان الشاهد اذا كان ظاهره مأمونا آه اشار بذلك الى مرسل يونس المتقدم عند التعرض لادلة القول بان العدالة هو الاسلام مع عدم ظهور الفسق **قوله** طاب ثراه وفى قبول شهادة المسلم آه عطف على ان الشاهد فى العبارة السابقة والتقدير وما ورد فى قبول شهادة المسلم آه وقد اشار بذلك الى قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى طى ما تمسك به من ادلة القول الثانى لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير **قوله** طاب ثراه واشكل الاخلف آه كلمة ان زائدة والصحيح كلمة قوله عليه السلام بدل انه ليكون اشارة الى خبر ابى على بن راشد الآتى عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه يظهر المقالع آه وجه الاندفاع ما ذكره من دلالة صحيحة ابن ابى يعفور على طريقية حسن الظاهر فلا يبقى وجه لقول هذا القائل ان كون حسن الظاهر طريقا الى العدالة خلاف ظاهر الاتحاد **قوله** طاب ثراه فان قلت ان اراد اهل الملكة آه

اقول لنا ان نختار كون حسن الظاهر طريقا من باب الظن النوعى وليس فيه مخالفة لظاهر الاخبار المتقدمة لان الغرض من عدم السؤال عن باطنه وترتيب آثار العدالة على حسن ظاهره هو عدم لزوم الفحص عن الواقع بعد حصول هذا الطريق ونقول بكون طريقية حسن الظاهر من باب الظن الشخصى وان الاخبار وردت مورد الغالب حيث ان الغالب ايراث حسن الظاهر الظن بل الاطمينان بوجود الملكة فى ذى الحسن فلا اشكال **قوله** طاب ثراه بحيث كانها صارت موضوعا مستقلا آه قد مر تقريب ذلك مع جوابه فى الثالث من تقريبات الاستدلال بالاخبار على كون العدالة عبارة عن حسن الظاهر فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه قلت ولا انه سيجئ آه يجئ ذلك منه قدس سره تارة بعيد هذا فى جواب الاشكال على جعل حسن الظاهر ضابطا للعدالة واخرى فى اخر الرسالة فانتظر **قوله** طاب ثراه ورواية ابى على بن راشد آه اراد بذلك ما رواه الكلينى ره عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن على بن مهزيار عن ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه ورواه الشيخ ره باسناده عن سهل عمن عرفت وزاد واما ثم نقل الماتن ره مبنى على رواية الشيخ ره

قوله طاب ثراه وقوله عليه السلام فى قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء آه مقول قوله عليه السلام قد سقط من قلمه الشريف فانه قد اراد بذلك ما تقدم عن تفسير الامام عليه السلام عن جده امير المؤمنين ع فى تفسير الآية قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتمييزه فما كل صالح مميزا ولا محصلا ولا كل محصل مميز صالحا انتهى **قوله** طاب ثراه فهو معارض بادلة اعتبار الوثوق وليس من قبيل الحاكم عليها الوجه فى ذلك ظاهر لان الحكومة هو كون احد الدليلين بمدلوله اللفظى متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله ومتفرعا عليه وهذا المعنى غير متصور هنا لدلالة خبر يونس المتقدم ونحوه على قبول شهادة من كان مأمون الظاهر ودلالة خبر ابى على بن راشد المزبور ونحوه على اعتبار الوثوق فهما متعارضان لعدم تعرض احدهما لحال الآخر ولا رافعا للحكم عن بعض افراد موضوعه كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه فهو وان كان حاكما عليها آه الوجه فى ذلك ظاهر ضرورة اعتبار ذلك الوثوق والاطمينان بالملكة ودلالة هذه على كفاية حسن الظاهر فهذه قد نفت حكم اعتبار الوثوق بالملكة عن بعض افراد الموضوع وهو ذو حسن الظاهر فجوزت الآثار على من كان ظاهره حسنا **قوله** طاب ثراه ان هذه كلها منصرفة الى الغالب آه هذا الكلام فى غاية المتانة والجودة ولا يرتاب فيه ذو ذوق سليم قد در الله فهم الحاتم وقد اشرنا الى ذلك انفا **قوله** طاب ثراه وهو انه يمكن ان يقال ان ظاهر ادلة اعتبار الوثوق آه هذا فى غاية البعد لاباء لسان الاخبار عن كون اعتبار الوثوق من باب الموضوعية بل ظاهرها الاعتبار من باب الطريقية كما لا يخفى على الفطن اللبيب

قوله طاب ثراه ثم كون المعصية كبيرة تثبت بامور آه لما كان زوال العدالة على الاقوال فيها بارتكاب المعاصى الكبيرة مما لا خلاف فيه بينهم ولا اشكال بل الاجماع محققا ومنقولا مستفيضا عليه بل لعله من الضروريات للاخبار المتواترة الناطقة بذلك نصا والتميز الكبائر من غيرها وحيث انه فرع كون المعاصى قسمين كبيرة وصغيرة لزمنا قبل الاخذ فى توضيح التميز الكلام فى ان المعاصى هل هى على قسمين كبيرة وصغيرة او انها قسم واحد بمعنى انها باجمعها كبائر اختلفوا فى ذلك على قولين اولهما اختيار الشيخ ره فى ط وبه وابن حمزة فى الوسيلة والفاضلين والشهيدين وجمهور المتأخرين بل فى آلآء ان عليه الاكثر ونسب الى الاسكافى والديلمى ايضا بل عن ظاهر الصيمرى والحبل المتين للبهائى الاتفاق عليه وعلى هذا القول يبتنى تعريف العدالة بانها ملكة تبعث على اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر **والقول الثانى** هو ان كل معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها فى مخالفة امر الله سبحانه ونهيه لكن يطلق الكبير والصغير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة للاجنبية بالنسبة الى الزنا صغيرة وبالنسبة الى النظر بشهوة كبيرة هو خيرة الشيخ المفيد ره والقاضى والحلى والطبرسى والشيخ فى محكى العدة بل ظاهر الطبرسى والحلى الاتفاق عليه قال فى مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رض فانهم قالوا المعاصى كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس فى الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى وقال فى ئر بعد نقل القول بالتقسيم الى الكبائر والصغائر وعدم قدح الثانى نادرا فى قبول الشهادة عن ط ما نصه ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا فى المعاصى الا بالاضافة الى غيرها انتهى والحاصل ان الوصف بالكبر والصغر اضافى عند هؤلاء **ومنهم** من جعل الاضافة على ثلثة اقسام **احدها** بالاضافة الى الطاعة وهو ان

المعصية ان زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهى كبيرة بالنسبة اليها وان نقص فهى صغيرة **وثانيها** بالاضافة الى معصية اخرى وهو ان عقابها ان زاد على عقاب تلك المعصية فهى كبيرة بالنسبة اليها وان نقص فهى صغيرة **وثالثها** بالاضافة الى فاعلها وهو انها ان صدرت من شريف له مزيد علم وزهد فهى كبيرة وان صدرت ممن هو دون ذلك فهى صغيرة **حجة القول الاول** امور **الاول** قوله سبحانه وتعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما **الثانى** الاخبار المستفيضة **فمنها** ما رواه ثقة الاسلام ره عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن بكير عن سليمان بن خالد عن ابى عبد الله ع قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبائر فما سواها قال قلت دخلت الكبائر فى الاستثناء قال نعم وقريب منه ما رواه ره عن اسحق بن عمار **ومنها** مرسل الصدوق ره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قال وقال الصادق عليه السلام شفاعتنا لاهل الكبائر من شيعتنا فاما التائبون فان الله يقول ما على المحسنين من سبيل **ومنها** ما فى مسند ابن ابى عمير عن موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال قال النبى ص لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار **ومنها** الاخبار الكثيرة الآتية فى تفسير الكبائر وتعدادها وتفصيلها ان شاء الله تعالى **ومنها** ما دل من الاخبار الواردة فى ثواب بعض الاعمال انه مكفر للذنوب الا الكبائر الى غير ذلك من الاخبار التى يقف عليها المتتبع فى ابواب جهاد النفس من وسائل الشيعة **الثالث** انه لو لم يكن فى الذنوب صغائر يتوقف حصول الفسق بها على الاصرار لزم ان لا يوجد عادل اصلا اذ الانسان لا ينفك عن الصغائر الا المعصوم وفى ذلك تعطيل الاحكام الكثيرة المبنية على وجود العدل وتفويت للمنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييع للحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال عز من قائل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واجاب الحلى ره عن ذلك بان تدارك الذنب بالاستغفار ممكن ومع الاستغفار والتوبة لا يبقى للذنب اثر واعترض عليه بوجهين ان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر او متعسر لان الانسان لا ينفك عنها غالبا فكيف يتحقق العزم على تركها ابدا مع ما يرى من حاله وحال غيره من عدم الانفكاك عنها **واقول** هذا الاشكال وان كان وارد على اصحاب هذا القول الا انه لكنه متوجه الى غيرهم ايضا فى الجملة اذ الظاهر ان التوبة من الذنب واجب اتفاقا من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا اعتبر فى التوبة العزم على الترك وعدم المعاودة جاء الاشكال فهذا الاشكال لازم لوجوب التوبة من غير اختصاص له بهذا القول نعم ورود على هذا القول باعتبار وجوب التوبة واعتبار العدالة ومن لم يعتبر فى التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من الاصحاب ويدل عليه بعض الاخبار كما يأتى لم يحتج الى زيادة نظر فى دفع هذا الاشكال كما نبه على ذلك فى الذخيرة **وثانيهما** انه لا يكفى فى التوبة مطلق الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدى الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج ولعل القائلين بان كل معصية كبيرة بالنسبة الى معصية اخرى لا يقدح عندهم فى العدالة الذنب مطلقا بل القادح عندهم التظاهر والاكثار منه وعدم المبالاة بحيث لا يظهر فيه اثر للتقوى والورع عن محارم الله تعالى ويقال القادح فى العدالة هو ارتكاب الذنوب بحيث لا يصح توصيفه بالورع والتقوى عرفا وهذا امر يختلف بحسب الاوقات والاحوال وانواع المعاصى فقليل من بعض انواعها اكثر كالقتل يقدح فيها وكثير من بعض انواعها لا يقدح فيها كبعض المعاصى التى يبتلى بها الناس غالبا ولا ينفك عنها الا البالغون فى التقوى المتناهون فى الاخلاص وان صح اطلاق الكبيرة عليها بالنسبة الى ذنب آخر اصغر منه او يقال بعض انواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الاخرى كالقتل والزنا وعقوق الوالدين واشباه ذلك قادح عندهم فى العدالة مطلقا واما غيرها فيقدح مع الاكثار والاصرار وان اشترك الكل فى كونها كبيرة ببعض الاعتبارات وقد نقل بعض الاصحاب الاجماع على ان مثل القتل والزنا والعقوق قادح فى العدالة مطلقا ولعل هذا الوجه اقرب الى التحقيق وانسب الى الضبط وقد يقال من قبلهم ان المراد بالعدل عندهم من اجتنب من الاكبر ولم يصر على الاصغر متى عن له معصيتان احدهما اكبر والاخرى اصغر وهو ضعيف كما نبه على ذلك فى الذخيرة **حجة القول الثانى** امران **الاول** اشتراك الجميع فى مخالفة امره تعالى ونهيه ولذلك جاء فى الحديث لا تنظر الى ما فعلت ولكن انظر الى من عصيت **والجواب** ان كون الجميع مخالفة له تعالى لا يمنع من كون بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فان الذنوب المتحققة بين العباد من بعضهم بالنسبة الى بعض يوصف بالكبر والصغر فيقال فلان عصى السلطان عصيانا عظيما واذنب ذنبا كبيرا ويقال الذنب لفلان كبير والذنب لفلان سهل صغير فاشتراك الجميع فى مخالفة الله سبحانه لا ينافى وصف بعضها بالكبر وبعضها بالصغر اذ كل عرفا فى معاصى العبد لله تعالى فيصدق على قتل النبى وهتك الكعبة انه ذنب عظيم واثم كبير وعلى ترك رد السلام مثلا انه ذنب صغير **الثانى** طوائف من الاخبار **فمنها** الاخبار الناطقة بان كل معصية شديدة مثل خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال الذنوب كلها شديدة **ومنها** الاخبار الناطقة بان كل معصية توجب لصاحبها النار **ومنها** الاخبار الدالة على التحذير من استحقار الذنوب واستصغارها مثل خبر ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته يقول اتقوا المحقرات من الذنوب فان لها طالبا يقول احدكم اذنب واستغفر ان الله عز وجل يقول سنكتب ما قدموا وآثارهم وكل شئ احصيناه فى امام مبين وقال عز وجل انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير الى غير ذلك من الاخبار المذكورة فى ابواب جهاد النفس من الوسائل وربما ايد هذا القول فى الذخيرة بما رواه الكلينى ره باسناد محتمل الصحة عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه ره بسند ضعيف عن النبى ص انه قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر فى اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كبر فى اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ثم قال ووجه التأييد ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب بعدم الاقدام على التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين فى تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وروى الكلينى ره عن جابر عن

عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ما اصر من استغفر ثم قال لكن هذا تأييد ضعيف لجواز ان يكون المراد بالاصرار المداومة عليه والعزم على المعاودة فان ذلك ما يثبت بالتتبع قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت عليه ودمت به انتهى وقال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال في القاموس اصر على الامر لزم ونحوه كلام ابن فارس في المجمل واما الرواية فضعيفة السند انتهى ما في الذخيرة **والجواب** عن الاخبار ان ما دل على كون بعض المعاصي اكبر من بعض حاكم على ما دل على ان كل معصية شديدة او ان كل معصية توجب لصاحبها النار ولا منافاة بين النهي عن استصغار الذنب وبين كون بعض الذنوب اعظم من بعض لان الاخير ناظر الى الواقع واصل تمييز الذنب لا بالالتفات الى ان الذي عصاه هو الملك الجليل تعالى شانه والاول ناظر الى ان من يعصيه العبد هو الملك الجليل عز شانه ويشهد بما ذكرنا تعليل جملة من الاخبار الناهية عن استحقار الذنب في ذلك بكون الاصرار كبيرة مثل خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار والاخبار بهذا المضمون كثيرة مذكورة في ابواب جهاد النفس وتاتي جملة منها ان شاء الله تعالى فتلخص من ذلك كله ان القول المشهور بين جمع من الاقدمين وعامة من تأخر من تقسيم الذنوب الى كبيرة وصغيرة هو الاظهر والله العالم واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى ما في المتن ونقول ان لهم في تمييز الكبائر من الصغائر حتى يترتب على كل منها حكمه مسالك **احدها** ما سلكه الماتن ره في العبارة **الثاني** ما سلكه العلامة الطباطبائي قده فيما حكي عنه حيث اختار ما هو المشهور من ان الكبائر هي المعاصي التي توعد الله سبحانه عليها النار مستدلا في ذلك الى جملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره لكن يظهر مما نقل عنه انه عمم الوعيد بالنار الى الصريح والضمني وانه حصر الوارد في الكتاب في اربع وثلثين منها اربعة عشر ما صرح فيها بخصوصها بالوعيد بالنار **الاول** الكفر بالله العظيم لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ونحو ذلك وهي كثيرة **الثاني** الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق **الثالث** الكذب على الله والافتراء عليه تعالى لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون واورد عليه في الجواهر بانه ليس في الثانية ذكر النار **قلت** هو على مبنى العلامة الطباطبائي ره ايراد موجه حيث جعل الميزان توعيد الله بالنار الا انه لا يخفى عليك تعليل كون القذف من الكبائر في صحيح عبد العظيم المتقدم بتوعيد الله على القاذف بالعذاب العظيم ولازمه كون ما توعد الله عليه بالعذاب الشديد كما في الافتراء من الكبيرة ايضا ولعل السيد قده بالنظر الى ايراد صاحب الجواهر ره عدّ الافتراء والكذب واحدا وهما في الحقيقة واحد فيندفع الايراد بكفاية التوعيد بالنار في الاية الاولى **الرابع** قتل النفس التي حرم الله قتلها قال الله سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما وقال عز وجل ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا **الخامس** الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا **السادس** الركون الى الظالمين قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار **السابع** الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين **الثامن** ترك الصلوة لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية **التاسع** المنع من الزكوة لقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكنزون **العاشر** التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ص وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون **الحادي عشر** الفرار من الزحف لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير **الثاني عشر** اكل الربا لقوله عز وجل الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **الثالث عشر** اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **الرابع عشر** الاسراف لقوله عز وجل وان المسرفين هم اصحاب النار **واما المعاصي** التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي اربع عشرة **الاول** كتمان ما انزل الله لقوله عز وجل ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولهم عذاب اليم **الثاني** الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله تعالى وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيها وساء لهم يوم القيمة حملا **الثالث** الالحاد في بيت الله عز وجل لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم **الرابع** المنع من مساجد الله لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم **الخامس** اذية رسول الله ص لقوله تعالى ان الذين يؤذون رسول الله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا **السادس** الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين

من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم **بيان** لمزه من باب ضرب عابه وبه قرئ في السبعة ومن باب قتل لغة واصله الاشارة بالعين قاله في المصباح **السابع والثامن** نقض العهد واليمين لقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم ولهم عذاب اليم **التاسع** قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز من قائل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم واورد عليه في الجواهر بان كلمة اولئك في الاولى لم يعلم كونها اشارة الى كل واحد من النقض والقطع والافساد والثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد العذاب الا ان يقال انه يفهم من اللعن وما بعده **واقول** الظواهر حجة عندنا وظاهر الاية رجوع اولئك الى جميع من ذكر بعد كلمة الموصول **العاشر** المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واورد عليه في الجواهر بانه قد يرجع اسم الاشارة الى الكفر والوعيد على الامرين معا **قلت** ويشهد بذلك تمسك الامام عليه السلام بالاية الثانية في قتال بعض طلقاء بني العباس لعنهم الله سبحانه **الحادي عشر** الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين **الثاني عشر** الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا **الثالث عشر** اشاعة الفاحشة قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم **الرابع عشر** قذف المحصنات قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم **واما المعاصي** التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة **الاول** الحكم بغير ما انزل الله قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون **الثاني** الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون **الثالث** ترك الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين **الرابع** عقوق الوالدين قال الله تعالى وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد مع قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق **الخامس** الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل **السادس** السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي اربع وثلثون وفائدة في اثناء كلامه على ما نقل عنه انه قد يتعقب الوعيد في الايات خصال شتى واوصاف معدودة ولا يعلم انها للمجموع او للاحاد فلذلك طوينا ذكرها وكل الوعيد على المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد عليها لا يقتضي كونها كبائر انتهى واعترضه في الجواهر اولا بانه بناء على حصر الكبائر في هذا العدد يلزم ان يكون ما عداها صغائر وانه لا يقدح في العدالة فعلها بل لا بد من الاصرار وبدونه تقع مكفرة لا تحتاج بالنسبة الى دفع العقاب بها الى توبة فمثل اللواط وشرب الخمر وترك صوم شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلك من الصغائر التي لا تقدح في عدالة الرجل ولا تحتاج الى توبة بل تقع مكفرة ولا شبهة [illegible] وهو واضح الفساد وكيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على انه لاط بغلام في زمان قبل اداء الشهادة بيسير كما لا يخفى على المخالط بطريقة الشرع وان شئت فانظر الى كتب الرجال وما يمدحون به في عدالة الرجل على ان رواية ابن ابي يعفور السابقة ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واللسان ونحو ذلك بل في ذلك اغراء للناس في كثير من المعاصي من جهة استحقاق العقاب بعد معرفة ان لا عقاب عليه **وثانيا** بانه قد ورد في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بانها كبيرة وقوله عليه السلام ان الكبيرة كلما توعد الله عليها بالنار لا ينافيه ولو لكونه عليه السلام يعلم كيف توعد الله عليها بالنار فصار ما هنالك انا يجب وصولنا ما وصلنا كيف توعد الله عليها النار فنحكم بكونه كبيرة وان لم نعرف كيف توعد الله عليها النار فانظر الى ما في حسنة عبيد بن زرارة لما سئله عن الكبائر فقال عليه السلام هن في كتاب علي عليه السلام سبع الى ان قال فقلت فهذه اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة كيف دخل ترك الصلوة في الكفر مع استحضاره عليه السلام لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين **وثالثا** بانه قد قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق فانه ان اريد بالاشارة الى الاخير او الى كل واحد فقد حكم بالفسق واحتمال ارادة الاصرار بعيد كاحتمال ارادة ما لا ينافي العدالة من الفسق بل بمجرد [illegible] او من غير مجتنب الكبائر **ورابعا** بانه قد ورد في السنة التوعد بالنار واي توعد على كثير من المعاصي وبناء على ما ذكر لا بد وان يراد بها اما الاصرار عليها او من غير مجتنب الكبائر وكل مخالف للظاهر من غير دليل يدل عليها **وخامسا** بان فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسني ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر معللا ذلك بان الله تعالى نهى عنه كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله فانظر كيف استدل عليه السلام على كونه كبيرة بما ورد في السنة **وسادسا** بانه نقل جمع الاجماع على

ان الاصرار على الصغيرة من جملة الكبائر ثم قال اعنى صاحب الجواهر ره ان دفع ذلك كله بان المراد ان الكبيرة كلما توعد الله عليه بالنار وبعض الاشياء الذى يعلم الدليل عليه
ينافيه جعل ذلك ضابطا ومن هنا توقف فى الحكم بكبر بعض الاشياء الواردة فى السنة مع عدم دخولها تحت هذا الضابط ثم قال وانصف ولم يحضرنى الان ما ينبغى العمل
فى الاحتياط واما متعددة لا يعلم انها المجموع او الاحاد فلذلك طوينا ذكرها وفيه انه اذا كان اجتناب الكبيرة شرطا مثلا فى تحقق العدالة وغيرها فلا يمكن
الحكم بالعدالة حتى يعلم اجتناب الكبيرة ولا يكون الا باجتناب جميع ما يحتمل انه كبيرة ولعله قدس سره اراد الشك فى الاندراج فى التعريف فيرجع الى عدم اجراء حكم الكبيرة على
مثله لكون المتيقن الاخير فى الاية وغيرها محل شك فيه انتهى ما فى الجواهر وهو كلام موجه متين الا استشهاده فى الاعتراض الاول بكلمات اهل الرجال فان فيه ما لا
يخفى على من يستحضر كتب الرجال من افراطهم فى امر العدالة ومناقشتهم فى الراوى بما لم يعلم حرمته فضلا عن كونه كبيرة **المسلك الثالث** ما سلكه
الشيخ الاجل الاكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء قده من ان الكبيرة ما عده اهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كبيرا فى نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة و الصغيرة
ما لا يعدونه كبيرا كسرقة تمرة ممن يجد وكان مبناه هو ان لفظ الكبيرة والكبائر انما وقع فى الكتاب والسنة ولم يثبت فيه حقيقة شرعية وقد تقرر فى محله ان ما لم يثبت فيه
حقيقة شرعية من الفاظ الكتاب والسنة يجب حمله على ما يفهم منه عرفا واعترضه فى الجواهر بانه يلزمه مخالفة كثيرة مما جائت به الاخبار المعتبرة الدالة على كون الشئ من المعاصى
كبيرة بل بعض ما توعد الله عليه بالنار وعلى انه ان اراد باهل الشرع عامتهم فهم قد يستعظمون ما علم انه من الصغائر فى الشرع وبالعكس وان اراد العلماء فكلامهم
مضطرب فى الكبيرة اللهم الا ان يريد ان العلماء والعوام يستعظمونه مع الغفلة عن بحث الكبائر والصغائر لكن على كل حال هو ضابط غير مضبوط فان الذنب قد يستعظم
من جهة قلته وفوعه وترتب مفاسد اخر عليه ونحوه وقد لا يستعظم من جهة تعارفه ونحو انتهى وهو اعتراض موجه متين وربما اورد الشيخ الوالد العلامة
انار الله برهانه على مبنى الشيخ كاشف الغطاء **اولا** بانه انما يتم بالنسبة الى المفاهيم فانها هى التى يعول فيها على العرف لاستفادتها من الفاظ الكتاب والسنة دون
المصاديق وما نحن فيه من قبيل الثانى **وثانيا** بانه لا يتم الا فيما لم يرد به نص وبيان عنهم عليهم السلام وقد ورد البيان فيما نحن فيه **المسلك الرابع**
ما نقل عن بعضهم من انك ان اردت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهى من
الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا بها اعظم مفسدة من القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضى الى
القتل والسبى والنهب فان مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف قيل ومنه يخرج الوجه فى قول من قال ان الى السبعمائة اقرب منها الى سبعين او سبعة وهذان مقاما
المعاصى مسوقة علينا كان مصالح العبادات مجهولة عندنا بل فيما عد من الكبائر ما لا نجد فيه قبحا او نجد فيه منافيه كالاسراف المعدود من الكبائر فانا لا نجد فيه موضحة
واضحة تنتهى به الى حد الكبيرة بل ربما امكن استبعاد سهولة الامر فيه مما رواه فى محكى العيون عن الرضا عليه السلام قال ليس فى الدنيا نعيم حقيقى فقال له بعض الفقهاء ممن
حضره فيقول الله سبحانه ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اما هذا النعيم فى الدنيا وهو الماء البارد فقال له الرضا عليه السلام وعلا صوته كذا فسرتموه انتم وجعلتموه على ضروب فقالت
طائفة هو الماء البارد وقال غيرهم هو الطعام الطيب وقال الاخرون هو طيب النوم ولقد حدثنى ابى عليه السلام عن ابيه ابى عبد الله عليه السلام ان اقوالكم هذه قد ذكرت
عنده فى قول الله عز وجل لتسئلن يومئذ عن النعيم فغضب وقال ان الله عز وجل لا يسئل عباده عما تفضل عليهم به ولا يمتن بذلك عليهم والامتنان بالانعام
مستقبح من المخلوقين فكيف يضاف الى الخالق عز وجل ما لا يرضى المخلوقون به لكن النعيم حبنا اهل البيت وموالاتنا يسئل الله تعالى عنه بعد التوحيد والنبوة لان العبد
اذا وفى بذلك اداه الى نعيم الجنة الذى لا يزول **المسلك الخامس** ما سلكه صاحب الجواهر ره فانه قال الذى يظهر ان الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية
بل هى باقية على معناها اللغوى والمراد بها هنا كل معصية عظيمة فى نفسها الا من جهة المعصى وذكر فى معرفة ذلك وجوه **احدها** ورود الاخبار بانه كبيرة وقال
ان الذى يتحصل منها بعد الغاء مفهوم العدد فى بعضها وحمله على معنى لا ينافى المطلوب كالاكبرية ونحوها اربعون الاول الكفر بالله الثانى انكار ما انزل الله الثالث
اليأس من روح الله الرابع الامن من روح الله الخامس الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وعن رواية مطلق الكذب
السادس المحاربة لاولياء الله تعالى السابع قتل النفس التى حرم الله الثامن معونة الظالمين التاسع الكبر العاشر عقوق الوالدين الحادى عشر قطيعة الرحم الثانى عشر الفرار
من الزحف الثالث عشر التعرب بعد الهجرة الرابع عشر السحر الخامس عشر شهادة الزور السادس عشر كتمان الشهادة السابع عشر اليمين الغموس الثامن عشر نقض العهد
التاسع عشر تبديل الوصية العشرون اكل مال اليتيم ظلما الحادى والعشرون اكل الربا بعد البينة الثانى والعشرون اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
الثالث والعشرون اكل السحت الرابع والعشرون الخيانة الخامس والعشرون الغلول وعن رواية مطلق السرقة السادس والعشرون البخس فى المكيال والميزان السابع
والعشرون حبس الحقوق من غير عذر الثامن والعشرون الاسراف والتبذير التاسع والعشرون الاشتغال بالملاهى الثلثون القمار الحادى والثلثون شرب الخمر الثانى
والثلثون الغناء الثالث والثلثون الزنا الرابع والثلثون اللواط الخامس والثلثون قذف المحصنات السادس والثلثون ترك الصلوة السابع والثلثون منع الزكوة
الثامن والثلثون الاستخفاف بالحج التاسع والثلثون ترك شئ مما فرض الله تعالى الاربعون الاصرار على الذنب **ثانيها** توعد النار عليها فى الكتاب والسنة صريحا او
ضمنا **ثالثها** ان لا يكون عليها توعد بالنار ولكن يكون قد وقع التشديد على الفعل او الترك تشديدا يكون اعظم من التوعد بالنار كالبرائة منه ولعنه وكونه كالزانى
بامه مثلا ونحو ذلك مما يعد لعظمته ازيد من التوعد بالنار بعد فرض انه معصية **رابعها** ان يكون مما يعلم عظمته فى انفس اهل الشرع وان لم نعثر على غير النهى
عنه الا ما افاده فى الجواهر بتغيير يسير موجب لسهولة تحصيل مقصده **وقال** الشيخ الوالد العلامة اعلى الله تعالى فى الجنان مقره وبقاءان هذا الطريق الاخير يشبه

ما مر من شيخنا كاشف الغطاء الذى عرضه هو ره بانه ضابط غير مضبوط وقد تنبه لهذا المعنى فلذا قال فى ذيل الاعتراض بالفقرة **فان قلت** انه وارد عليك ايضا
قلت انا ناخذه بعد فقد ما يدل على عظمته من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه انه يجعله ضابطا حتى فيما ورد من الاخبار انه كبيرة عظيمة ونحن ناخذه بعد
فقد ذلك لان الظاهر من العظمة عندهم وعدم المسامحة فيهم وعدم نسبة التقوى لفاعله وغير ذلك مع عدم ما ينافيها من الادلة ان يكون ماخوذا عن صاحبيهم فتامل انتهى ما فى الجواهر وقد اجاد
شكر الله سعيه حيث سوى فى عد الكبائر المستفاد من الاخبار واشار الى ان اعتماده على كون المعصية كبيرة من جهة عظمها فى انفس اهل الشرع انما هو حيث لم يرد فيها نص فيندفع
ما اورده هو ره على شيخنا المشار اليه من ان الاخبار تدفع ما ذكره والى ان ذلك انما هو من باب الكشف عن راى الحجة عليه السلام كما عرفته من قوله ره فى ذيل الكلام يكون ماخوذا عن
صاحب دينهم فيندفع عنه ما اورده هو ره على الشيخ المشار اليه من كون ما ذكره من المعيار غير مضبوط وذلك لان الاستكشاف عن راى الحجة عليه السلام عنوان كلى يعتبر فيه السلطان
فمتى حصل له ذلك وجب عليه اتباع الحكم الحاصل به وليس فيه رد الى الجهالة ولا يخفى انه لو كان قد اضاف الى ما ذكره من الامور التى يثبت بها كون المعصية كبيرة امرين اخرين
هما ما جعله الماتن ره فى الامر الرابع والخامس مما يثبت به كون المعصية كبيرة كان اجود **قوله** طاب ثراه وقد عدها فى الحسن كالصحيح آه قد رواه الصدوق ره فى العيون
باسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال الايمان هو اداء الامانة واجتناب جميع الكبائر وهو معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان
واجتناب جميع الكبائر وهى قتل النفس التى حرم الله الى اخر ما فى المتن الا انه قد سقط من قلم الشريف قوله ع والزنا قبل قوله عليه السلام واللواط وزاد بعد اللواط شهادة الزور
وزاد التابعه من غير عسر وليست فى النسخة المعتمدة ولم انهم وجه توصيفه الخبر بانه حسن كالصحيح فان للصدوق ره فى العيون الى الفضل بن شاذان طرقا ثلثة منها ما
هو الصحيح وهو عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى عن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى وعلى كونه من مشايخ الصدوق ره الذين اكثر النقل عنهم مترضيا
عليهم وكونه معتمدا عليه عند الكشى قد اورده العلامة ره فى صنف القسم الاول وصحح حديثه وصحح فى التحرير حديثا هو فى طريقه وتفرد فى تميز المشتركات **واما** عبد الواحد
فمع كونه من مشايخ الصدوق ره المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث قد اكثر الرواية عنه مترضيا عليه وقد وصف العلامة ره فى التحرير الرواية المتضمنة لايجاب ثلث كفارات
على من افطر على محرم وهو فى طريقها ولعل الماتن ره لم يمعن النظر فى حال رجال الرواية حسنا لكونه اماميا ممدوحا كالصحيح لكونه من مشايخ الاجازة **قوله** عليه السلام
واليأس من روح الله آه الروح بفتح الراء المهملة الراحة والاستراحة والحبوة الدائمة **قوله** عليه السلام واليمين الغموس بفتح الغين المعجمة اسم مفعول وهى اليمين
الكاذبة الفاجرة التى يقتطع بها الحالف مال الغير مع علمه بان الامر بخلافه وليس فيها كفارة لشدة الذنب فيها سميت بذلك لانها تغمس صاحبها فى الاثم ثم فى النار كما صرح
به فى المجمع وغيره **قوله** عليه السلام والاسراف والتبذير قال فى مجمع البحرين قد فرق بين الاسراف والتبذير بان التبذير الانفاق فيما لا ينبغى والاسراف الصرف زيادة على
ما ينبغى **قوله** طاب ثراه الثانى النص المعتبر آه **قلت** من تلك النصوص ما رواه الكلينى ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب قال كتب معى بعض
اصحابنا الى ابى الحسن موسى عليه السلام يسئله عن الكبائر كم هى وما هى فكتب عليه السلام الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل
النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وان شئت العثور على بقية تلك الاخبار فراجع ابواب جهاد
النفس من الوسائل **قوله** طاب ثراه صحيحة عبد العظيم آه قد رواه الكلينى ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى قال حدثنى
ابو جعفر الثانى عليه السلام قال سمعت ابى عليه السلام يقول قال سمعت ابى موسى بن جعفر عليهما السلام يقول دخل عمرو بن عبيد الخ **قوله** عليه السلام والغلول غل غلولا
من باب قعد واغل خان فى المغنم وغيره قال فى المصباح وغيره **قوله** طاب ثراه كما ورد النص عن النهى عن الصلوة خلف العاق لوالديه آه اشار بذلك الى ما رواه
الصدوق ره باسناده عن عمر بن يزيد انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا باس به فى جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما اقرأ خلفه قال لا
تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وغرضه قدس سره مجرد المثال والا فالعقوق من امثلة القسم الاول والثانى والثالث ومثله ما تضمنته الرواية من قطع الرحم فانه مما ينطبق على
القسم الاول لعد الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام له من الكبائر وعلى القسم الثالث لقوله سبحانه الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وعلى هذا القسم لقوله عليه السلام فى هذه الرواية ما لم يكن عاقا قاطعا **قوله** طاب ثراه وبل
عليه قبل الاجماع آه قد يناقش فى دعوى الاجماع عليه مع كون الحكم المذكور فرع القول بانقسام المعصية الى الكبيرة والصغيرة الذى قد عرفت الخلاف فيه والخلاف فى الفرع
يستلزم الخلاف فى الاصل ويجاب بان القائلين بكون الذنوب كلها كبائر ملتزمون بكون ما يراه الاخرون صغيرة قادحة فى العدالة حتى بدون الاصرار فمعه يكون قادحا
بالطريق الاولى فيكون الاصحاب متسالمين على كون ارتكاب الصغيرة مع الاصرار قادحا وبهذا الاعتبار تم الاجماع **قوله** طاب ثراه منها انه لا صغيرة آه هذا
مروى من طرق العامة والخاصة ومضمونه مروى مستفيضا فمن الاول ما رواه الكلينى ره عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار ومن الثانى ما رواه الصدوق ره باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام فى حديث المناهى
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر فى اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثر فى اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار **قوله** طاب ثراه ومنها ما رواه فى العيون آه قد اشار بذلك الى ما نقله بطوله فى اول الكلام على ما يثبت به كون المعصية كبيرة ومنها ايضا مسندة
عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث قال والكبائر محرمة وهى الشرك بالله وقتل النفس التى حرم الله الى ان قال عليه السلام والاصرار على صغائر الذنوب
قوله طاب ثراه بسنده الحسن كالصحيح آه قد بينا انه عند التامل صحيح لا حسن كالصحيح **قوله** طاب ثراه والظاهر هنا وه على المعنى اللغوى آه وهم

عدم الدليل على النقل والاصل عدمه **قوله** طاب ثراه اعنى الاقامة والمداومة عليه وملازمته اه قال ابن الاثير في نهايته ما لفظه فيه اى في الحديث ما اصر من استغفر
على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه ثم قال واكثر ما يستعمل في الشر والذنوب يعنى من اتبع الذنب بالاستغفار فليس بمصر عليه وان تكرر منه انتهى وفي القاموس
اصر على الامر عزم انتهى **قوله** طاب ثراه ولا اشكال في ان العاصى اه فذلكة ثمة هنا امر ينبغى التعرض له وهو انه هل يعتبر في تحقق معنى الاصرار كون الافراد
المأتى بها من نوع واحد او يكفى اشتراكها في الجنس وجهان اظهرهما الثانى لصدق الاصرار على الذنب في تكراره وفاقا للفاضل الخراسانى قده في الذخيرة وخلافا للشيخ الوالد
العلامة انار الله تعالى برهانه حيث استظهر الاول وقد بسط المقال فيه في الذخيرة حيث قال المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع
مختلفة وقيل المراد به على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منهما ونقل بعضهم قولا بان المراد به عدم التوبة وهو ضعيف وقسم بعض علمائنا الاعلام الاصرار الى فعلى
وحكمى فالفعلى هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة والحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وهذا تبعه
جماعة من المتأخرين والشرح خال عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللغوى المفهوم
من الاصرار واما الاكثار من الذنوب وان لم تكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب من اجتنابه عنه اذا عن له من غير توبة فالظاهر انه قادح في العدالة
بلا خلاف في ذلك بينهم ونقل الاجماع عليه المصنف ره في التحرير فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الاصرار ام لا ويفهم من العبارة المنقولة عن المحقق انه غير داخل في
معنى الاصرار وكذا من كلام المصنف ره حيث قال في باب الشهادات من هذا الكتاب فسر الاصرار على الصغائر او في الاغلب ونحوه قال في عده وقال في نحوه عن الاصرار على
الصغائر والاكثار منها ثم قال واما الصغائر فان داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته اجماعا وعلى كل تقدير فالمداومة والاكثار من الذنب والمعصية
غير قادح في العدالة واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تامل ان لم يكن ذلك اتفاقيا وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة اشعار بالعدم اذ الظاهر ان اسماع الكلام
المغضب للابوين معصية انتهى ما في الذخيرة **واقول** لا ينبغى التامل في عدم اعتبار كون الذنب الذى اصر عليه من نوع واحد بل يكفى اكثاره لصغائر مختلفة
لاطلاق النصوص والفتاوى ولو فرض الشك فاصالة عدم اشتراط كونها من نوع واحد حاكمة على استصحاب العدالة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وحكم الجميع
ان كان عازما على العود فالظاهر صدق الاصرار عرفا اه فيترتب عليه حكمه وهو ايراث الفسق وزوال العدالة ويدل على ذلك مضافا الى ذلك ما رواه ثقة الاسلام
ره عن ابى على الاشعرى عن محمد بن سالم عن احمد بن نصر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابى جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الاصرار **قوله** طاب ثراه وقد عد عليه السلم في حديث العقل والجهل اه اشار
بذلك الى ما رواه الكلينى ره في اواسط باب العقل والجهل في اوائل اصول الكافى عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن على بن حديد عن سماعة بن مهران قال كنت عند
ابى عبد الله عليه السلم وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله عم اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف
الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله عليه السلم ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله
تبارك وتعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقى قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه
ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلى خلقته وكرمته وقويته وانا ضده
ولا قوة لى به فاعطنى من الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتى قال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا فكان مما اعطى العقل
من الخمسة والسبعين الجند الخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل والايمان وضده الكفر الى ان قال والتوبة وضدها الاصرار والاستغفار وضده الاغترار
الحديث **قوله** طاب ثراه فلعل وجه التامل هو الاشارة الى ان غاية ما يدل عليه الخبر انما هو كون الاصرار ضد التوبة واين ذلك من كون مجرد ترك التوبة والعزم
على العود من دون فعل اصرارا **قوله** طاب ثراه وفي حسنة ابن ابى عمير اه قد رواها الصدوق ره في محكى التوحيد عن احمد بن زياد بن جعفر الهمدانى عن على بن
ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابى عمير قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلم يقول اه وسماها حسنة باعتبار ابراهيم بن هاشم وقد اوضحنا في محله انه ثقة فالسند من الصحاح دون
الحسان **قوله** طاب ثراه لكن العرف يأباه اه لا يخفى عليك ان العرف انما يرجع اليه عند فقد الظهور واذا اعترف بظهور الاخبار في صدق الاصرار على العزم بعد الفعل
الاول قبل التوبة لم يصح عدم صدق الاصرار عليه عرفا **قوله** طاب ثراه واما العزم المجرد فالظاهر عدم الاصرار بمجرده اه هذا مما لا ينبغى التامل فيه غاية الامر كشف العزم
المجرد عن خبث السريرة فلا يترتب عليه الاصرار اثر **قوله** طاب ثراه وقد اجاب بعض السادة المعاصرين اه الظاهر ان المراد به صاحب الضوابط في دلائله ويدل
على مختار هذا البعض جملة من الاخبار مثل خبر الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال
الكبائر التى اوجب الله عز وجل عليها النار وما رواه الصدوق ره في محكى ثواب الاعمال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد
بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلم في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال من اجتنب الكبائر ما اوعد الله عليه النار اذا كان مؤمنا كفر الله عنه
سيئاته دل على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر واطلاقه لذلك ولم يقيد بما اذا تاب الآن فقال ان قوله عليه السلم اذا كان مؤمنا يدل الاطلاق نظرا الى ان المؤمن لا بد وان يندم
على ما ارتكبه من الصغائر فما اجاب به الماتن قده هو الحق المتين **قوله** طاب ثراه لو صلحت دالة اه كلمة دالة بمنزلة المنصوب بنزع الخافض اى لو صلحت للدلالة
قوله طاب ثراه لم يغفر له هكذا في نسخ المتن والصحيح لم تغفرها لان الكلمة خبر لجملة وان تكفر الاعمال ويعتبر تانيث خبر المؤنث **قوله** طاب ثراه وانه

في حكمها بعد الرجوع اه حيث انه قده لم يف بالوعد بالنسبة الى هذه الثالثة لزمنا استيفاء المقال فيها **فنقول** ان التوبة اذا تحققت بشرائطها اوجبت ترتب آثار العدالة من
جواز الايتمام وسماع الشهادة ونحو ذلك على التائب لما يأتى في كلام الماتن ره من ازالة التوبة الذنب وللشهيد الثانى ره في المقام تفصيل يعجبنى نقله قال ره التوبة تنقسم الى ما
هى بين العبد وبين الله تعالى وهى التى يندفع بها اثم الذنب والى توبة في الظاهر وهى التى يتعلق بها الشهادات والولايات **فاما التوبة الاولى** فهى ان يندم
على ما مضى ويترك مثله في الحال ويعزم على ان لا يعود اليه ويكون الباعث على ترك القبيح قبحه ثم ان كانت المعصية لا يتعلق بها حق الله تعالى ولا للعباد كالاستمتاع بما دون
الوطى فلا شىء عليه سوى ذلك وان تعلق بها حق مالى كمنع الزكوة والغصب والجنايات في اموال الناس فيجب مع ذلك تبرئة الذمة منه بان يؤدى الزكوة ويرد اموال الناس
ان بقيت ويغرم بدلها ان لم تبق او يستحل من المستحق فيبرئه منها ولو كان معسرا نوى الغرامة له اذا قدر وان تعلق بالمعصية حق ليس بمالى كالزنا او شرب الخمر فان لم يظهر
فيجوز ان يظهره ويقر به ليقام عليه الحد الا ان يكون ظهوره قبل قيام البينة عليه عند الحاكم كما سيأتى من سقوط الحد بالتوبة قبل قيام البينة مط وان كان حقا للعباد
كالقصاص والقذف فيأتى المستحق ويمكنه من الاستيفاء فان لم يعلم المستحق وجب في القصاص ان يخبره ويقول انا الذى قتلت اباك مثلا ولزمنى القصاص فان شئت
فاقتص وان شئت فاعف وفي القذف والغيبة ان بلغه فالامر كذلك وان لم يبلغه فوجهان من انه حق ادمى فلا يزول الا من جهته واليه ذهب الاكثر ومن استلزامه زيادة
الاذى ووغر القلوب وعلى الاول يأخذه فان تعذر الاستحلال منه بموته او امتناعه فليكثر من الاستغفار والاعمال الصالحة عسى ان يكون عوضا عما
يأخذه يوم القيمة من حسناته ان لم يعوضه الله تعالى عنه ولا اعتبار فيه بتحليل الورثة وان ورثوا حد القذف اما الحق المالى اذا مات مستحقه فانه ينتقل الى وارثه
ويبرء بدفعه اليهم وبابرائهم منه وهكذا ينتقل من وارث الى اخر ومتى دفع هو او احد من ورثته او بعض المتبرعين الى الوارث في بعض الطبقات برئ منه
وان بقى الى يوم القيمة ففى مستحقه اوجه **احدها** رجوعه الى صاحب الحق الاول وهو المروى في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا
كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شىء فالذى اخذ الورثة لهم وما بقى فهو للميت يستوفيه منه في الآخرة وان لم يصالحهم على شىء حتى مات
ولم يقض عنه فهو للميت يأخذه به والمراد بالصلح على شىء في الاول اما على بعض الحق مع ابقاء البعض في ذمته او الصلح على وجه غير لازم اما لاستلزامه الربا او
لعدم العلم بالمستحق بمقدار الحق مع علم من عليه الحق به او نحو ذلك والا فلو وقع على الجميع برئ منه وان كان باقل وهو صلح الحطيطة كما تقدم في بابه والوجه الثانى
انه يكتب لكل وارث مدة عمره او عوض المظلمة ثم يكون لآخر وارث ولو بالعموم كالامام عليه السلم لان ذلك قضية التوارث لما ترك الميت لعموم الكتاب والسنة
والثالث انه ينتقل بعد موت الكل الى الله تعالى لانه الباقى بعد فناء كل شىء وهو يرث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين واصحها الاول **واما التوبة
الظاهرة** فالمعاصى تنقسم الى فعلية وقولية **اما القولية** كالقذف فاختلفوا في حد توبته فقيل ان يكذب نفسه فيما كان قذف به سواء كان صادقا
في قذفه ام كاذبا ثم ان كان كاذبا فتكذيبه نفسه مطابق للواقع وان كان صادقا ورى باطنا بما يخرجه عن الكذب في تكذيبه نفسه مع كونه غير كاذب في نفس الامر وانما
الزم التكذيب مط لان الله تعالى سمى القاذف كاذبا متى لم يأت بالشهداء على ما قذف به لقوله تعالى الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله واولئك
هم الكاذبون وللنصوص بذلك واختار في ط و ير ان حد التوبة ان يكذب نفسه ان كان كاذبا ويعترف بالخطأ ان كان صادقا لان تكذيبه نفسه مع كونه
كاذبا في نفس الامر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطاء والاول اظهر للنصوص **واما الغيبة** فتوبتها الندم والتأسف على ما فعله من الوزر والاستغفار لنفسه
ولمن اغتابه كما ذكره والاستحلال من المغتاب مع امكانه فلو لم يمكنه ولو لكونه مثيرا للفتنة وجالبا للشحناء كفى الندم والاستغفار لنفسه وللمغتاب **واما
الفعلية** كالزنا والسرقة والشرب وكذا الكذب ونحوه من القولية فاظهار التوبة منها لا يكفى في قبول الشهادة وعود الولاية لانه لا يؤمن ان يكون له في الاظهار
غاية وغرض فاسد فيختبر مدة يغلب على الظن فيها انه قد صلح عمله وسريرته وانه صادق في توبته ولا يتقدر ذلك بمدة معينة لاختلاف الامر فيه باختلاف الاشخاص
وامارات الصدق وعند بعض العامة يتقدر ببعض الفصول الاربعة لان لها اثرا بينا في تهييج النفوس وانبعاثها لمشتهياتها فاذا مضت على السلامة اشعر ذلك
بحسن السريرة واكتفى بعضهم بستة اشهر لظهور عوده ان كانت فيهما غالبا ولو كانت المعصية مما يترتب عليها حق مالى فلا بد من التخلص منه كالاولى انتهى المهم مما فيه
لك مع تغيير يسير فيما لا بد من تغييره واعترضه في الجواهر من وجهين **احدهما** انه لا وجه لاعتباره الخلاص من توابع الذنب في التوبة التى بين العبد وبين
ربه لان التوبة عبارة عن الندم على وقوع الذنب منه والعزم على عدم ايقاعه واعتبار زيد من ذلك فيها لا دليل عليه ودعوى ان الندم على ذلك لا يتحقق الا
بالخلاص مما تبعه منه واضحة الفساد ضرورة كون ذلك واجبا اخر نعم لو فرض كون التابع من افراد الذنب الذى فرض التوبة عنه اتجه ذلك لعدم تحققها ح
بدونه كما لو تاب عن ظلم الناس والفرض وجود مالهم عنده فلا توبة في الحقيقة عن ذلك الا مع الخروج عما في يده وارجاعه اليهم بطريقه الشرعى والا فهو باق على
الظلم بخلاف ما لو تاب عن قتل النفس مثلا وان قصر ببذل القصاص من نفسه اذ هو ذنب اخر وقلنا بجواز التبعيض في التوبة ويمكن تنزيل كلام من اطلق على ذلك
بل قد يظهر من البهائى في اربعينه المفروغية من ذلك فانه بعد ان ذكر جملة من الكلام في التوبة والخروج من توابع الذنب نحو ما سمعته منهم قال واعلم ان الاتيان
بما تستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت واداء الحقوق والتمكين من القصاص والحد ونحو ذلك ليس شرطا في صحة التوبة بل هذه واجبات برأسها والتوبة صحيحة
بدونها وبها تصير اكمل واتم وهو صريح فيما قلناه ولا ينافى ذلك ما ورد في بعض النصوص المحمولة على ارادة التوبة من سائر الذنوب مثل ما نقل عن نهج البلاغة اذ
لا يخفى عليك كون المراد التوبة من سائر الذنوب بل الظاهر ارادة الفرد الكامل منها ضرورة انه كما لا يكفى في جلاء المرآة قطع الانفاس والابخرة المسودة لوجهها

بل لابدّ من صيقلها وازالة ما حصل عليها من السواد كذلك لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي وكدوراتها مجرّد تركها وعدم العود اليها بل يجب محو آثار تلك الظلمات بانوار الطاعات فانه كما يرتفع الى القلب من كل معصية ظلمة وكدر كذلك يرتفع اليه من كل طاعة نور وضياء بل الأولى محو ظلمة كل معصية بنور طاعة تضادّها بان ينظر التائب الى سيئاته مفصّلة ويطلب لكل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي بتلك الحسنة على قدر ما اتى بتلك السيئة فيكفّر استماع الملاهي مثلاً باستماع القرآن والأحاديث والمسائل الدينيّة وهكذا كما يعالج الطبيب الأمراض باضدادها وقد تكفّل علماء الأخلاق ببيان هذه المقدّمات هذا ما في الجواهر **واقول** ما ذكره كلّه حسن الّا انّه لا يتّجه ردّا على الشيخ لأنّه لم يعتبر الخلاص من تبعة ذنب في التوبة منه وانّما اعتبر الخلاص من التبعات مقدّمة لحصول العدالة نظرا الى انّه ما دامت التبعة باقية فالذنب باق بل لا اقلّ من الالتزام فيغفر بعد حصول التوبة عن ذنب خاصّ الّا بالخروج عن تبعاته المخصوصة فضلا عن مثل الشهيد الثاني ره الّذي هو خرّيت هذه الصناعة

الثاني انّ ظاهر كلامه هو الخروج عن الحقّ المالي بالايصال الى صاحبه او الوارث البعيد وان كان من متبرّع على وجه لم يبق عليه شيء وفيه انّ الظلم بحبس المال عن صاحبه لا يرتفع بالايصال الى الوارث وانّما يفيد الوصول الى الوارث ارتفاع الظلم عنه بنفس المال امّا الحبس حتّى فالظالم تعلّقه به اللّهمّ الّا ان يقال انّ التوبة تكفّر ذلك وفيه ما فيه فانّها لا ترفع حقوق الناس وانّما هي ترفع عقاب الذنب من حيث التوعّد عليه من الله تعالى عقلاً او سمعاً على خلاف لهم في ذلك **وامّا** حقّ الناس فلا بدّ من وصوله الى مستحقّيه ولا طريق لهذا الحقّ وامثاله ممّا ليس لأحد العفو عنه الّا صاحبه الّا التوسّل الى الله تعالى شأنه في تحمّل ذلك عنه والالحاح عليه في ذلك والتضرّع في الابتهال ونحوها فلعلّ الله يعوّضه يوم القيامة بما يرضيه عن مظلمته كما هو الرجاء به والى ذلك اشير في الأدعية المأثورة عنهم عليهم السّلام ومن ذلك يظهر انّ المال الّذي لم يوصل الى وارثه الى آخر الأبد يصحّ مطالبة الجميع به وان كان الآخر منهم يطالبه بعينه وغيره يطالبه من حيث حبسه وقاعدة العدل تقتضي الانتصاف للجميع **واقول** لعلّ مراد الشيخ لك ايضا ليس هو البراءة من حقّ الحبس بدفع المال له لانّه ما اعتبره من لزوم التوبة من الحقوق على لزوم التوبة من الذنب الّذي ارتكبه بحبس الحقّ فلا بدّ وقد تخلّص من جميع ذلك عود العدالة بالتوبة المطمئنّ بصدورها مع شرائطها المعتبرة من المذنب وقد نفى وجدان الخلاف في ذلك في المستند ونفى في مجمع الفائدة البعد عن كونه اجماعيّا لكن في المستند انّ مرادهم من عود العدالة بالتوبة العود الحكمي فلا اشكال وكذا ان اريد العود الحقيقي وقلنا بكون العدالة حسن الظاهر او الاجتناب المنبعث عن صفة نفسانيّة او صفة باعثة على الاجتناب الفعلي اذ ليس المراد من حسن الظاهر او الاجتناب المذكور كونه كذلك دائما بل المراد انّه حين يتّصف بذلك فهو عادل وان لم يكن قبله عادلا ولا شكّ انّ بعد العلم بالتوبة يعلم لاجلها حسن ظاهره ويكون ح مجتنبا اجتنابا منبعثا عن صفة نفسانيّة باعثة على التوبة نعم قد يشكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة والسخاوة كما هو ظاهر اكثر المتأخّرين فانّ في زوالها بفعل كبيرة اشكالا لانّ فعل كبيرة لا يبطل تلك الملكة كما اشتهر انّ الصدوق قد يكذب ثمّ في عودها بعد الزوال بمجرّد التوبة ايضا اشكالا ويمكن التفصّي عن الأوّل بانّهم لا يقولون بانّ العدالة المعتبرة شرعا هي تلك الملكة فقط بل هي مع مقارنته بعدم فعل الكبيرة اي مع الاجتناب عنها فيجرّد الارتكاب تزول العدالة الشرعيّة عنه ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه وبذلك يحصل التفصّي عن الاشكال الثاني فانّ التوبة لما كانت مزيلة لأثر الارتكاب او كانت محصّلة للاجتناب المطلوب كما اشير اليه او كانت قائمة شرعا مقام الاجتناب تعود العدالة الشرعيّة فالمراد زوال العدالة وعودها دون نفس الملكة او انّ المراد بالزوال والعود المذكورين انّ غاية ما يحصل من معرفة الملكة ولو بالمعاشرة التامّة الباطنيّة هي المعرفة الظنّيّة وهي ترتفع بارتكاب كبيرة فانّه كما يمكن ان يكون ذلك الارتكاب مع بقاء الملكة وبعث الأمور الخارجيّة على الارتكاب يمكن ان يكون لانتفاء الملكة اوّلا فالمراد زوال معرفة العدالة ثمّ بعد الندامة والتوبة يحصل الظنّ بكون الاجتناب لأصل الملكة وانّ الارتكاب انّما هو لاجل غلبة الأمور الخارجيّة هذا ما تيسّر لنا من الكلام في التوبة وان شئت الزيادة على ذلك فراجع كتب الأخبار والأخلاق والكلام ونحوها **قوله** طاب ثراه ويعبّر عنه بالندم آه هذا الندم هو الّذي ورد في الأخبار الحثّ عليه وانّه موجب للغفران ففي مرسل عمرو بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سمعته يقول انّ الرجل ليذنب الذنب فيدخله الله به الجنّة قلت يدخله الله بالذنب الجنّة قال نعم انّه يذنب فلا يزال خائفا ماقتا لنفسه فيرحمه الله فيدخله الجنّة وفي خبر ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يقول ما من عبد اذنب ذنبا فندم عليه الّا غفر الله له قبل ان يستغفر وما من عبد انعم الله عليه نعمة فعرف انّها من عند الله الّا غفر الله له قبل ان يحمده وفي خبر علي الجهضمي عن ابي جعفر عليه السّلام قال كفى بالندم توبة ثمّ انّ ظاهر اكثر الأخبار وظاهر جملة من فقرات دعاء الصحيفة اتّحاد التوبة مع الندم وكون الندم توبة ففي موضع منها الهي ان كان الندم من الذنب توبة فانّي وعزّتك من النادمين وفي المناجاة الأولى من الأدعية الخمسة عشر الهي ان كان الندم توبة اليك فانا اندم النادمين وان كان الاستغفار حطّة للذنوب فانّي لك من المستغفرين **قوله** طاب ثراه فظاهر الأكثر نعم آه **قلت** يدلّ عليه ما يأتي في المتن نقله عن نهج البلاغة نعم الظاهر انّ التوبة بعد ذلك لا يكون كاشفا عن فساد التوبة الأولى ضرورة انّ التوبة اذا كانت عبارة عن الندم والعزم على عدم العود فاذا حصلت على هذا النحو ترتّب عليها اثرها وهو الغفران فاذا عاد لم يكن لزوال الغفران وجه يعقل ويرشد اليه ما ذكرنا خبر ابي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام يا ايّها الّذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الّذي لا يعود فيه ابدا قلت وايّنا لم يعد فقال يا ابا محمّد انّ الله يحبّ من عباده المفتّن التوّاب فانّ المفهوم منه حصول التوبة بالندم والعزم على عدم العود وان عاد بعد ذلك ومثل صحيح محمّد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السّلام قال يا محمّد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة امّا والله انّها ليست الّا لأهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار من الذنوب وعاد في التوبة قال يا محمّد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر منه ويتوب ثمّ لا يقبل الله توبته قلت فان فعل ذلك مرارا يذنب ثمّ يتوب ويستغفر فقال كلّما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة وانّ الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيّئات فايّاك ان تقنّط المؤمنين من رحمة الله **قوله** طاب ثراه مثل قوله صلّى الله عليه وآله لا كبيرة مع الاستغفار آه اشار بذلك الى مسند ابن ابي عمير المتقدّم عند الكلام في

الذنوب

الذنوب على قسمين كبيرة وصغيرة **قوله** طاب ثراه وقوله عليه السّلام دواء الذنوب الاستغفار آه اشار بذلك الى قول النبيّ صلّى الله عليه وآله في خبر السكوني لكلّ داء دواء ودواء الذنوب الاستغفار **قوله** طاب ثراه ونحو ذلك مثل مرسل المفيد ره قال قال رجل يا رسول الله صلّى الله عليه وآله انّي اذنب فما اقول اذا اذنبت قال استغفر الله فقال انّي اتوب ثمّ اعود فقال كلّما اذنبت استغفر الله فقال اذا تكثر ذنوبي فقال عفو الله اكثر فلا تزل تتوب حتّى يكون الشيطان هو المدحور واصرح من ذلك خبر الفضيل بن عثمان المرادي قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يقول قال رسول الله صلّى الله عليه وآله اربع من كنّ فيه لم يهلك بعدهنّ الّا هالك يهمّ العبد بالحسنة فيعملها فان لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيّته وان هو عملها كتب الله له عشرا ويهمّ بالسيّئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجّل سبع ساعات وقال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات وهو صاحب الشمال لا تعجل عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها فانّ الله عزّ وجلّ يقول انّ الحسنات يذهبن السيّئات او الاستغفار فان قال استغفر الله الّذي لا اله الّا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال والاكرام واتوب اليه لم يكتب عليه شيء وان مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات اكتب على الشقيّ المحروم ومرّ ما رواه الكليني ره عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد بن خالد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عمّن ذكره عن ابي عبد الله عليه السّلام قال ما من مؤمن يقارف في يوم وليلة اربعين كبيرة فيقول وهو نادم استغفر الله الّذي لا اله الّا هو الحيّ القيّوم بديع السموات والأرض ذا الجلال والاكرام واسأله ان يصلّي على محمّد وآله وان يتوب عليّ الّا غفر الله له والخير فيمن يقارف في يوم اكثر من اربعين كبيرة الى غير ذلك من الأخبار والّذي يقتضيه التدبّر في الأخبار انّ التوبة تحصل بالندم والعزم على عدم العود وانّ الاستغفار مكمّل لذلك فتدبّر جيّدا **قوله** طاب ثراه وعدّهما جندين من جنود العقل آه قدّمنا انّا اسند هذا الخبر ومحلّ الحاجة منه فلاحظ **قوله** طاب ثراه كما في الخبر المشهور المرويّ في نهج البلاغة آه قد نقل قدّه الخبر بالمعنى ومتنه المرويّ في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السّلام انّ قائلا قال بحضرته استغفر الله فقال ثكلتك امّك اتدري ما الاستغفار الاستغفار درجة العلّيّين وهو اسم واقع على ستّة معان اوّلها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدّي الى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى الله عزّ وجلّ املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كلّ فريضة عليك ضيّعتها فتؤدّي حقّها والخامس ان تعمد الى اللحم الّذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتّى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله ويوافقه في المؤدّى ما رواه في تحف العقول عن كميل بن زياد انّه قال لأمير المؤمنين عليه السّلام العبد يصيب الذنب فيستغفر الله فقال يا ابن زياد التوبة قلت ليس قال لا قلت كيف قال انّ العبد اذا اصاب ذنبا قال استغفر الله بالتحريك قلت وما التحريك قال الشفتان واللسان يريد ان يتبع ذلك بالحقيقة قلت وما الحقيقة قال تصديق في القلب واضمار ان لا يعود الى الذنب الّذي استغفر منه الحديث **قوله** طاب ثراه ويدلّ عليه من الكتاب توبوا الى الله توبة نصوحا الآية قد سقط من قلمه الشريف شيء والصحيح قوله تعالى عسى ربّكم ان يكفّر عنكم سيّئاتكم الآية ثمّ لا يخفى عليك ما في استدلاله بالآيتين على الوجوب من المناقشة ضرورة انّ الوجوب ان ثبت فانّما هو بصيغة الأمر وقد التزم هو قدّه انفا بانّ اوامر التوبة ارشاديّة فلا معنى للاستدلال بها هنا على الوجوب **وامّا** الأخبار الّتي تمسّك بها فهي على كثرتها قد اقتصرت على بيان ثمرة التوبة وخلوّها عن الأمر فالأولى الاستدلال للوجوب بحكم العقل المذكور ولا بأس بايراد عدّة من الأخبار الّتي اشار اليها اللّهمّ بها وتبيّن صدق ما قلنا من خلوّها عن الأمر بها **فمنها** خبر معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلام يقول اذا تاب العبد توبة نصوحا احبّه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة قلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ويوحي الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الى بقاع الأرض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقى الله حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب **ومنها** صحيح ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السّلام يقول انّ الله تبارك وتعالى اشدّ فرحا بتوبة عبده من رجل اضلّ راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشدّ فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها **ومنها** خبر جابر عن ابي جعفر عليه السّلام قال سمعته يقول التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ **ومنها** خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سمعته يقول اوحى الله الى داود النبيّ صلّى الله عليه وآله يا داود انّ عبدي المؤمن اذا اذنب ذنبا ثمّ رجع وتاب من ذلك الذنب واستحيى منّي عند ذكره غفرت له وانسيته الحفظة وابدلته الحسنة ولا ابالي وانا ارحم الراحمين **ومنها** خبر السكوني عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن ابيه عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله انّ لله فضولا من رزقه ينحله من يشاء من خلقه والله باسط يده عند كلّ فجر لمذنب الليل هل يتوب فيغفر له ويبسط يده عند مغيب الشمس لمذنب النهار هل يتوب فيغفر له **ومنها** مرسل ابن ابي عمير المرفوع قال انّ الله اعطى التائبين ثلاث خصال لو اعطى خصلة منها جميع اهل السموات والأرض لنجوا بها قوله عزّ وجلّ انّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المتطهّرين فمن احبّه الله لم يعذّبه وقوله فاغفر للّذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وذكر الآيات وقوله الّا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات الآية الى غير ذلك من الأخبار **قوله** طاب ثراه بانّه دافع للضرر آه توضيحه انّ الذنب مستعقب للعقاب والتوبة مزيلة له عقلا او نقلا فيجب لوجوب دفع الضرر المظنون فضلا عن المقطوع به كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه يقع في مقامات لا يخفى انّه قدّس سرّه وان لم يفصل بين المقامين الأخيرين وهذا المقام بكلمة الثاني والثالث الّا انّه ذكرهما ينبغي ان يذكر فيهما ذلك نشرا عند كلّ مطلب بانّه مطلب المقام الفلاني ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه جزم بالأولى في ئر ولعلّه لعموم آه التعبير عن الثبوت بكلمة الأولى سهو من النسّاخ والصحيح كلمة الأوّل ثمّ انّا نقول انّ ما دلّ على قبول شهادة العادل يدلّ بالاطلاق او بتنقيح المناط القطعي على قبول شهادته الفعليّة بعد كونها كالقوليّة في فقد الاحتمالات القادحة والموهنة ولو بحكم الأصول ونحوها وغاية الفرق بين القول والفعل انّ الاحتمالات المنافية في الفعل اكثر من القول وذلك غير قادح بعد جعل المناط كون الفعل كالقول في الدلالة فما افتى به في الدروس قويّ وقد تمّا استدلّ الشيخ الوالد العلّامة انار الله برهانه لذلك بما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد

عن

القسم بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فيقرء القرآن فلا تقرء واعتدّ بصلوته قال ووجه
شهد الشهيد ره في بس باعتبار سنده قلت لم اعرف وجه شهادة الشهيد ره بعد شهادته وابن الحسين بن سعيد بكون المراد بالقسم بن محمد هو الجوهري الواقفي الضعيف مضافا
الى جهالة حال عبد الرحيم وكيف كان فتقريب الاستدلال على ما افاده الوالد قدّه انه عليه السلام اذن في الايتمام بمن لا يعرفه ويجد الناس يأتمون به وكلامه عليه السلام مطلق شامل لما
اذا لم يكن الناس المؤتمون معلومي العدالة فيشمل ما لو كانوا مجهولي الحال وكانوا باجمعهم فساقا او مختلفين كما يشمل ما لو كانوا جميعا اهل العدالة غاية ما هنا انه يخرج
صورة كونهم باجمعهم فساقا لفحوى ما دلّ على عدم قبول شهادة الفاسق وقوله ويبقى الباقي ومجهول الحال ايضا ساقط عن درجة الاعتبار الا انه يمكن ان يكون اجتماع المجهولين
مفيدا للظن بل للوثوق والاطمينان في كثير من الاحيان كما يحصل من اجتماع امثالهم الشياع والظاهر انه ناظر الى صورة افادة الظن ويلزم التقييد بما علم العدالة من الاخبار
المعتبرة شرعا في الشاهد الكاشفة عن جهة مطابقة قوله الواقع لكونه عارفا بانه لا يجوز الايتمام بالفاسق ولا مجهول الحال وكونه غير متهم في ايتمامه ببعض الاغراض الفاسدة
انتهى كلامه رفع مقامه **واقول** عنوان الوثوق والاطمينان المعبّر عنه بالعلم العادي غير عنوان الشهادة فان الاعتماد على الاول انما هو من باب بناء العقلاء
وعلى الثاني من باب التعبّد الشرعي ولذا يعتبر في الثاني عدالة الشاهدين ولا يعتبر في الاول شيء بل يكون الملاك فيه الاطمينان ولو حصل من فعل الفساق فان اراد قدّه اثبات
جواز الاعتماد على الوثوق الحاصل بفعل جماعة كما هو ظاهر كلامه انار الله برهانه لم يكن حاجة الى الاستدلال بالخبر لكون الاعتماد على الوثوق والاطمينان مما استقر عليه
بناء العقلاء مع ان الخبر كما يحتمل ذلك يحتمل كونه من باب الشهادة الفعلية وان اراد اثبات حجية الشهادة الفعلية استنادا الى الخبر ففيه مع ان الخبر غير صريح في ذلك ان
اسقاط اعتبار العدالة في الفاعل مما لا وجه له وعبارة الشهيد ره في منه صريحة في اعتبار ذلك من باب الشهادة الفعلية حيث قال وتعلم بالاختبار المستفاد من التكرار المطلع
على الخلو من التعلق والطبع من التكلف فالبلد وبشهادة عدلين بها او شياعها او اقتداء العدلين به في الصلوة بحيث يعلم ركونهما اليه تزكية ولا يقدح المخالفة في الفروع الا
ان تكون صلوته باطلة عند المأموم انتهى وما ذكره موجه مع فقد الاحتمالات القادحة على نحو ما قدمها في القول فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه تكلف ضعيف اما لو
في ذلك ظاهر ضرورة عمية الكتابة من التلفظ بالمكتوب اولا وعدم جعل التلفظ المكتوب لفظا ثانيا **قوله** طاب ثراه وهي ان كل طريق يجوز للانسان ان يعمل به
كالاستصحاب الخ **اقول** هذه الكلية اعني جواز استناد الشاهد في شهادته على ما يجوز له الاستناد اليه في عمله من الاصول والامارات الشرعية والمعاملة معها معاملة
الواقعيات في مقام الشهادات مما لا ينبغي التأمل فيه كما اوضحنا ذلك في البحث الثاني من المقصد الرابع من النظر الثالث في كيفية الحكم من كتاب القضاء من منتهى المقاصد في
شرح قول المحقق ره ومع توجهها اعني اليمين يلزم الحلف على القطع مطردا فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه كما يظهر هذه الكلية من رواية حفص بن غياث الخ هي ما رواه
ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعلي بن محمد القاساني جميعا عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال له رجل
اذا رأيت شيئا في يدي رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله عليه السلام افيحل الشراء منه قال نعم فقال
ابو عبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ذلك ظ
ابو عبد الله ع لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق **قوله** طاب ثراه اما لو لم نثبت هذه الكلية كما هو ظاهر المشهور الخ **اقول** في كون عدم ثبوت الكلية ظاهر
المشهور نظر بل منع كما لا يخفى على من راجع ما حررناه في الموضع المتقدم اليه الاشارة من كتاب القضاء وفي شرح المسئلة الاولى من المسائل الثلث الملحقة بالطرف الثاني
فيما يصير به شاهدا من كتاب الشهادات من الشرايع **قوله** طاب ثراه واما الشهادة القولية الخ هذا هو المقام الثاني من المقامات التي وضع فيها الكلام وما ذكره
من عدم الخلاف والاشكال في قبول قول العدلين في التزكية والجرح في محله واشار بما استدل به اولا من عموم حجية شهادة العدلين الى ما ذكرناه في شرح اول القصد
الثالث من النظر الثالث في كيفية الحكم من كتاب قضاء الشرايع في مقام اثبات حجية البينة مطلقا وعدم اختصاص حجيتها بالمرافعة عند الحاكم من قول الصادق ع في خبر مسعدة بن
صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه وقد ظ
او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيّنة وقوله عليه السلام في صحيح حريز اذا شهد عندك
المسلمون فصدقهم مضافا الى اطلاق الواردة في شروط قبول الشهادة مثل الاخبار المزبورة الواردة في تفسير العدالة المتوقف عليها قبول شهادة الرجل بين المسلمين الى
غير ذلك من الاخبار السليمة عن المعارض **قوله** طاب ثراه ما ورد من فعل النبي ص الخ قد تقدم الخبر الناقل لفعله ص هذا عند الكلام في مدرك المفسر للعدالة بحسن الظاهر
فلاحظ **قوله** طاب ثراه وفحوى ما دلّ على اعتبارها في الجرح الخ اشار به الى الخبر المتقدم نقله في طي الاخبار المستدل بها على كون العدالة عبارة عن ملكة
وعدم ظهور الفسق وهو بمنطوقه يدل على قبول الشهادة في الجرح وبمفهومه وفحواه على قبولها في التعديل **قوله** طاب ثراه وهل هي معتبرة تعبدا الخ هذا
هو المقام الثالث من المقامات في اثبات العدالة بالشهادة **قوله** طاب ثراه لكن مقتضى هذا التفصيل الخ ما ذكره من التفصيل وجيه وما ذكره هنا من الملازمة
بالتلازم ممنوع اذ لا مانع من اعتبار العدالة في الشاهد تعبدا واختصاص حجية شهادته بما اذا لم يظن خطاؤه او اشتباهه كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه بقي الكلام
في ان مطلق الظن بالعدالة هل هو معتبر ام لا الخ ينبغي لنا البحث هنا عن مطلق كواشف العدالة **فنقول** لا ريب ولا اشكال في كشف العلم وكفايته لكونه
امتن الحجج وليس فوقه شيء وانما الكلام في ان ادنى الكواشف اي شيء وانه هل يتعدى من العلم الى ما هو اقوى الحجج الى امر آخر لا يخلو من اشتهر وتداول منهم ان في المقام
[illegible] اقوالا **الاول** ان المعتبر بعد العلم حصول الظن الغالب بحصول ملكة العدالة المستند الى البحث والفحص والتتبع في احوال من يريد معرفة

عدالته

عدالته على وجه ينكشف له ظنا خلقه من تحامقه وباطنه من ظاهره وهو المنسوب الى المتأخرين **الثاني** جواز التعويل على حسن الظاهر وهو المنسوب الى جمع من القدماء
الثالث ما نسب الى الاسكافي والمفيد والشيخ في ف وجماعة ره وهو انه يكفي في معرفة حاله ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ولكن التأمل في عبارات الاصحاب
وروايات الباب يقضي بوجود وجوه خمسة او ستة في ذلك **احدها** مقالة الاسكافي والشيخ ره من جواز الاكتفاء بظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق
ثانيها عدم جواز الاعتماد الا على العلم بالملكة عزي الى الشهيد ره في باب الجماعة من س ولم نتحققه لانه قال وتعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنة وصلوة
العدلين خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد ره ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوى انتهى فان مراده من قوله وتعلم انما هو العلم الشرعي
لا الواقعي بدليل قوله وصلوة العدلين ضرورة عدم سببيتها بل ولا صلوة الف عادل للعلم القطعي بعدالة الامام نعم هو مذهب بعض الفقهاء الاواخر ره
ثالثها جواز الاتكال على حسن الظاهر تعبدا او ظنا نوعيا وهذا هو الذي يفسرون به كلام القائل باعتبار حسن الظاهر ولذا يذكرونه في قبال قولهم
رابعها كفاية مطلق الظن الناشي من المعاشرة كما هو قضية اطلاق بعضهم **خامسها** اعتبار خصوص الاطمينان والوثوق الناشيين من المعاشرة و
المزاولة كما هو ظاهر الاكثر فهذه وجوه واقوال خمسة بل ستة لتعدد القول بالاتكال على حسن الظاهر تعبدا والقول بالاعتماد عليه من باب الظن النوعي **حجة**
القول الاول هو **الاول والثاني والثالث** الاجماع واصالة الصحة في فعل المسلم والاخبار المستفيضة وقد تقدمت هذه
الوجوه عند نقلنا حجج هذا القول في شرح قول الماتن ره وكيف كان فالمتبع هو الدليل وان لم يذهب اليه الا قليل الخ كما تقدم الجواب عن الاولين **واما** الاخبار
فالجواب عنها انه ليس منها بعد الغض عن اسانيد اكثرها ومن جبرها بالعمل بمخالفة المشهور وغيرها ما يتضح دلالته على هذا المذهب سوى صحيح حريز وخبر صالح بن
علقمة بل جملة منها على خلاف ذلك ادلّ مثل مرسلة يونس التي اعتبر في قبول الشهادة مأمونية الظاهر التي هي من اعلى مراتب حسن الظاهر وخبر عبد الله بن المغيرة الذي
تقدم انه خارج مخرج التقية من حيث التصريح فيه باعتبار معرفة الصلاح الذي هو عبارة عن حسن الباطن وملكة العدالة المعلومة الانتفاء في الناصبي فكانه عليه السلام عدل
عن التصريح بالجواب عن سؤال السائل تقية الى اعطاء قاعدة كلية كي يحصل للسامع حال محل السؤال ومثل خبر عبد الله وحسنة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام قال
قلت كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الى ان
قال قلت فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير والعجب من ثاني الشهيدين
ره حيث انه في باب الطلاق من ك بعد ان اورد حسنة البزنطي قال وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد انه بعد
ان يعرف خيرا في ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه بالذي اظهر من الشهادتين والصلوة
والصيام وغيرهما من اركان الاسلام ان لم يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه وفي الخبر مع تقديره باشتراط شهادة عدلين ثم اكتفى بما ذكر
تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى انتهى وتبعه في هذا الكلام بعض من تأخر عنه وظاهره الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين
بل تحقق العدالة فيهم وان الرواية ناطقة بهذا المعنى وانت خبير بانه مما يمكن تحصيل القطع بمخالفته لقواعد الاصحاب في الفروع بل والاصول حتى على القول بان
العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسق ان كان يقول اذ لا فسق اعظم من الكفر بل التحقيق ان المراد بالخير ليس الا ملكة العدالة ولو تطبيقا بينها وبين سائر الروايات
فان بعض اخبارهم يكشف عن بعض وعدول الامام عليه السلام عن التصريح بعدم كفاية اشهاد الناصبي في الطلاق انما هو على نوع من التقية **واما** خبر عبد الكريم
ونحوه فخارج مخرج حكم آخر لكونه ناظرا الى مقام جواز الاتكال في التعديل على صلوة جماعة خلف رجل مسلم لانه من جملة طرق العدالة وقد عرفت في كلام الماتن ره
انه افتى بمضمونها جماعة من اهل الملكة شارطين حصول الظن والاطمينان بعدالة الامام من جهة فعلهم كما هو منصرف الرواية **واما** الخبر النافي للباس عن شهادة
اللاعب بالحمام اذا لم يعرف بفسق فانما هو ناظر الى مجرد عدم قدح اللعب المذكور في نفسه في العدالة **واما** مرسل ابن ابي عمير فانه ناظر الى صحة الايتمام اذا تبين
فسق الامام او كفره بعد الصلوة والى ان العدالة شرط علمي في الامام لا واقعي كما افتى به عامة الاصحاب سوى الاسكافي وعلم الهدى **واما** ان الاتكال على
عدالته من اول الامر هل هو بمجرد ظهور الاسلام او حسن الظاهر او غير ذلك الذي هو محل البحث فلا تعرض فيها له اصلا ورأسا كما لا يخفى **واما** خبر عمر بن
يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرء ما لم يكن عاقا قاطعا
فانما هو ناظر الى ان مجرد اسماع الكلام الغليظ للابوين لا يوجب الفسق بعد احراز العدالة فيه واحتمال كون اسماعه لمصلحة دينية او برضاهما او غير ذلك وحاصله
انه بعد احراز صفة العدالة في شخص لا يقدح فيه صدور ما بظاهره يحتمل الطاعة والمعصية بل يحمل افعاله واقواله على الصحيح كغيره او هو محمول على نوع من التقية
منه او على وقوعه مكفرا عنه اذا لم يصر عليه او غير ذلك والا فهو بظاهره مخالف للاجماع ولا يقول به الشيخ ره فلا بد له من تأويله بل هو مخالف لمنصوص الشيخ ره
حيث جوّز الصلوة على من ظهر فسقه وهو ره لا يقول به بل يشترط عدم ظهور الفسق وهذا واضح **واما** ما روي من قول امير المؤمنين ع لشريح فهو وارد
مورد الغالب فان الغالب فيمن ليس بفاسق العدالة ضرورة قلة الواسطة في الغاية بل لعلها ليس لها مصداق في الخارج بل مصاديقها فرضية محضة فهو
بالدلالة على المختار احق **واما** صحيح حريز وخبر صالح بن علقمة فهما وان كانا لا يخلوان بحكم اطلاقهما من الدلالة على هذا المذهب لكن لا محيص من تقييدهما
بغيرهما من سائر الروايات كما هو قضية المطلق والمقيد اللذين اريد منهما امر واحد وكان المكلف به فيهما امرا واحدا والحاصل انه لا شيء من الروايات المذكورة

ناهضا

ناهضا باثبات مقصد المستدلّ مضافا الى معارضتها باقوى منها سندا ودلالة واعتضادا وعملا وعددا وتاييدا فلا محيص عن طرحها او تاويلها على فرض دلالتها **الرابع** انه لولا كفاية الاسلام وعدم ظهور الفسق لم ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم البهامن بعد مع عدم خلطته واختباره لهم ضرورة اقتضاء اعتبار غيره تعطيل كثير من الاحكام حتى يخبرهم او يكون عنده من هو مخبرهم ومخالطهم ولا ريب في كونه حرجا وعسرا وتعطيلا كيف والناس في كثير من الامكنة لا يتمكنون من ذلك في طلاقهم وديونهم وغير ذلك مما يحتاجون فيه الى العدل وانت خبير بانه في غاية السقوط لكونه مجرد استبعاد واستيحاش ودعوى العسر والحرج ممنوعة ودعوى الاختلال وابطال الحقوق مقلوبة ضرورة انا لو اقتصرنا في اثبات الحقوق واحقاقها على مجرد اخبار من ظهر منه الاسلام ولم يظهر منه الفسق لزم تضييع الحقوق وكيف يوثق في امر دين الخلق ودنياهم وفروجهم واموالهم واعراضهم ودمائهم بمن لا يستوثق منه للامانة والصدق والصلاح وقد مر في طي الكلام على الاشكالات التي اوردوها على القول بالملكة في ردّ كلام السيد صدر الدين نقل تقريب لطيف من بعض السادة **الخامس** اطلاق قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث لم يقيده بشيء ولا ينافيه قوله تعالى في آية اخرى واشهدوا ذوي عدل منكم اذ لا كلام في لزوم الشاهد ذا عدل وانما الكلام في انه هل يحكم بعدالة المسلم حتى يظهر خلافه ام لا ولا تعرض في الآية الثانية لهذا المعنى فيبقى اطلاق الاولى سليما عن المعارض والجواب انه لا محيص عن تقييد اطلاق الآية الاولى بالاخيرة وغيرها حتى على مذهب المستدل فانه غير منكر لشرطية العدالة وانما يذهب الى الاكتفاء في معرفتها بظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق والوجه فيه مضافا الى الاجماع على اعتبار العدالة في الشاهد والى الاخبار المتواترة انهما من قبيل المطلق والمقيد اللذين احرز فيهما اتحاد التكليف ولا محيص في مثلهما من حمل المطلق على المقيد وان لم نقل بحجية مفهوم الوصف كما هو محرّر في محله فيصير مفاد الآية واستشهدوا شهيدين عدلين من رجالكم وبعد هذا لابد من دلالة فيها بوجه من الوجوه على كفاية ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق في اثبات العدالة وان لم يظهر منها لزوم حصول العلم بالعدالة كغيرها من سائر الموضوعات لو بمعونة ان الجهل بالشرط جهل بالمشروط ولا يكفي مجرد عدم العلم بانتفائها كما زعمه الشهيد الثاني ره في لك قائلا ان اعتبار العدالة في الشاهد اقتضى اعتبار امر زائد على الاسلام لان الاسلام داخل في قوله من رجالكم ولكن لا يدل على وجوب العلم بوجودها لان الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالنا الشامل باطلاقه للفاسق وغيره واية الوصف بالعدالة دلت على اعتبار امر زائد وهو اعتباران لا يكون فاسقا اما اثبات وصف اخر زائد على عدم العلم بالفسق فلا واقل انه المتنازع انتهى وهو امر نفهم خارج عن مبلغ عقولنا وبالجملة فلا شيء من الوجوه المذكورة ناهضا لاثبات هذا المذهب كما لا يخفى على المتدرب **حجة القول الثاني** اما على كفاية العلم بالملكة فهو انه ليس فوقه شيء **واما** على عدم كفاية غيره فالاصل والادلة الدالة على عدم حجية غير العلم وحرمة العمل به سيما في الموضوعات التي ادعى الاجماع فيها بالخصوص على الحرمة بعد منع دلالة جملة من الاخبار والقدح في اسانيد جملة اخرى بل في بعضها دلالة على اعتبار العلم والمعرفة فينبغي ان يترك عليه غيره كي ينطبق الكل على القاعدة ومنع نهوض دليل اخر **وفيه** ان ما ذكره وان كان بحسب القاعدة الاولية مسلما الا انه سيتضح لك انشاء الله تعالى دلالة الاخبار المعتبرة المنجبرة على الاجتزاء بالظن والامارات بل ودلالة الفصل وقاعدة العسر والحرج بل والهرج على عدم لزوم الاقتصار على العلم **حجة الاقوال الباقية** التي الحق فيها وفيما الحق بعد الفراغ عن تعسّر تحصيل العلم غالبا او دائما الاخبار الخاصة التي مضى شطر منها مثل صحيح ابن ابي يعفور المتقدم في طي ادلة القول بالملكة وخبر عامر الطائي وخبر ابراهيم بن زياد الكرخي ومرسل يونس وخبر ابي علي بن راشد وغيرها مما مرت اليه الاشارة عند تعرض المائن ره لدليل حسن الظاهر وما مر من ارسال النبي صلى الله عليه وآله رجلين يسألان عن حال الشاهد في قبيلته الى غير ذلك من الاخبار التي استند اليها ارباب الاقوال المشار اليها فالقائل بالقول الثالث اعني طريقية حسن الظاهر تعبدا شرعيا ياخذ باطلاقها مدعيا ان نفس ستر العيوب وحضور جماعة المسلمين وعدم الظلم وعدم الكذب وعدم خلف الوعد ومامونية الظاهر وغيرها قد جعلت في هذه الروايات دليلا على العدالة من غير ان يعتبر فيها وصف ظن او اطمينان او وثوق ولازمها الحكم باطلاقها كفاية الاجتزاء بها وان كان الظن على عدم كون صاحبها صاحب الملكة فليست حالها الا كحال الاصول العملية التي تعبدنا الشارع بها وان لم يكن لنا ظن على طبقها بل ولو ظننا على خلافها نعم لو علم بتخلفها عن الملكة لم يجز الاجتزاء بها كما لا يجوز الاخذ بالاصول العملية اذ الطريق وان كان طريقيته من باب التعبد لا يعتد به بعد العلم بتخلفه عن الواقع وما شرط فيه الوثوق والمامونية فهو وان كان مقيدا لاطلاقها الا ان سنده غير صحيح بل ودلالته غير نقية فلا يصلح للتقييد فينبغي ان يؤخذ باطلاقها وان كان الاحوط عند هذا القائل الاقتصار على حسن الظاهر وانه ليس حاله الا كحال البينة والاقرار واليد وخبر الواحد والاصول العملية واللفظية على القول باعتبارها تعبدا من غير اشتراط افادة الظن وعمدة نظره الى مثل قوله عليه السلام من صلى الخمس في جماعة فظنوا به كل خير حيث امر عليه السلام بالظن مع انه غير مقدور لنا بل هو امر قد يحصل وقد لا يحصل فليس الغرض منه الا ترتيب آثار المظنون وان لم يحصل ظن نظير قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك حيث ان عدم نقضه مع ارتفاعه امر غير مقدور لنا فلا بد ان نزله على عدم لزوم ترتيب آثار المتيقن فكذلك في المقام وابحرف في مثل قوله عليه السلام ظهرت عدالته فان مراده ع من حكم بظهورها مع ان الضرورة قائمة بان مجرد عدم الظلم والكذب والخلف لا يوجب ظهور العدالة والعلم بها فليس الا الظهور الشرعي والحكم التعبدي ومعاملة العدل معه على حد معاملته مع الناس معاملة العدول ومثل قوله عليه السلام من لم تره بعينك يرتكب معصية فهو من اهل العدالة والستر حيث رتب الحكم بالعدالة والستر على مجرد عدم رؤية المعصية وعدم الاطلاع عليها بل ومثل قوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه حيث اقتصر فيه على مجرد مامونية الظاهر ونهى عن تفتيش الباطن نظير قوله عليه السلام في نحو اسواق المسلمين كل ولا تسئل ومثل صحيحة ابن ابي يعفور حيث اكتفى

عليه السلام بستر العيوب وحرّم التفتيش عما وراء ذلك الى غير ذلك مما ظاهره كفاية مجرد ظهور الستر والعفاف وحسن الظاهر من غير اعتبار حصول وصف الظن ولو ادنى مراتبه **واما القائل بالقول الرابع** اعني اعتبار الظن النوعي فتقريبه قريب من التقريب المذكور وشواهده اكثرها ان حسن الظاهر لو خلي وطبعه يفيد الظن بحسن الباطن فان الظاهر عنوان الباطن فيؤول حاصل الاخبار الى انهم عليهم السلام اعتبروا حسن الظاهر الذي هو في نفسه يفيد الظن فكان في قوة اعتبارهم له لكونه مفيدا له لو خلي وطبعه **واما القائل بالقول الخامس** اعني اعتبار افادة حسن الظاهر الظن الفعلي الذي هو ادنى مرتبته منه فكان فهو ناظر الى انصراف هذه الروايات والاخذ بغالب افرادها فان حسن الظاهر لا ينفك عن الظن بالملكة غالبا وعليه ينزل قوله عليه السلام فظنوا به كل خير فان الظن لما كان غالب الحصول والامر به امر بالملكة فلا مانع من الاخذ بظاهره **واما القائل بالوجه السادس** اعني اعتبار الوثوق والاطمينان كالماتن ره فقد نظر بعد دعوى انصراف الاخبار اليه الى خصوص قوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا فان الايمان بالظاهر لا يمكن الا اذا اطمئن من الباطن **وقوله** عليه السلام لا تصل الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه **وقوله** عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته فان الوثوق بالدين والامانة والورع لا يحصل ما لم يطمئن بالملكة بل **وقوله** ع اذا كان الرجل صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل فان الظاهر منه حصول الوثوق والاطمينان بوجود هذه الصفات فيه وهذا بحكم مفهومها ونحاويها اخص مطلقا من سائر الروايات فلا مجال الا تخصيصها بها **فان قلت** ان اصل اعتبار العدالة في الشاهد والامام الجماعة وامثالهما انما هو من باب الموضوعية والتعبدية لا الطريقية والمرآتية ولذا لا يعملون فيها بالمرجحات الداخلية ولا الخارجية وليس حال اعتبارها الا كحال الامور المذكورة والا لوجب الرجوع الى المرجحات عند تعارض البينات فاذا كان حال اصل اعتبارها من باب التعبد فكيف يكون اصل دليلها من باب الوصف بل ينبغي ان يكون دليلها وكاشفها ايضا تعبديا **قلت** على فرض تسليم كون اصل اعتبار العدالة في الشاهد والامام ونحوهما من باب التعبد المحض لا ملازمة بين الامرين وكم من امر كان اعتباره من باب التعبد وكان الطريق المجعول له من باب الوصف كما في اغلب طرق الاحكام ومن لاحظ الاخبار المشار اليها رآها كالشمس في رابعة النهار ناطقة باعتبار حسن الظاهر من باب الطريقية بل هو في حد نفسه له طريقية الى العدالة كما في سائر آثار الصفات الباطنية ولكنه لما كان امرا غير جلي افتقر الى الجعل والامضاء من الشارع فحاله حال خبر الواحد والاقرار واليد وامثالها من الامارات التي يكون لها في حد انفسها طريقية وكاشفية والشارع قد حكم بحجيتها وجواز العمل بها الا انه جعلها طريقا ومرآتا **فان قلت** ان قوله عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته **وقوله** عليه السلام فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا ولو انكان بظاهره دالا على ان اعتبار حسن الظاهر انما هو من باب الطريقية وانه يعتبر فيه الوثوق الا ان قوله عليه السلام من صلى الخمس **وقوله** عليه السلام من عامل الناس وامثالهما حاكمة عليهما على حذو حكومة ادلة الاستصحاب على ما دل على اعتبار الطهارة في الصلوة واعتبار الوقت فيها فكما ان الاستصحاب يدرج الوضوء والوقت المستصحبين في الوضوء الواقعي ويحكم بان الصلوة معهما صلوة مع الطهارة الواقعية في الوقت الواقعي فكذلك قوله عليه السلام من صلى في خمس وغيره يدل على ان من كان مرضيا في حضور الجماعة وعدم الظلم في المعاملة وعدم الكذب في المحادثة وعدم التخلف في المواعدة فهو محكوم في نظر الشارع بالعدالة الواقعية وينبغي ان يعامل معاملة العدل اليقيني فكيف بالعدل الظني او الاطميناني فلا محيص عن القول باعتباره من باب التعبد وحمل الوثوق والايمان على الوثوق والايمان النوعي او الشخصي **قلت فيه اولا** ما ذكرناه قريبا من ان مفاد هذه الروايات ليس الا افادة اصل الحجية ووجوب الاخذ بحسن الظاهر **واما** من حيث اصل الطريقية فهو ليس بمجعول وينبغي ان يلاحظ من تلك الجهة طريقة العرف فان كان اهل العرف يعدونه طريقا وان لم يفد الظن كان تعبدا ظنيا وليس كان له وجه في الحجية الا كما هو الظاهر في النظر فانك ترى انهم لا يحكمون بالشجاعة والكرم وغيرهما من الصفات النفسانية الا بعد رؤية تكرار آثار هما منه والعدالة منهما فلا وجه له وبعبارة اخرى الظاهر من الاخبار السابقة احالة الشارع امر استكشاف الملكة على ما هو طريق عند اهل العرف اليها وهي المعاشرة والمزاولة الموجبة للاطلاع الظني او الاطميناني على حالة الباطني المميزة لحاله من تخلفه وجعلها حجة واجبة الاتباع على حد غيرها من الامارات التي تحتاج حجيتها الى الجعل فلا دلالة فيها بوجه من الوجوه على حجية هذه الامور من باب التعبد الشرعي ولعل استفادة هذا المعنى لا تحتاج الى مزيد تامل فمرجع الاخبار الحاكمة بزعمه هو الاخبار المحكوم عليها **وثانيا** ان الاخبار الحاكمة المشار اليها منصرفة الى ما اذا حصل من الامارات المذكورة فيها الاطمينان والوثوق **وثالثا** سلمنا عدم كونها ناظرة الى طريقة العرف وعدم كونها منصرفة الى صورة حصول الاطمينان **ولكنا نقول** ان شرايط الحكومة في المقام مفقود فان قوله عليه السلام من عامل الناس الخ **وقوله** عليه السلام من صلى الخمس الخ وامثالهما ليست بحيث تعد لاغية لولا قوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا الخبر **وقوله** عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته كما هو واضح وكذا سائر ضوابط الحكومة بل لا محيص من العكس **فان قلت** ان النسبة بينهما ليست بالعموم والخصوص المطلق بل كل عام من وجه وخاص من اخر من حيث ان قوله عليه السلام من عامل الناس اعتبر المعاشرة ولم يعتبر الوثوق والطمانينة وقوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا اعتبر المامونية والوثوق ولم يعتبر المعاشرة فكيف يخصص الاول بالاخير **قلت اولا** ان الظاهر من الخبر الاخير هو حصول الايمان من المعاشرة والمزاولة لا من الامور وحواله فهو اخص من صاحبه **وثانيا** سلمنا العموم من وجه ومع ذلك ايضا لا يجب العمل بهما في مادة الافتراق تخصيصا لعموم منطوق كل بمفهوم الاخر بل العمل بهما في مورد الاجتماع وليس هو الا ما اذا حصل الايمان بحصول الملكة بعد المعاشرة ومما يفيد قوله ع في صحيح ابن ابي يعفور والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه فانه وان كان باطلاقه يدل على نفي كلا القيدين بل لا يعتبر سوى الستر للعيوب ظاهرا سواء حصلت منه طمانينة بحصول الملكة ام لا وسواء اطلع على كونه ساترا بالمعاشرة او غيرها الا انهما اخص منه فلا محيص عن تخصيصه بمفهومهما مضافا على مثلهما اقتصر ما سواهما على انه يمكن دعوى انصرافه الى صورة حصول الاطمينان بالتقريب السابق والى

الاطلاع على كونه سائرا بالمعاشرة لكونه اغلب واشيع على فرض الطلاقة من هذه الجهة قلنا ان نلتزم باطلاقه واطلاق امثاله مما اعتبر فيه الاطلاع بحسن الظاهر بقول مطلق ونقول بعدم الحاجة الى المعاشرة بل من اين حصل العلم والاطلاع بحسن الظاهر فهو كاف وظهور قوله عليه السلام من عامل الناس واشباهه فى اعتبار المعاشرة انما هو من باب ذكر الافراد الشايعة ضرورة ان الاطلاع على حسن الظاهر لا يحصل غالبا الا بها والا فلو فرض الاطلاع من جهة اخرى كما اذا تواتر ان زيدا حسن الظاهر ولم ير منه صغيرة ولا كبيرة بحيث حصل من ذلك الوثوق بالملكة فينبغى الجزم بكفايته وربما يدل عليه ما مر من قضية ارسال النبى صلى الله عليه وآله رجلين من خيار اصحابه يسئلان عن حال الشاهد بل الظاهر منه جواز التعويل على مجرد الاطلاع على الظاهر فما ظنك بالمقام الذى هو مجرد معاملة العدل معه لا الشهادة على العدالة **فان قلت** ان مقتضى كثير من الاخبار المذكورة كصحيحة ابن ابى يعفور ومرسلة يونس وغيرهما هو حصول العلم بكونه حسن الظاهر عند كل احد دائما لمكان حذف المتعلق وهذا مما لا يمكن الالتزام به لان الاطلاع على هذا المعنى اشكل بمراتب من الاطلاع على الملكة النفسانية فلا بد من تنزيلها او صرفها الى حصول العلم بكونه حسن الظاهر ولو فى الجملة عند بعض الناس فى بعض الاحيان وانه يحكم بالعدالة لرائى معاشرة ولا تقولون به **قلت** ان هناك امرا لا ينصرف ظواهر الاخبار المذكورة وهو المعاشرة بالقدر المعتد به عرفا الذى يستكشف منه ولو كشفا ظنيا عن الملكة فى حق من يحقق فى حقه ذلك **فان قلت** ان ظاهر جملة من الاخبار هو اعتبار حصول العلم والمعرفة بالحالة الباطنية كقوله عليه السلام بعد ان يعرف منه خير وقوله عليه السلام وعرف بصلاح فى نفسه ومقتضاه عدم جواز الاعتماد على مجرد الوثوق فكيف التوفيق **قلت** على فرض ظهورها فيما ذكر وعدم ارادة الخير والصلاح الظاهرين منها وعدم شمولها للوثوق الذى يعامل اهل العرف معه معاملة العلم وينزلون كثيرا من كلمات الشارع عليه لا محيص عن تنزيلها عليه والا لزم احالة الامر على طريق لا ينفع به لندرة وجوده فى الغاية او طرحها لكونها مثبتة لحكم عسر موجب لاختلال النظام كما لا يخفى وحاصل الكلام وفذلكة المرام ان المستفاد من هذه الروايات بعد ضم بعضها الى بعض وبعد ملاحظة منصرفها وظواهرها ان الشارع قد رضى فى استعلام عدالة الرجل وملكته الواقعية وفى الحكم بتحققها بالسلوك من المسلك الذى يسلكونه اهل العرف من المعاشرة المعتد بها الكاشفة ظنا اطمينانيا عن الملكة المذكورة وكون جملة منها موهونة فى حد نفسها بالارسال والضعف لا يقدح بعد انجبارها بفتوى المشهور وعملهم بل العمل فى سليم السند منها الكفاية فتلخص من ذلك كله ان ما اختاره الماتن ره من اعتبار المعاشرة الموجبة لسكون النفس والاطمينان اقرب الى القاعدة وانسب بالاخبار الواردة وبه انضح وهن ساير الوجوه والاقوال مضافا الى ما يرد على القائل بكون اعتبارها من باب التعبد والظن النوعى من ان الظاهر والباطن امران اضافيان فالظاهر لاجل البلد باطن بالنسبة الى غيرهم والظاهر لاهل المحلة باطن بالنسبة الى باقى اهل البلد والظاهر للجيران باطن لباقى اهل المحلة والظاهر لاهل البيت باطن للجيران والظاهر للزوجة باطن لغيرها وقد تكون السلسلة بالعكس فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها ولا يظهر لاهل بلده ما يظهر لغيرهم وهكذا فتجعل طريق العدالة مجرد حسن الظاهر من غير اعتبار حصول الوصف يخرجه عن ان يكون مضبوطا **تنبيهات الاول** ان المراد بالوثوق والاطمينان انما هو الظن الذى لا يزول بمجرد تشكيك المشكك او عروض ادنى الفوادح بل تركن اليه النفس وتطمئن به ولو فى ادنى مرتبة الاطمينان عملا باطلاق الاخبار بل لو بنينا على اعتبار اقوى مراتبه لزم عسر الاطلاع على العدالة بل تعذره غالبا فيختل امر الشرعيات كما لا يخفى **الثانى** ان ما ذكر كله انما هو الكلام فى طريق الملكة التى هى تمام حقيقة العدالة او جزئها **واما** طريق عدم وقوع المعصية الفعلية الذى هو بمنزلة جزئها الاخر او شرطها فالظاهر فى النظر كفاية اصالة العدم واستصحابه فى احرازه بل واصالة الصحة على بعض الوجوه ولعله اجماعى فمستند الحكم بالعدالة عند التحقيق امران **احدهما** الظن بالملكة او الوثوق بها او ظهور الاسلام او حسن الظاهر على اختلاف المذاهب **والاخر** اصالة عدم صدور المعصية فعلا او استصحابا او اصالة الصحة فتدبر جيدا **الثالث** انه قد بان لك بما فصلنا الى هنا وجه الخلاف الذى ذكروه فى ان الاصل فى المسلم هل هو اصالة العدالة او الفسق او التوقف فذهب بعضهم الى ان الاصل فيه العدالة وهذا مما يتفرع على تفسير العدالة بمجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق ومستند ما مر من مستنده وجوابه جوابه وذهب جمع الى ان الاصل فيه الفسق نظرا الى ان الاصل التكليف واشتغال الذمة بالعبادات والتكاليف والاصل عدم خروجه عن عهدتها حتى يعلم قيامه بها وهذا هو المناسب للقول بانها الملكة لان الاصل عدم حصول الملكة حتى يحصل الاطلاع عليها فادلة القول بالملكة تدل عليه والحق هو التوقف حتى يعلم احد الامرين من عدالة او فسق ولا ذمة عدم ترتيب اثار شئ منهما ما لم يعلم **قوله** طاب ثراه ويمكن الايراد عليه اولا آه قد

عرفت جواب الايراد بما ذكرناه هذا اخر ما اردنا ايراده فى التعليق على رسالة العدالة

والحمد لله تعالى على انعمه علينا من النعم الظاهرة والباطنة والصلوة والسلام

على محمد واله اشرف البرية واللعنة الدائمة على اعدائهم و

مخالفيهم ومنكريهم اجمعين ويتلوه القضاء

عن الميت والحمد لله رب العالمين

م م م م

بسم الله سبحانه وتعالى

ولله الشكر والحمد والصلوة والسلام على خير الخلق محمد واله الطهر الحمد **وبعد** فقد قال الامام المحقق الانصارى قدس الله نفسه الزكية **مسئلة** فى قضاء الصلوة عن الميت **واقول** القضاء بالمد وقد يقصر كما صرح بذلك جمع من اهل اللغة قد استعمل فى لغة العرب على معان عديدة ربما انهيت الى عشر بل زادت عليها **فمنها** الاداء والاتيان بالشئ ومنه قولهم قضى ما عليه من دين او غيره اى اداه واتى به وفى المصباح المنير وغيره ان منه قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى اتيتم وكذا منه قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اى اديتموها واتيتم بها ثم قال فى المصباح انه استعمل العلماء القضاء فى العبادة التى تفعل خارج وقتها المحدود شرعا والاداء اذا فعلت فى الوقت المحدود وهو مخالف للوضع اللغوى لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين انتهى قيل ومن القضاء بمعنى الاداء والاتيان قولهم قضى نحبه كانه لما كان موته لازما لا محالة صار ذلك كالحق الذى عليه يطالب به فاذا مات فقد ادى ما عليه وصرح فى التاج بان استعمال قضى بمعنى مات مجاز **ومنها** الفراغ قيل ومنه قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه اى قتله وفرغ منه وقيل ان قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة انهم من هذا القبيل وفى وسائل المحقق الكاظمى قده انه يحتمله قولهم قضى نحبه وقضيت حاجتى **ومنها** المضى والاتمام فان القاضى يمضى الامر ويفعله ويتمه ومنه قوله سبحانه فلما قضى موسى الاجل اى اتمه وقوله جل ذكره قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى تم ومضى **ومنها** البلوغ والنيل ومنه قوله جل من قائل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اى بلغ مآربه ونال وقضيت حاجتى اى نلته **ومنها** الانهاء والاعلام قال فى التاج وقضى اليه انهاه ومنه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اى انهينا اليه وابلغناه ذلك انتهى **ومنها** البيان ومنه قوله سبحانه من قبل ان يقضى اليك وحيه اى يبين لك بيانه **ومنها** الحتم والامر ومنه قوله سبحانه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومما جعله غير واحد بمعنى الحكم وما ذكرناه اظهر ومنه ايضا قوله تعالى ثم قضى اجلا اى حتم بذلك واتمه قاله فى التاج وغيره **ومنها** الصنع والخلق كما فى قوله جل شانه فقضاهن سبع سموات فى يومين اى صنعهن واحكمهن وقال فى تاج العروس ما زجا بالقاموس ويكون القضاء بمعنى الصنع والتقدير يقال قضى الشئ قضاء اذا صنعه وقدره وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين اى خلقهن وعملهن وصنعهن وقدرهن واحكم خلقهن ومنه القضاء المقرون بالقدر وهما امران متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر لان احدهما بمعنى الاساس وهو القدر والاخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ومنه قول ابى ذويب وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع انتهى **ومنها** الحكم كما فى قوله سبحانه والله يقضى بالحق اى يحكم به فيكون القاضى الحاكم قال فى التاج القضاء بالمد ويقصر الحكم قال الجوهرى اصله قضاى لانه من قضيت الا ان الياء لما جاءت بعد الالف همزت قال ابن ابى برى صوابه بعد الالف الزائدة طرفا همزت قضى عليه وكذا بين الخصمين يقضى قضيا بالفتح وقضاء بالمد وقضية كغنية مصدر وهى الاسم انتهى اى يحكم عليه وبينهما فهو قاض وذلك مقضى عليه انتهى **ومنها** فصل الامر قولا او فعلا وعن ابن فارس فى المقاييس انه اصل صحيح يدل على احكام الامر واتقانه وانفاذه انتهى ومنه قوله سبحانه ثم لا يجدون فى انفسهم حرجا مما قضيت الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها الى غير ذلك من المعانى التى يمكن ارجاع بعضها الى بعض بل عن ابى اسحق دعوى كون مرجع الجميع الى الاتمام وان المعانى الاخر مصاديقه وافراده نظرا الى ان تمام كل شئ بحسبه فيكون مشتركا معنويا وهو خير من الاشتراك اللفظى الذى المجاز خير منه كما تقرر فى محله وعلى كل حال فقد سمعت من الفيومى التصريح بان اطلاق القضاء على خصوص الاتيان بالموقت فى خارج وقته اصطلاح من العلماء وليس الاستعمال فى هذه الخصوصية من المعانى اللغوية فما صدر من بعض مشايخنا قده من زعم انه من المعانى اللغوية وان منه قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته لا وجه له ثم انه قال فى المصباح المنير ان القضاء على جميع المعانى مصدر فتامل **قوله** طاب ثراه ضمن الانتصار بعد اختيار ان الولى آه ما عزى اليه الانتصار موجود فيه قال ره فى باب الصوم مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به ولهم فيه موافق وسنذكره القول بان الصوم يقضى عن الميت كان افرض صيام جلا مات وعليه ايام من شهر رمضان لم يقضها بغير عذر فيتصدق عنه لكل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال صام عنه وليه فان كان له وليان فاكبرهما وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت فى قضاء شهر رمضان وفى النذر بل يتصدق عنه وحكى عن ابى ثور انه يصام عن الميت فى قضاء شهر رمضان وفى النذر وهذه موافقة للامامية الا ان اجماع المتكرر وقد طعن بما نقوله بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان ذلك ينبغى ان يكون سعى غيره لم يرد بما روى عن النبى صلى الله عليه واله من قوله عليه السلام اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وولد صالح يترحم عنه وعلم ينتفع به ولم يذكر الصوم منه **والجواب** عن ذلك ان الاية انما تقتضى ان لا يثاب الانسان الا بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحى وتحقيق القول فى هذه المواضع الى اخر ما نقله الماتن ره الا ان فى بعض الفقرات غلطا من الناسخ غير مغير للمعنى **فمنها** قوله فى صوم الولى والصحيح فصوم وليه **ومنها** قوله والثواب فى هذا الفعل والصحيح والمثوب على الحقيقة فى هذا الفعل **ومنها** قوله لاجل هذا الفعل والصحيح لاجل هذا العمل **ومنها** قوله وسبب عن صومه والصحيح وسبب صومه **ومنها** قوله وقيل صام عنه والصحيح ولانه حصل له به علقة فقيل لاجلها صام عنه **قوله** طاب ثراه ثم ساق اخبار ابنوية آه قال فى الانتصار بعد ذكر ما نقل عنه فى المتن ما لفظه وخبرهم هذا معارض لما يروونه عن عايشة ان النبى صلى الله عليه واله قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وفى خبر اخر ان امرئة جائت الى النبى صلى الله عليه واله فقالت انه كان على امى صوم شهر افاقضيه عنها فقال صلى الله عليه واله ارايت لو كان على امك دين اكنت تقضيه قالت نعم فقال صلى الله عليه واله فدين الله احق ان يقضى وبما رواه ابن عباس عن النبى صلى الله عليه واله فى صوم النذر انه امر وليه ان يصوم عنه انتهى ما فى الانتصار **قوله** طاب ثراه وتبعه فى جميع السيد ابو المكارم آه هذه النسبة ايضا فى محلها فانه قال فى الغنية فى بحث قضاء الصلوة ما لفظه ومن مات

نقالت

وعليه

وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه فان لم يستطع فعن كل اربع بمد فان لم يجد فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل وذلك
بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وكذلك نقول في وجوب قضاء الصوم والحج على الولي وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى **وما روي**
من قوله صلى الله عليه وآله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث لا ينافي ما ذكرناه **لانا نقول** ان الميت يثاب بفعل الولي ولان عمله لم ينقطع وانما نقول ان الله
تعالى تعبد الولي بذلك والثواب له دون الميت ويسمى قضاء عنه من حيث حصل عند تفريطه ويعارض المخالف في قضاء العبادة عن الميت بما رووه عن عايشة
ثم ساق الخبرين الاولين من الاخبار المتقدمة في عبارة الانتصار وقال عقيب الثاني مثل ذلك وفي الحج في خبر الخثعمية عنه ص حين سألته عن قضائه عن ابيها ثم
ساق رواية ابن عباس **قوله** طاب ثراه ثم من بعده الفاضل في المختلف نسبة الجواب عن الآية بما ذكره السيد ره الى ابن ادريس في عمله فانه عنون المسئلة تفصيلا
واجاب عن الاستدلال بالآية بمثل جواب الانتصار **قوله** طاب ثراه مع ان الشهيد ره في الذكرى حكى عنه آه قال في الذكرى في ذيل احكام الاموات ما لفظه البحث
السادس فيما يلحق من الافعال بعد موته قال الفاضل ره **اما الدعاء** والاستغفار والصدقة واداء الواجبات التي تدخلها النيابة فاجماع قال الله تعالى والذين جاؤا
من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال الله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ويستحب في الدعاء للميت عن النبي صلى الله
عليه وآله اغفر لحينا وميتنا وعن الائمة عليهم السلام نحو ذلك وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام ان الميت يفرح بالترحم عليه والاستغفار كما يفرح الحي بالهدية تهدى اليه
وروي ان النبي ص قال لعمرو بن العاص لو كان ابوك مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه ذلك وفي البخاري وغيره عن ابن عباس قال الرجل ان اختي
نذرت ان تحج وانها ماتت فقال النبي ص لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء **واما ما عداها** فعندنا انه يصل اليه روى ابن
بابويه عن الصادق عليه السلام ستة تلحق المؤمن بعد وفاته ولد يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه وصدقة ماء يجريه وقليب يحفره وسنة يؤخذ بها من بعده **قلت**
هذا الحديث يتضمن المهم من ذلك اذ قد روى ابن بابويه ره ايضا عن الصادق عليه السلام من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف له اجره ونفع الله عز وجل به الميت
قال وقال عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء ويكتب اجره للذي فعله وللميت انتهى المهم الآن مما في الذكرى **قوله** طاب
ثراه وقد حكى اكثرها في الذكرى آه حيث ان وضع التعليق على السفينة اهمله الماتن ره لزمنا نقل ما في الذكرى بطوله تتميما للفائدة وتكميلا للعائدة غاية الامر انا نترك ذكر ما سطره
الماتن ره من متون الاخبار فرارا من التكرار قال في الذكرى بعد عبارته المزبورة ما لفظه ولنذكر هنا احاديث من هذا الباب ضمنها السعيد المرتضى رضي الدين ابو القاسم
علي بن طاوس الحسيني طيب الله سره كتابه المسمى غياث سلطان الورى لسكان الثرى في قصده بيان قضاء الصلوة عن الاموات **الحديث الاول** رواه
الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه وقد ضمن صدره ما اشتمل عليه فانه حجة بينه وبين ربه ان الصادق عليه السلام سأله عمر بن يزيد اتصلي عن الميت فقال نعم حتى
انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك **الثاني** ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن اخيه
موسى عليه السلام قال حدثني اخي موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألت ابي جعفر بن محمد عليهما السلام عن الرجل الى آخر ما في المتن من متن الرواية مع ابدال قوله عليه السلام
اذا فعل بقوله عليه السلام اذا جعل ثم قال ولفظ ما احب للعموم وجعلها نفسها للميت ومن ثوابها ينوي ان تكون هذه صلوة مندوبة **الثالث** من مسائله
ايضا عن اخيه موسى عليه السلام وسأله عن الرجل هل يصلح ان يصلي ويصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له
الرابع ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصلى عن الميت قال نعم انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك
الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك **الخامس** ما رواه باسناده الى عمار بن موسى الساباطي من كتاب اصله المروي عن الصادق
عليه السلام عن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا مسلم عارف **السادس** ما رواه الشيخ ره ايضا باسناده
الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به **السابع** ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني
ره في الكافي باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به **الثامن** هذا
الحديث بعينه عن حفص بطريق آخر الى كتابه الذي هو من الاصول **التاسع** ما روي في اصل هشام بن سالم من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام ويروي
عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه عليه السلام قال يصل الى الميت الدعاء والصدقة والصلوة ونحو هذا الى آخر ما في المتن **العاشر** ما رواه علي بن ابي حمزة في
اصله وهو من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام الى آخر ما في المتن وعقبه بقوله اقول وهذا ايضا ذكره ابن بابويه ره في كتابه **الحادي عشر** ما رواه الحسين
بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام احج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال
نعم صدق عنه وصل عنه ولك اجر آخر بصلتك اياه قال ابن طاوس رحمه الله عليه يحمل في الحي على ما تصح فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه **الثاني
عشر** ما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة الى آخر ما في المتن من متن الحديث ثم قال وهذا الحسن بن محبوب يروي عن ستين رجلا من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
وروى عن الرضا عليه السلام وقد دعا له الرضا عليه السلام واثنى عليه فقال فيما كتب ان الله تبارك وتعالى قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت واصبت اصاب
الله بك الرشاد ويسرك للخير ووفقك لطاعته **الثالث عشر** ما رواه محمد بن ابي عمير بطريق آخر عن الامام عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج
والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت قال السيد هذا عمن ادركه محمد بن ابي عمير من الائمة عليهم السلام ولعله عن مولانا الرضا عليه السلام **الرابع**

عشر ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت
الخامس عشر روى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق **السادس عشر** ما رواه عمر بن محمد
بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة والصوم والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان
وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين ايضاح لكل ما يدخل تحت عمومه من الابتداء بالصلوة على الميت وبالاجارات **السابع عشر** ما رواه علي بن يقطين وكان
عظيم القدر عند ابي الحسن موسى عليه السلام في كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل منفعته على
الميت **الثامن عشر** ما رواه علي بن اسماعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردوين قال قلت لابي عبد الله ع الصدقة والحج والصوم يلحق بالميت فقال نعم قال فقال
هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا والله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال فضحك قال وسألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة
على الميت الحق به قال نعم قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت اني لم اتصدق بصدقة مذ ماتت امي الا عنها قال نعم قلت افترى غير ذلك قال نعم نصف عنك ونصف
عنها قلت الحق بها قال نعم قال السيد ره قول الصلوة على الميت اي التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يحصل ثوابها دون الصلوة **التاسع
عشر** ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة الى آخر ما في المتن من متن الرواية مع زيادة قوله اخوه في الدين **العشرون** ما رواه
عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الرجل الى آخر ما في المتن من متنه وبعد عبارة السيد **الحادي والعشرون** ما رواه محمد
بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم عليه السلام مثله واجاب مثله **الثاني والعشرون** ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله
ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله فيلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك عن الصوم
فقال نعم **الثالث والعشرون** ما رواه الكليني ره باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين
وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلوته خيرا كثيرا **الرابع والعشرون** عن عبد الله
بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به الى هنا ما اهمنا الآن مما في الذكرى **قوله** طاب ثراه ومنها
الخثعمية آه حكى في الذكرى عن السيد ره الاستدلال بدليل مركب من قضيتين هذه القضية دليل احد شطريه فالاولى ما لفظه ثم ذكر السيد ابن طاوس ره ان الصلوة دين وكل
دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة تسمى دينا ففيه اربعة احاديث **الاول** ما رواه حماد عن ابي عبد الله الصادق ع في اخبار عن لقمان عليه السلام واذا جاء وقت صلوة فلا
تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين **الثاني** ما ذكره ابن بابويه في كتاب آداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين
الثالث ما رواه ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال الله جل جلاله
فرضتها على عبادي وجعلتها لي دينا اذا روي بفتح الدال **الرابع** ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه من صلوة قام
يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك **واما** قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سألت رسول
الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج الى آخر ما في المتن ولكن لا يخفى عليك عدم دلالة الحديث الرابع على مطلوب السيد لخلوه عن اطلاق
الدين على الصلوة **قوله** طاب ثراه ان ابي ادركته الحج آه قد سقط بين كلمة ادركته وكلمة الحج كلمة فريضة والصحيح ادركته فريضة الحج **قوله** طاب ثراه في
رواية مسائل علي بن جعفر اذا فعل ذلك له الموجود في نسخة الذكرى اذا جعل ذلك بدل فعل ذلك **قوله** طاب ثراه وقريب منه رواية اخرى له اشار بذلك
الى الحديث الثالث من الاحاديث المتقدمة نقلها عن الذكرى **قوله** طاب ثراه في رواية اصل علي بن ابي حمزة لا باس به فيما صنع آه قد سقطت كلمة يوجر قبل
قوله فيما صنع **قوله** طاب ثراه في رواية اصل هشام او يعلم من جميع ذلك هذا غلط من الناسخ والصحيح او يعلم من صنع ذلك **قوله** طاب ثراه وفي
هذا الظهور تأمل لعل وجه التأمل ان السخط وان كان انما يكون لترك الواجبات وارتكاب المحرمات الا ان دفع السخط يوجب الاخبار كما يكون باداء الواجب عنه كذا
يكون باتيان المستحبات والامور الخيرية عنه الا ترى الى ما ورد عنهم عليهم السلام من ان مر عيسى بن مريم ع بقبر يعذب صاحبه ثم مر به من قابل فاذا هو ليس يعذب فقال
يا رب مررت بهذا القبر عام اول وهو يعذب ومررت به العام وهو ليس يعذب فاوحى الله جل جلاله اليه يا روح الله قد ادرك له ولد صالح فاصلح طريقا واوى
يتيما فغفرت له بما عمل ابنه ومثله كثير في الاخبار مع ان اصلاح الطريق وايواء اليتيم لا ربط لهما باداء الواجبات عن الميت ويحتمل ان يكون وجه التأمل هو الاشارة
الى ان الوصول ظاهر في وصول الثواب الذي هو لازم الاستحباب لكنه محل منع فالوجه هو الاول **قوله** طاب ثراه في خبر ابن محبوب الصدقة والدعاء قد
سقط بين الكلمتين كلمة والبر وهو موجود في النسخ المعتبرة **قوله** طاب ثراه ونحوها روايتا اسحق بن عمار وابن ابي عمير اشار بهما الى الحديث الرابع عشر من
الاحاديث المتقدم نقلها عن الذكرى **قوله** طاب ثراه ومنها روايات ابن مسلم وابن ابي يعفور آه هذا ملخص ما في الذكرى فانه ره قال بعد عبارته المزبورة بلا فصل
ما لفظه ثم ذكر رحمه الله يعني ابن طاوس عشرة احاديث تدل بطريق العموم **الاول** ما رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال يقضى عن الميت الحج والصوم
والعتق وفعاله الحسن **الثاني** ما رواه صفوان بن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد عليهما السلام وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق عليه السلام
وساق عين متن سابقه **الثالث** ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وساق المتن السابق ثم قال **الرابع** ما رواه العلا بن رزين في كتابه وهو

احد رجال الصادق عليه السلام وساق المتن السابق ثم قال **الخامس** ما رواه البزنطي رحمه الله وكان من رجال الرضا عليه السلام وساق المتن السابق ثم
قال **السادس** ما ذكره صاحب الفاخر وساق ما في المتن ثم قال **السابع** ما رواه ابن بابويه رحمه الله عن الصادق عليه السلام قال من عمل من المسلمين عملا
صالحا عن ميت ضعف الله اجره ونفع الله به الميت **الثامن** ما رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف
الله اجره وينعم بذلك الميت **التاسع** ما رواه العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وساق المتن الاول **العاشر** ما رواه حماد بن عثمان
في كتابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت **قلت** وروى يونس عن العلاء بن رزين
عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في التهذيب باسناده عن عمر
بن يزيد قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار للولد الليل قال لان
الفراش للولد قال وكان يقرأ فيهما القدر والكوثر فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كالاب هو حجة على من ينفي الوقوع
اصلا او ينفيه الا من الولد انتهى اللهم مساق كرى **قوله** طاب ثراه ومثلها رواية عمر بن محمد بن يزيد اشار بذلك الى الخبر السادس عشر من الاحاديث
الاربع والعشرين المزبورة **قوله** طاب ثراه مثلها عن الكليني ره آه قد رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي
عن الحكم بن مسكين عن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام الخ ما في المتن الا انه سقط لفظ الرجل بعد كلمة يمنع وكلمة ويحج عنهما بعد قوله عليه السلام ويصدق
عنهما وابدل قوله فيزيده الله عز وجل ببره بقوله فيزيده الله ببره **قوله** طاب ثراه وحكى عن الحسين بن الحسن الطوسي آه هذا هو الخبر الحادي عشر من الاحاديث
الاربع والعشرين المزبورة ولكنه الكوكبي لا الكركي كما في المتن **قوله** طاب ثراه فقد روى في الفقيه آه العجب من عدم ذكره لمتن الرواية وها انا
موردها لك روى الصدوق ره باسناده عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياما في نذر فلا يقوى قال
يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين وروى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن يحيى بن المبارك عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار نحوه
معارض باخبار مستفيضة ناطقة بان من نذر صوم يوم معين فعجز عنه تصدق لكل يوم بمد من حنطة **قوله** طاب ثراه عما هو عليه آه الظاهر ان كلمة
عما هو سهو من الناسخ وان الصحيح عمن هو عليه **قوله** طاب ثراه فتامل الامر بالتامل اما للاشارة الى ان مستند عموم النيابة اذا كان ما دل على مشروعيته
قضاء بن الله عما هو عليه لم يكن معنى لالحاق المستحبات به لعدم كونها دينا فالموضوع متعدد او الى ان عدم القول بالفصل لا حاجة اليه بعد جريان الادلة
القطعية فانه اذا صحت النيابة في الواجبات صحت في المستحبات بالاولوية فتامل **قوله** طاب ثراه المعتضد بقضية تعاقد صفوان آه قد جعل السيد بن طاوس
ره ذلك من الادلة دون المؤيدات حيث قال على ما حكي عنه الشهيد ره في ذكرى ما لفظه ويدل على ان الصلوة عن الميت امر مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله
بن جندب وعلي بن النعمان في بيت الله الحرام ان من مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما
بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة عليهم السلام ثم ان الشهيد ره في ذكرى بعد نقل ذلك حكى
عن السيد بن طاوس ره ما يؤيد المطلوب حيث قال قال السيد ره وحسنا قال انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف لاجلها
كتب ولم تستوعب الخلاف والصلوة عن الاموات قد وردت فيها مجموع هذه الاخبار ولم نجد خبرا واحدا يخالفها **ومن المعلوم** ان هذا المهم في الدين لا يخلو
عن شرع بقضائه او تركه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية وقد ذكر ذلك الاصحاب لانهم مقتون بلزوم قضاء الصلوة على الولي
انتهى **قوله** طاب ثراه ثم المشهور ان القضاء متعين على الولي آه قد حكى العلامة ره في لف تعين القضاء على الولي عن الشيخين وابني بابويه والسيد المرتضى وبني
الجنيد والبراج وحمزة وادريس رهم وقد وصف ذلك بالشهرة في باب الصوم من ئق والمستند والجواهر وغيرها بل في الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب بل نفى
بعضهم الخلاف فيه الا من العماني وادعى في ئر والغنية الاجماع عليه ونسبه في المنتهى الى علمائنا ولكنك قد سمعت انفا عبارتي الانتصار والغنية الصريحتين في تخيير
الولي بين القضاء والتصدق مدعيين عليه الاجماع وقد حكي القول بذلك عن العماني ايضا وعبارته المنقولة في لف هذه قد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث
ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضى عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه
قضي عنه ولنبه بذلك كله جاءت الاخبار بالتوقيف عن ال الرسول ص عن لسان مخبرين من شيعتهم وقد عقل من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال زعم من انكر علينا هذا ممن
خالفنا ان المستحب ان يحج عنه ولا يجوز ان يصام ويصلى عنه ردا على رسول الله ص وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه
ثم كان احدهما اولى بالقضاء عنه من الاخر لولا التحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله ص وقد روي ان من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم
بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى وما في المتن من نقل هذا القول عن الاسكافي لم افهم وجهه وانما حكي في لف
عنه القول المشهور كما ان ما في لف من نقل القول المشهور عن السيد المرتضى لعله في غير الانتصار والا فقد سمعت عبارته الصريحة في موافقة العماني وبالجملة فحجة المشهور
الاخبار الكثيرة التي ربما يقال انها قريبة من التواتر او متواترة ما في جملة منها في كلام الماتن ره وربما استدل لذلك في لف بانها عبادة فاتت بعد وجوبها فوجب
قضاؤها عنه كالحج وبان عبد الله سال النبي ص بعد قوله للخثعمية وقد سالته عن قضاء الحج ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى

ويصوم ولم تكن فاتته من ايام اخر ولم ينص في الاية على المباشرة في القضاء **قلت** في الوجه الاول والاخير نظر **اما الاول** فلانه قياس لا نقول به **واما الاخير** فلان
ظاهر الاية المباشرة وكفاية النيابة هي المحتاجة الى الدليل **حجة العماني والسيدين امور الاول** الاجماع سمعت التمسك بهما من السيدين بهما
وفساده بعد كون المشهور خلافه كالرد على علم **الثاني** قاعدة الاحتياط تمسك به السيد بن زهرة في عبارة الغنية المزبورة وهو ظاهر ضرورة ان الاحتياط في متابعة القول
المشهور لان براءة ذمة الولي بالقضاء مسلم عند الطرفين وبراءتها بالتصدق فيما انكره الاكثر فالقصر على القضاء وعدم التخيير بينه وبين التصدق احوط **الثالث** ما سمعته من العماني من
دعوى تواتر الاخبار بذلك وفيه ان التتبع قاض بانه ليس هنا خبر يدل عليه سوى الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني
عليه السلام قال قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق عنه قال يتصدق فانه افضل والصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن
بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض
حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه والجواب ان الصحيحين عير قابلين لمعارضة اخبار القول المشهور لكثرة تلك عددا واعتضادها
بالشهرة العظيمة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة فيحمل الصحيحان المذكوران على التقية على ان صحيح ابي مريم قد رواه الكليني والصدوق ره اللذان هما اضبط بمتن مغاير
للمتن المذكور وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه فيكون اختلاف المتن موهنا له على ان مورد الخبرين
خصوص الصوم والمدعى اعم منه ومن الصلوة ولم يرد في الصلوة ما نطق بالاذن في التصدق فالقول المشهور هو المنصور والعجب من محكي العماني له بالشذوذ مع ان
العكس اولى بالاذعان ثم ما عليه المشهور من انه لو لم يكن له ولي تصدق عنه من صلب ماله لا باس به **قوله** طاب ثراه واما القاضي آه توضيح القول في ذلك
انه اختلف فقهاؤنا رض في تفسير الولي الذي ورد النص بانه القاضي على اقوال **احدها** انه الولد الذكر ومع التعدد فالاكبر من الاولاد الذكور اختاره
المحقق في يع وجماعة وياتي من الماتن ره نسبته الى الشيخ واكثر من تاخر عنه بل في لك انه المشهور بين المتاخرين **ثانيها** ما ذكره المفيد ره بقوله فان لم يكن له ولد
من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا النساء وقال في ئر بعد نقله انه ظاهر القدماء والاخبار والمختار وقال العلامة ره بعد نقله عن المفيد
وهذا الكلام فيه حكمان **الاول** ان الولاية لا تختص بالاولاد **والثاني** انه مع فقد الرجال يكون الولي هو الاكبر من النساء **ثالثها** التعميم بالنسبة
الى النساء لا بالنسبة الى غير الاولاد من اصناف الورثة فقد حكى عن ابن البراج انه قال على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان
لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وقال في لف بعد نقل ذلك وهو موافق للحكم الثاني من حكمي المفيد يعني الثاني في كلامه المتقدم وهو التعميم بالنسبة الى النساء
رابعها انه عبارة عن الاولى بالميراث من الذكور مطلقا حكاه في لك عن ابن الجنيد وابني بابويه رهم ثم اختاره وتبعهم على ذلك في ئق والمستند ولازم هذا القول
كما صرح به في المستند بعد اختياره هو كون الولاية على ترتيب الطبقات في الارث فمع الاب والابن لا ولي سواهما ومع فقدهما تنتقل الولاية الى الطبقة الثانية
ثم على النساء ومن هنا ظهر سقوط ما في الجواهر من نفي وجدان من عمل بالنصوص على طبقات الارث **حجة القول الاول** امور تمسك بها في الجواهر وغيره **الاول**
ان المنساق من الولي هنا هو الولد خصوصا مع ملاحظة الشهرة ورد بالمنع بعد عدم وضع الولي للولد الاكبر بل هو موضوع لمن هو اقرب من غيره ولكن
وهو يشمل الولد ايضا بل غيره اذا فقد هو وفقد الولد ولا تخصص من موجبات الانصراف والشهرة سلمنا تحققها متاخرة عن زمان صدور الاخبار فلا تصلح قرينة
للمخاطبين بها اللهم الا ان تجعل كاشفة عن قيام قرينة عند صدورها فتامل **الثاني** قوله سبحانه فهب لي من لدنك وليا يرثني فان المراد به الولد فكذا هنا ورد بامكان كون
الاطلاق في الاية من باب الانطباق لا من باب الخصوصية **الثالث** ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى عن ابن الحسن الصفار قال كتبت الى الاخير عليه السلام رجل مات
وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولييه عشرة
ايام ولاء ان شاء الله تعالى تمسك به في الجواهر بناء على ما عن الحر العاملي ره من ان روايته كذلك وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول وليه لا ولديه **واقول** في نسخ الوسائل
المعتمدة ايضا وليه وكذا في نسخة من الكافي مصححة جدا مقروءة على الفاضل المجلسي ره وعليها اجازته بخطه للامير ابي طالب الحسني الحسيني وعلى ذلك فلا هذا المكاتبة على المطلوب
ولا امل من الاضطراب في المتن لذلك الا ان يقال ان تثنية الولي توهم كون المراد بالوليين الولدين ضرورة ان ابا الميت كبرا تماما من ابنه فلا وجه لارادة الامهات الاكبر
نحيث داره مدارها علم ان المراد بالولي الولد **الرابع** الموثق كالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين عن فضالة عن الحسين بن عثمان
عن سماعة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته تمسك به في الجواهر باعتبار كون الولد
هو افضل اهل البيت بسبب اختصاصه بالحبوة قال بل ظاهر الاصحاب في كتاب الميراث تعليل الحبوة بان عليه القضاء بل ربما فرعوا عليه حرمان فاسد العقل ونحو ممن لم يكن صالحا
للقضاء من الحبوة وقد اعترف في ذكرى بان الاكثر قد قرنوا بين الحبوة وبين قضاء الصلوة انتهى ورد بانه قد تضمن التعبير بالافضل والظاهر منه انما هو كونه كذلك في نفسه لا باعتبار
اختصاصه بشيء من مال الميت يعطي اياه **واما** تعليل الحبوة بان عليه القضاء فقد اوضحنا في كتاب الميراث من منتهى المقاصد خلوه عن المستند **الخامس** صحيح حفص
ومرسل حماد المذكوران في المتن تمسك بهما في الجواهر جاعلا الولد هو المراد بالولي فيهما بناء على انه هو الاولى من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة فيه
ان الاولى به ظاهر في الاقرب اليه عرفا دون خصوص الولد ولذا ان الراوي سئل ثانيا بانه ان كان اولى الناس به امراة فانه يكشف عما قلناه وقد التفت هو ره الى هذا المعنى
وتكلف للجواب عنه بقوله ولا ينافيه قوله فان الخ ضرورة كون المراد انه اذا اتفق اختصاص المرءة بالارث رجع يكون المراد من اولى الناس فرد امعهن لا انه مطلوب به د

يدور الحكم مداره في جميع الطبقات ولئن كان في ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك وسيجيء باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره وانكار الشهرة المعتد بها يدفعه التتبع بل لم اجد من عمل بهذه النصوص على طبقات الارث انتهى المهم مما في الجواهر واشتبه بما فيه من منع جبر الشهرة للدلالة على فرض تسليم ثبوت اصل الشهرة وكشفها عن القرينة ان كان مظنونا له فليس مظنونا لغيره **حجة القول الثاني** امران **احدهما** قوله عليه السلام في الرضوي واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء والجواب عدم ثبوت نسبة الكتاب الى الامام عليه السلام ولو سلم فلا يعارض صحيح حفص ونحوه مما نفي فيه القضاء عن النساء **ثانيهما** اطلاقات اثبات القضاء على الولي والجواب ولا منع الاطلاق لورودها مورد اثبات القضاء على الولي في الجملة من دون نظر الى التعميم في الاشخاص او تخصيص كما يشهد بذلك اطلاق الحكم في صدر بعض الاخبار والتفصيل في ذيله بعد السؤال بتخصيص الحكم بمن عدا النساء وثانيا على فرض تسليم الاطلاق لزوم تقييدها بصحيح حفص ونحوه مما نفي فيه القضاء عن النساء **حجة القول الثالث** وجوه **الاول** الاصل المنقطع بالدليل **الثاني** ان الاولاد اولى الناس بميراثه ولهذا يحجبون من عداهم حتى الاب وفيه ان الاولاد اولى من غيرهم عند وجودهم وهو لا ينفي كون غيرهم اولى عند فقدهم **الثالث** انهم اوفر حظا من الغير واكثر نصيبا منه فهم الاولى فيجب ان يكونوا مختصين بالارادة من اللفظ ورد بان الظاهر من الاولى بالميراث هو ان يكون مقدما في الارث على غيره فلا يشمل من كان اكثر حظا من غيره واوفر نصيبا منه عند وجودهما معا على ان كونه اوفر نصيبا مطلقا ممنوع كما لا يخفى على من احاط خبرا بفروض الميراث **الرابع** الاجماع المركب بتقريب ان كل من قال بنفي الوجوب عن النساء قال باختصاصه بالاولاد كما يظهر من تتبع الفتاوى ويشير اليه بعض العبارات ورد بان دعوى الاجماع المركب في مثل هذه المسئلة من المجازفات جدا كيف والاقوال متشتتة والعبارات مختلفة والحكايات متنافية **الخامس** ان اطلاقات الولي مجملة فينبغي الاقتصار في الحكم على القدر المتفق عليه وهو الاولاد ورد بان اطلاق الولي وان كان مجملا الا ان تفسير الولي بالاولى بالميراث ينفي اجماله **حجة القول الرابع** صحيح حفص ومرسل حماد المذكوران في المتن فتلخص من ذلك كله ان هذا القول الاخير هو الاظهر للصحيح المؤيد الصريح المعتضد بالمرسل وبما اشار اليه في مبحثي غسل الميت والصلوة عليه الا ترى ان صاحب الجواهر ره مع اتراره هنا بما مر نقله عنه قال هناك ان المراد بولي الميت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفى الخلاف عنه بعضهم ناسبا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل ذلك يكون كالقرينة على ان المراد بالاولى فيما تقدم من النصوص ذلك لا ان لم نقل انه المتبادر والمنساق منه انتهى واشار بالنصوص الى رواية غياث بن ابراهيم الرازي عن جعفر ع عن ابيه ع قال يغسل الميت اولى الناس به **قوله** طاب ثراه لاطلاق صحيحة حفص آه قد رواها الكليني ره عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه ورواية ابن سنان آه هو الحديث الرابع والعشرون من الاخبار المتقدمة في عبارة كري المتقدم نقلها **قوله** طاب ثراه مع ان حكم المشهور باستحقاق الولد آه فيه ان ما اشار اليه من حكمة تخصيص الاكبر من الاولاد بالحبوة ليس في النصوص منها عين ولا اثر بل لم اقف بعد التتبع في كلام احد من الاصحاب في ذلك فحكم المشهور بذلك انما هو للتعبد بالنصوص المستفيضة الناطقة بذلك ومجرد ثبوت تلك الاعيان له تعبدا لا يدل على اولويته بل لو كانت الاولوية تثبت بمثل هذه الاعتبارات جرى في اولوية الاب نظيره **قوله** طاب ثراه فتامل لعل الامر بالتامل للاشارة الى ان توجيه تقديم الاب بما ذكره لا وجه له لانه لا يصلح دليلا ولا رافعا للاشكال عن الدليل بعد فرض كونه عبارة عن مثل قوله عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس به وكان الاولى بمعنى الاكثر نصيبا كما هو ظاهر اللفظ المؤيد بما ذكره من صحيحة الكناسي فح فالاولى على هذا التقدير ان يقال ان تقديم الاب على الابن في الصلوة اجماعي كما هو مقتضى كلام العلامة ره في باب صلوة الاموات من كره حيث نسبه الى علمائنا وجعله في كره مذهب الاصحاب لا يعلم فيه خلافا فيكون الاجماع مخرجا عن عموم ما دل على ان الاكثر نصيبا مقدم في الصلوة على الميت فهو مخصص وقرينة على المراد بالعام وبمثل هذا التوجيه يتم ما ذكره العلامة ره في كره لتوضيح مبنى ما ذهب اليه الشيخ ره فانه قال قال الشيخ ره في ط الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد للاب ثم الاخ للابوين ثم الاخ للاب ثم الاخ للام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وبالجملة اولى بالميراث اولى بالصلوة فعلى قوله الاكثر نصيبا يكون اولى لانه قدم العم على الخال مع تساويهما في الدرجة وكذا الاخ للاب مع الاخ للام انتهى وذلك لانه لو لم يلزم غيره الاب بالاجماع لا ينقض ما ذكره من المبنى لان الابن اكثر نصيبا من الاب فتكى يظهر لك ان اكثرية نصيب الابن من الاب ليس على وجه الكلية بل قد يرد عليه كما اذا كان للميت ابوان واولاد كثيرون لا يبلغ سهم كل منهم من الثلثين اللذين هما مشتركان بينهم بعد اخراج ثلث التركة للابوين سدسا فيأخذ الاب سدسا ويأخذ الولد اقل منه الا ان يراد بنصيب الولد نصيب النوع لا الاحاد وهو كما ترى بعد كون المدار على التشخص نعم يتم بناء على كون المدار النوع كما بنى عليه الماتن ره بعد ذلك **قوله** طاب ثراه فما يظهر من بعض المعاصرين آه **قوله** طاب ثراه وجب الرجوع الى الاصل البرائة آه الوجه في ذلك ظاهر ضرورة احتمالين متساويين في الرواية نصيرها مجملة ومن المعلوم ان المرجع عند اجمال النص في الشبهة الوجوبية هو البرائة **قوله** طاب ثراه وكل من نفاه عنهن نفاه عمن عدا الولد آه هذه الكلية والكلية التي بعدها غير مسلمة فانك قد سمعت منه اختيار القول الرابع وهو نفيه عنهن واثباته على الولد وغيره من ذكور الورثة مع نقله عن الاسكافي وابني بابويه ره وهم ومخالفة هؤلاء الاربعة تكفي في نقض عدم القول بالفصل **قوله** طاب ثراه ثم المراد من كلامهم آه هذا مما صرح به جمع منهم الشهيد الثاني ره في لك حيث قال في شرح قول المحقق ره في يع والولي هو اكبر اولاده الذكور ما لفظه والمراد بالاكبر من ليس هناك ذكر اكبر منه فلو لم يخلف الميت الا ذكرا واحدا تعلق به الوجوب انتهى **قوله** طاب ثراه ولمكاتبة الصفار آه قد سبق منا نقلها في ادلة القول الاول من الاقوال

في القاضي ووجه الاستدلال بها انه عليه السلام لم يرخص في تحمل كل من الوليين لنصف ما على الميت بل اثبت الكل على وجه التعيين على اكبر ولديه واراد بوجه التامل الذي وعد باثباته قوله عند الكلام في سقوط القضاء عن الولي بفعل الغير وعلى اي تقدير فقوله عليه السلام يقضي عنه ليس مستعملا في الوجوب بقرينة تقييده بالولاء فليت شعري كيف استدل به المشهور على وجوب تقديم الاكبر عند تعدد الاولى بالارث الا ان يقال ان الاستصحاب مناف لوجوب المبادرة الى ابراء ذمة الميت فلو جاز لغير الولي القضاء لم يرجح انفراد الولي به على المشاركة فظاهر الرواية لو حمل على الوجوب ناف مذهبهم في جواز تبرع الغير ولو حمل على الاستحباب لم يدل على مذهبهم من تعيين القضاء على الاكبر انتهى كلامه علا مقامه **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه التامل انه اذا كان تعلق التكليف به لاتصافه بوصف ليس في اخيه كان فقد اخيه للوصف مانعا من تأثير اصل العنوان فيه اثره فاذا بلغ زال المانع واثر عنوان ثبوته للميت التاثير الذي ثبت لبنوة اخيه فتدبر **قوله** طاب ثراه مما ذكرنا في تقديم البالغ على غيره عند المساواة آه يعني من ان التكليف قد تعلق بالبالغ فيستصحب بقاؤه بعد بلوغ الاخر **قوله** طاب ثراه ومن اطلاق تقديم الاكبر في النص آه اراد به مكاتبة الصفار التي سبق نقلها **قوله** طاب ثراه والاول لا يخلو من قوة وجه القوة دعوى انصراف الاطلاق الى غير الفرض فيبقى البلوغ هو المؤثر بعد زوال المانع وهو الصغر في الاخر ولو شك فالاستصحاب كاف وربما يورد عليه بان اطلاق الادلة الذي تمسك به للوجه الثاني يتم بدلالتها على كون موت المورث فقد اهمل في قضاء ما فاته سببا لتعلق القضاء بالورثة وهذا المعنى مما يستوي فيه البالغ والصغير فهما مشتركان كما لو اتلفا معا مال غيرهما فانهما ضامنان قابلا لتوجيه الخطاب اليه عاجلا واجلا توجه اليه الخطاب فيقرب بذلك القول بالاشتراك فيما لو تساويا في السن والبلوغ كما اختاره هو ره هناك **قوله** طاب ثراه ولو استووا في السن آه في هذه المسئلة اقوال ثلثة اشار اليها الماتن ره **احدها** ما حكاه قده عن الحلبي ره من سقوط القضاء عنهما والتنبيه في محلها فانه نقل في تر عن الشيخ ره انه قال فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين ثم قال وهذا غير واضح لان هذا تكليف كل واحد بعينه وليس من فروض الكفايات بل من فروض الاعيان فاذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم لم تبرأ الذمة من صام وما وجب عليه فحسب وذمم الباقين مرتهنة حتى يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد بانفراده والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه الفتيا انه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي ره والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى ره لم يتعرض لذلك وكذا شيخنا المفيد ره وغيرهما من المشيخة الجليلة فانما اجمعنا على تكليف الولد الاكبر وليس هيهنا ولد اكبر والتعليل غير قائم هيهنا من استحقاقهم السيف والمصحف وثياب بدنه فجميع ما قيل وورد في عين مسئلة الولد الاكبر لم يجيء في الجماعة انتهى ما في تر واعترضه في لف بان اصالة براءة الذمة انما يكون معتبرا لو لم يقم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان الاجماع دليل خاص وعدم الخاص لا يستلزم عدم العام وقوله ليس هنا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر والتعليل ممنوع ولو سلمناه لكن العلة هو صلاحية الاستحقاق لا نفسه كما لو لم يكن هناك سوى هذه الاشياء او كان هناك دين مستوعب والصلاحية هنا ثابتة انتهى ما في لف **واقول** جميع ما ذكره في محله الا دعواه كون كل واحد منهم اكبر فان فيه ما لا يخفى **قوله** طاب ثراه او ثبوته عليهما آه هذا هو القول الثاني الذي حكاه في لف عن القاضي ابن البراج حيث قال قال ابن البراج فان لم يكن له من الولي الا اولاد الا توأمان كانا مخيرين بينهما ما يقضي عنه فان اختلفا اقرع انتهى ومرجع هذا القول عند التحقيق الى الوجوب الكفائي فيجب تمام ما فات الميت من العبادة على كل منهما على سبيل الكفاية والظاهر ان مستنده ما دل على ان القرعة لكل امر مشكل وقد اورد على هذا القول بوجوه **احدها** ما في لف من ان قول ابن البراج غلط لان القرعة لا تثبت عبادة في الذمة لم تكن ولا تستعمل في العبادات **ثانيها** ما في الجواهر من ان المتساوي من امثال ذلك مما هو قابل للتوزيع هو الاشتراك على وجه التوزيع نعم هو متجه فيما لا يقبله كالصوم الواحد على ما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم فلا مجال ان يوقعاه معا ولا ينافي ذلك اتحاد في ذمة الميت ضرورة عدم توقف البرائة منه على التعيين **ثالثها** ما نبه عليه الماتن ره بقوله ثم ان حكم القاضي بالقرعة آه ويمكن المناقشة بوجه رابع وهو ان عمومات القرعة لكثرة ورود التخصيص عليها صارت موهونة فلا يجوز الاخذ بها الا اذا انجبرت بعمل الطائفة ولا عمل عليها هنا من غير القاضي **قوله** طاب ثراه وعلى طريق التوزيع كما عن المشهور وفاقا للشيخ ره آه قد سمعت في كلام ابن ادريس ره نقل هذا عن الشيخ ره وقد تبعه في ذلك اكثر الاصحاب واستدل له في لف بذلك بعد اختياره اما على الوجوب عليهم بالحصص فبان اولى الناس الميت عليه القضاء في صحيح ابن البختري ومرسل حماد كما يتناول الواحد يتناول الكثير وتوضيحه ما في المتن وبان كل واحد منهم لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط هذا الحكم باجتماعه مع غيره لبقاء الحقيقة لما ثبت الاجتماع وبانه ميت عليه صوم واجب فيجب القضاء وليس احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واما على السقوط عن الباقين بتحمل البعض للكل فبانه كالدين ولذا جعله النبي صلى الله عليه وآله في قضية الخثعمية دينا وبان اولى الناس يتناول الواحد والكثير وبمرسل الصدوق ره في الفقيه عن الصادق ع قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله **قوله** طاب ثراه ثم ان حكم القاضي بالقرعة آه هذا هو الاعتراض الثالث من الاعتراضات على القاضي المتقدم اليها الاشارة عند نقل قوله **قوله** طاب ثراه ومما ذكرنا يعلم حكم ما اذا كان الواجب آه غرضه ان اتحاد الصوم وعدم امكان تقسيطه يوجب ثبوته عليهما جميعا كفاية **قوله** طاب ثراه وفي ثبوت الكفارة عليهما آه **اقول** في حكم الكفارة في صورة كون ما على الولي يوما واحدا واتيانهما جميعا بالقضاء والافطار بعد الزوال لو كان قضاء شهر رمضان على القول بوجوب كفارة افطار في القضاء عن الغير ابقية وجوه **احدها** وجوبها على كل منهما لصدق القضاء عن شهر رمضان على صوم كل منهما وان تعدد الاصل فيجب الكفارة على كل منهما **ثانيها** وجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع على احدهما وحيث لا ترجيح كانت بالسوية **ثالثها** كون وجوبها على الكفاية كاصل الصوم **رابعها** التعيين

مشكل ظاهر امعلو وانما وهنا الاثم مشكل ظاهر او وانما تامل كى يظهر لك منع اختصاصها بالمعلوم وانما اثم وثانيا ان عمومات القرعة لو هنها لا يعمل بها الا فى
موردالانجبار ولا جابر هنا **خامسها** السقوط عنهما استقربه فى ين واستوجهه فى ك ونوعنه البعد فى ك لانتفاما يدل على وجوب الكفارة فى القضا على و
بتناول ذلك واورد عليه بانه يكفى الاطلاق بعد فرض تناول القضا للنفس وللغير والآجاز الافطار فى المقام وغيره بلا اثم فضلا عن الكفارة **سادسها** ما قواه
المائن ره من التفصيل نظرا فى الايجاب عليهما فى صورة المقارنة الى اطلاق دليل الكفارة بعد عدم امكان الترجيح وفى الاثبات على المتاخر فى صورة الترتيب الى انه بافطار
الاول تعين على الثانى وكان افطارا للقضا وبانى فى بيان وجه التامل ما فيه ثم انه قال فى س انه لو افطر احدهما فلا شى عليه اذا ظن بقاء الاخر والا اثم لا غير وفى ك ان مقتضى
ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الاخر ورد بما ينافيه من ان صوم كل منهما يصدق عليه انه صوم واجب من قضاء شهر رمضان فلا يجوز الافطار فيه بعد الزوال
اللهم الا ان يناقش فى وجود العموم المتناول لذلك كما فى الكفارة **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه التامل امكان المناقشة فى الشق الاول بان عدم امكان الترجيح
لا يعين ثبوتها عليهما بعد امكان اثبات كفارة واحدة عليهما بالسوية والاطلاق ايضا لا يثبت ازيد من كفارة واحدة وفى الشق الثانى بان تعين الصوم على الثانى بافطار الاول
ممنوع اولا لامكان قضائهما فى يوم اخر ولو سلم فالتعين على الثانى لا يخرج افطار الاول عن كونه افطار قضاء شهر رمضان ويمكن الجواب عن المناقشة فى الشق الاول بان
مقتضى الاطلاق هو ثبوت كفارة على كل من افطر فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال ويصدق على كل منهما هذا العنوان فيجب على كل منهما كفارة براسها فالتفصيل لا وجه
له بل ان شمل دليل وجوب الكفارة فى افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال للمقام فالمتجه الوجه الاول والا فالمتجه الاخير الذى عليه الشهيدان ره والانصاف خروج الفرض
عن منصرف الاطلاقات فالوجه الخامس اشبه والله العالم **قوله** طاب ثراه فبعد الحكم بتوزيعهما يكون الواجب كفائيا منهما الشروع آه فى العبارة نوع مسامحة وفى
بعض النسخ المصححة يكون واجبا كفائيا الشروع وفى بعض النسخ المصححة الاخر يكون الواجب كفائيا منهما هو الشروع والاول انسب **قوله** طاب ثراه ولا يشترط فى
القاضى الحرية آه حكى عن بعضهم التوقف فى وجوب القضاء المذكور على الرقيق لمنع صدق كونه وليا ومعارضة حق السيد بل ربما قيل انه يجرى الاشكال الى الكافر ايضا
لعدم ولايته ورد باندفاع الاشكال سيما بعد زوال المانع لان حال القضاء حال ساير التكاليف المتعلقة بالعبادات التى قد مر انها تبقى هنا من فروع القاضى امور
الاول انه هل يشترط فى تعلق الوجوب بالولى كماله بالبلوغ والعقل حين موت مورثه ام يراعى الوجوب بكماله فيتعلق به لو كان غير كامل عند موته قولان احتمالا
اولهما الشهيد ره فى كرى حيث قال الاقرب اشتراط كمال الولى حالة الوفاة لرفع القلم عن الصبى والمجنون ويمكن الحاق الامر به عند البلوغ بناء على انه سيجيء وانها لازم ايضا
اما السفيه فاسد الراى فعند الشيخ ره لا يحجر فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه اقرب اخذا بالصوم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع السفيه والفاسد من الحجر فهذا
اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما انتهى **واقول** ما ذكره قده من التلازم بين القضاء والحجر وفرع عليه مسئلة الوجوب على السفيه عجيب اذ كيف خفى على مثله خلو النص
عن ذلك وعدم قيام دليل عليه توجيه كما لا يخفى على من راجع مبحث الميراث من كتابنا الكبير منتهى المقاصد وكيف كان فقد حكى اختيار ما قربه اولا عن الايضاح وحاشية
شاد وكشف الغطاء وقد يتمسك لعدم وجوبه بعد الكمال بالاستصحاب وفيه نظر لتبدل الموضوع ولذا اختار فى الجواهر الوجه الثانى حيث قال لا يعتبر بلوغ الولى
عند الموت بل ولا عقله لاطلاق الادلة التى ليس فى شى منها ظهور فى كون تعلق القضاء بذمة الولى من حين الموت بل ولا اشعار بحال رجحيته بل هى ظاهرة فى
كونها من باب الاسباب نحو من اجنب اغتسل ومن اتلف مال الغير فهو له ضامن واشباههما مما لا ينافيه رفع القلم عن الصبى والمجنون ومن ذلك يعلم ما فى التمسك
لعدم الوجوب باستصحابه انتهى ولقد اجاد فيما افاد سيما فى الجواب عن حديث الرفع بحمل المقام من احكام الوضع دون ما ابداه الماتن ره وتعارف الامثلة
دهم من ان المرفوع هو قلم المواخذة خاصة فان فيما اشرنا اليه فى محله من ان تمسك الامام عليه السلام لعدم ثبوت الكفارة على من حلف كاذبا عند التقية والضرورة
بحديث الرفع يكشف عن ان المرفوع جميع الاثار الشرعية نعم فى تعبير شيخ الجواهر ره بقوله من اجنب اغتسل نظر ظاهر وكان عليه ابداله بقوله من وامى اجنب والامر
سهل **الثانى** انه لو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان كان الاشبه الاول لاصالة البراءة بالنسبة الى كل منهما كواجدى المنى فى الثوب
المشترك وان كان التزام من عينته القرعة احوط فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ولا يشترط اه خلو ذمته آه قد صرح بذلك فى كرى ايضا حيث قال لا يشترط خلو
ذمته عن صلوة واجبة لتغاير السبب فيلزمان معا والاقرب الترتيب بينهما عملا بظاهر الاخبار وفحاويها نعم لو فاتته صلوة بعد التحمل امكن القول بوجوب تقديمها
لان زمان قضائها مستثنى كزمان ادائها وامكن تقديم المتحمل لتقدم سببه انتهى **قوله** طاب ثراه واما المقضى فالمشهور انه جميع ما فات عن الميت آه قد اضطربت كلماتهم
فى نقل الاقوال فى هذه المسئلة فقد نسب فى كرى ما وصفه الماتن ره بالشهرة الى ظاهر ابن ابى عقيل وابن البراج وابن حمزة والفاضل فى اكثر كتبه ومقتضى اطلاقه هو
عدم الفرق بين ما تمكن من قضائه بالبرء من المرض والقدوم من السفر ونحوهما وبين ما لو لم يتمكن ونقل العلامة ره فى لف عن الشيخين وابنى بابويه والسيد المرتضى
وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس التفصيل بين لو تمكن من قضائه بيرء وقدوم ونحوهما وبين ما لو لم يتمكن بالوجوب فى الاول وعدمه فى الثانى وهو مخالف
للنقل من وجهين **احدهما** تفصيله ما اطلق الماتن ره نقله عن المشهور والاخر نقله عن الحلى ره التفصيل المذكور من دون فرق بين اسباب الفوت ونقل الماتن
ره عنه التفصيل بين المرض وغيره من اسباب الفوات مع الاطلاق من حيث التمكن من القضاء وعدمه والانصاف ان عباراتهم مختلفة ومن لاحظ ظواهر عبارات الاصحاب
تحصل عنده فى المسئلة اقوال **احدها** وجوب قضاء جميع ما فاته وهو الذى يقتضيه اطلاق عبارة الغنية المزبورة فى اول الرسالة ووجه هذا القول ادلة
على وجوب قضاء ما فات الميت من العبادات على وليه **ثانيها** التفصيل الذى سمعت من لف نسبته الى جماعة وعبارة بن حمزة صريحة فى ذلك لانه قال فان لم يصح

فى القضاء عن الميت

المريض وبات من مرضه الذى افطر فيه يستحب لولده الاكبر من الذكور ان يقضى عنه ما فاته من الصيام وليس ذلك بواجب عليه فان برء من مرضه ذلك ولم يقض ما فاته ثم مات وجب على وليه
القضاء عنه وكذا ان كان قد فاته شى من الصيام فى السفر ثم مات قبل ان يقضى وكان متمكنا من القضاء وجب على وليه ان يصوم عنه الى ان قال والمراة ايضا حكمها حكم ما ذكرناه فى ان ما
يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان تكون قد تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب القضاء عنها ما يفوتها فى السفر حسب ما قدمناه
فى حكم الرجال انتهى ومثله ابن حمزة فى الوسيلة حيث اثبت القضاء استحبابا على الولى فيما لو مات بذلك المرض ووجوبا فيما لو برئ منه ولم يقض ووجه هذا القول اما على وجوب
قضاء ما تمكن من قضائه فى **الاول** ان من فات منه صوم او صلوة بعذر لم يمكن تكليفه بها حال العذر لاستحالة التكليف بالممتنع وكذا بعده الى ان مات لان الفرض عدم تمكنه من القضاء
وما لم يجب عليه كيف يجب قضاؤه على وليه **الثانى** الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن محمد بن يحيى عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سالته عن امراة مرضت فى شهر رمضان وماتت فى شوال فاوصتنى ان اقضى عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فانى اشتهى ان
اقضى عنها وقد اوصتنى بذلك قال كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم ومورده وان كان خصوص المرض الا ان التعليل فيه يسرى الحكم الى
ساير الاعذار من السفر ونحوه **الثالث** المرسل الموثق المنجبر بسائر العمل الاكثر الذى رواه الشيخ ره باسناده عن على بن الحسن بن فضال عن محمد واحمد ابنى الحسن عن
ابيهما عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل يموت فى شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضى عنه ما بقى من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم
لم يزل مريضا حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات فى مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضى عنه الصيام فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات
فعلى وليه ان يقضى عنه لانه قد صح فلم يقض ما وجب عليه ويمكن الاستدلال على المطلوب بعدة اخبار اخر **فمنها** الصحيح الذى رواه الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن على بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفى قبل ان يبرء قال ليس عليه شى ولكن يقضى
عن الذى يبرء ثم يموت قبل ان يقضى **ومنها** الفقرة الاولى من صحيح ابى مريم المتقدم منافى شرح وجوب القضاء على الولى **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن
سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض فى شهر رمضان فلا يصح
حتى يموت قال لا يقضى عنه والحائض تموت فى شهر رمضان قال لا يقضى عنها **ومنها** الموثق الذى رواه هو ره باسناده عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن
عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات فى شهر رمضان او فى شهر
شوال قال لا صيام عنه ولا يقضى عنه قلت فامراة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت فى شهر رمضان او فى شهر شوال فقال لا يقضى عنها
بعد حمله على عدم التمكن من القضاء فى شوال بقرينة ما مر مضافا الى نوع اشعار فيه ايضا **ومنها** الموثق الذى رواه هو ره باسناده عن على بن الحسن بن
فضال عن على بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد قال سالته عن الحائض تفطر فى شهر رمضان ايام حيضها فاذا افطرت ماتت قال ليس عليها شى الى غير
ذلك من الاخبار **واما** استحباب قضاء ما لم يتمكن من قضائه فلم اقف على مستند وموثق ابى بصير المتقدم ينفيه حيث منعه من الصوم بنية القضاء حتى مع وصيتها
لا يقال الاحتجاج لذلك بالاطلاقات بعد حمل الامر فيها على مطلق الطلب غاية الامر قيام القرينة على ارادة الوجوب فيما لو تمكن من القضاء ولم يقض فيما لو لم يتمكن
من القضاء قرينة فيحمل على الاستحباب **لانا نقول** انه مع استلزامه استعمال اللفظ باطلاق واحد فى معنيين اجتهاد فى قبال النص موثق ابى بصير المزبور
فلا عبرة به **ثالثها** انه لا يقضى الولى الا ما فات الميت فى مرض موته خاصة نقل الماتن ره نسبة بعضهم له الى الحلى وابن سعيد ثم قال وهو بالنسبة الى الحلى ره
اشتباه قطعا واما ابن سعيد فيمكن صدق النسبة بالنسبة اليه ولكنه لا دليل عليه بل الاخبار الاتية فى حجة القول الخامس ترده **رابعها** التفصيل بين الصلوة والصوم
بان الواجب على الولى قضاء ما فات الميت من الصلوة فى مرض موته خاصة واما الصوم فيلزمه قضاء ما فاته وتمكن من قضائه ولا يجب عليه قضاء ما فاته ومات قبل
زوال العذر والتمكن من القضاء وهذا التفصيل هو خيرة الحلى ره بعد الجمع بين كلاميه فى كتابى الصلوة والصوم قال ره فى اخر باب قضاء الصلوة من كتاب الصلوة ما
لفظه والعليل اذا وجبت عليه صلوة فاخرها عن اوقاتها حتى مات قضاء عنه وليه الاكبر من الذكران ويقضى عنه ما فاته من الصيام الذى فرط فيه ولا يقضى عنه
الا الصلوة الفائتة فى حال مرض موته فحسب دون ما فاته من الصلوة فى غير حال المرض الموت انتهى وقال فى باب حكم المسافر والمريض والعاجز من كتاب الصوم ما
لفظه فان لم يصح المريض من مرضه الذى افطر فيه يستحب لولده الاكبر من الذكور ان يقضى عنه ما فاته من الصيام وليس ذلك بواجب عليه فان برئ من مرضه ذلك ولم
يقض ما فاته ثم مات وجب على وليه ان يقضى عنه وكذا ان فاته شى من الصيام فى السفر ثم مات قبل ان يقضى وكان متمكنا من القضاء وجب على وليه ان يصوم عنه انتهى
فان الجمع بين العبارتين يقضى بما نسبنا اليه من التفصيل المغاير للقول الثالث وانت خبير بانه تقييد للاطلاقات فى الصلوة بغير مقيد وتخصيص لعمومها من غير دليل
ولقد اجاد الشهيد ره فى كرى حيث قال مشيرا الى ذلك ان تخصيص ابن ادريس ره خال عن الماخذ انتهى **خامسها** ما حكاه العلامة ره فى لف عن الشيخ ره فى ط
من ان ما يفوته فى السفر يجب على الولى قضاؤه على كل حال سواء مات فى السفر او تمكن من قضائه ولم يقضه ولازمه التفصيل فى المرض والطمث بين التمكن من القضاء
وعدمه بالوجوب فى الاول والعدم فى الثانى كما عليه اهل القول الثانى وحجة هذا القول فى الشق الثانى ما مر من حجة القول الثانى وفى الشق الاول من الاخبار
فمنها الصحيح الذى رواه الكلينى ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن امراة مرضت فى شهر رمضان
او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم **ومنها** الموثق الذى رواه هو ره باسناده

عنه عن محمد بن الربيع عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في شهر رمضان فماتت لم
يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه واجاب في لف عن الاخبار بعد منع السند بالحمل على الاستحباب او الوجوب مع كون السفر معصية قال والعذر المسقط للعقوبة
العقوبة لكونه سائغا فلا يجب على الولي انتهى وانت خبير بما فيه اذ السند بين صحيح وموثق كما عرفت والحمل على الاستحباب كالحمل على كون السفر معصية مما لا شاهد عليه فلا يصار اليه
وسقوط التكليف عاجلا ما دام العذر لا ينافي ثبوت قضائه بعد رفع العذر والتحقيق ان هذه الاخبار مع اعتبار سندها وخلوها عن المعارض واشتهارها مع اختيار القول الثالث
الثاني لكون مورد تلك المرض والحيض والنفاس ومورد هذه السفر موافقة للقاعدة من حيث ان المريض والحائض والنفساء لما لم يكن متمكنا من رفع العذر لم يكن مخاطبا بالصوم
في تلك الحال فاذا مات قبل انقضاء الشهر كما هو مورد هذه الاخبار فقد مات قبل خطاب القضاء فلا تكليف عليه حتى يقوم الولي مقامه بخلاف ما لو مات بعد انقضاء الشهر وحصول
القدرة من القضاء فانه خوطب بقوله عليه السلام من فاته فريضة فليقضها كما فاته فاذا توانى فيه قام وليه مقامه وهذا بخلاف المسافر فانه لما كان قادرا على رفع العذر وامتثال
الامر بقصد الاقامة وحضور الوطن وكان المعذور بواسطة مقدور وامثال الكلفة بالقضاء وان مات في ذلك السفر فقول الشيخ وان قال الفاضل به الا انه في الصوم بالخصوص
متين جدا تجتمع عليه الاخبار وتوافقه الاعتبار وهذا القول هو خيرة المقنع ايضا وعن ابن الجنيد الجزم به **سادسها** ما حكاه في كري عن المحقق ره والسيد عميد الدين ره ونفى عنه
البأس حيث قال وقال الشيخ نجم الدين بن سعيد ره في كتابه كقول الشيخين وفي البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر ان الولي يلزمه قضاء ما فات
الميت من صلاة وصيام لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه وقد كان شيخنا عميد الدين قدس الله لطيفه ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات
تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على وجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد للتفريط ورواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى اهل بيته وردت بطريقين وليس فيها نفي لما عدا
الان يقال قضية الاصل تقتضي عدم القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه وان المتعمد مؤاخذ بذنبه فلا يناسب مؤاخذة الولي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
انتهى **والجواب** اما عن حمل الاخبار على الغالب فبما في المتن **واما** عن دعواه كون الاصل عدم القضاء فبالمنع فان الاصل الثانوي يقتضي ثبوت قضاء كل ما
فاته **واما** عما في الذيل فبالمنع من كون ثبوت القضاء على المتعمد من باب المؤاخذة وانما هو من اثار الفوت سواء كان عن عصيان ام لا فلا يتأتى ما ذكره والمختار
في المسألة هو التفصيل بين الصلوة والصوم بوجوب قضاء ما وجب على الميت قضاؤه مطلقا سواء كان فوته لمرض او سفر او ترك عمدي لاطلاق الاخبار المزبورة المثبتة للقضاء
على الولي وعدم وجوب قضاء ما لم يجب قضاؤه عليه لفوته بحيض او نفاس مع الموت قبل الطهر وامكان القضاء او فوته باغماء وان مضى مقدار القضاء بعد زوال الاغماء
بناء على احد الاقوال هناك من عدم وجوب قضاء ما فات حال الاغماء او فوته باغماء مع موته قبل الافاقة والتمكن من القضاء بناء على القول الاخر وهو وجوب القضاء
على المغمى عليه لما مر في القول الثاني من عدم تعقل ان يجب على الولي قضاء ما لم يجب على الاصيل قضاؤه مضافا الى العلة في موثق ابي بصير المتقدم هناك من قوله عليه السلام
كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها **واما الصوم** فيلزم الولي قضاء ما فات الميت في السفر مطلقا حضر وتمكن من قضائه ام لا للاخبار المزبورة في حجة القول
الخامس وكذا يلزمه قضاء ما فات الميت بمرض او حيض او نفاس وتمكن من قضائه ثم مات ولا يلزمه قضاء ما فات الميت ومات قبل التمكن من قضائه لما مر في حجة الثاني وهذا
الذي اخترناه ان وافق القول الخامس فمرحبا بالوفاق والا فيكون المختار قولا سادسا ولا مانع من ذلك بعد مساعدة الادلة وعدم قيام اجماع في المسألة على خلافه
قوله طاب ثراه والاقوى الاول ان اراد بالاول ما جعلناه اولا اتجه عليه نقضه بما تمسك به من الاطلاق بما مر في حجة الثاني وان اراد به ما جعلناه ثانيا لم يكن به
بأس وان كان ما اخترناه اقوى **قوله** طاب ثراه ودعوى انصرافها الى ما فات لعذر ان سلم فهو بدوي ابتدائي آه هذه الدعوى قد سمعتها من الشهيد ره حيث نفى
البأس عن مختار المحقق والسيد عميد الدين ره مستندا الى ان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على وجه العذر واستحسنه في لك وقوى في الرياض
احتمال ظهور سياق الاخبار في ذلك وجوابه منع الغلبة بل الغالب تعمد الترك كما لا يخفى على من له ادنى خبرة باحوال اهل القرى والبوادي ودعوى الانصراف فيها
ما في المتن ومن غريب ما اتفق في المقام ما صدر من صاحب ئق حيث ايد قول المحقق والعميد بان روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك
من الاعذار التي هي الحيض والمرض او السفر ومنها ما هو مطلق ومقتضى القاعدة هو حمل مطلقها على مقيدها فان فيه ان مقتضى القاعدة هو عدم حمل المطلق
على المقيد في المقام من حيث عدم تنافي ظاهرهما وحمل المطلق على المقيد مشروط بالتنافي ولا تنافي بين وجوب القضاء عند الفوت باحد الاعذار وبين
وجوبه عند مطلق الفوت ولو بالترك عمدا كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه في احوال المرئي في المقارمين آه الكلمة الثانية غلط من قلم الناسخ والصحيح في احوال الكر
وامثالهم **قوله** طاب ثراه بل يمكن دعوى شمول الروايات للفعولة فاسدة آه هذه الدعوى وجيهة سيما بالنسبة الى صحيحة حفص بن البختري المزبورة ونحوها
مما وقع فيه السؤال عمن مات وعليه صلوة او صيام شامل للفعولة على وجه الفساد لان المأتي به فاسدا لا يسقط الامر ولا يجزي عن المأمور فيبقى في ذمته ولم يفعل
المعصوم عليه السلام واطلق الامر بالقضاء **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجه التأمل ان الروايات كما تشمل المفعولة فاسدة فكذا كلام المحقق ره وموافقيه يشمل
ذلك فيكونون مفصلين بين المفعولة فاسدة والمتروكة عمدا ولا يبقى لدعوى عدم القائل وجه **قوله** طاب ثراه وعلى اي حال فالظاهر انصراف الاطلاق
في النص والفتوى الى ما وجب عليه اصالة آه هذا الانصراف ممنوع سيما مع كون جملة من الاخبار المزبورة في صدر الباب من قبيل العام باعتبار ترك الامام عليه السلام
الاستفصال عن ان ما عليه هل وجب اصالة او بولاية او استيجار او نحو ذلك ومثله لا يجري فيه دعوى الانصراف سيما مع كونه اطلاقيا فانما الحاقه به هو الاظهر

خبران

المتعمد ظ

وفاقا للشيخين وجماعة ثم بناء على الاختصاص بما وجب اصالة فهل يعم الحكم في الصيام مطلق الواجب او يختص بصوم شهر رمضان قولان اولهما خيرة الشيخين وجماعة
وثانيهما هو المحكي عن ظاهر ابني بابويه وابن ابي عقيل واستجوده في المستند والاول اقوى لنا على ذلك امور **الاول** اطلاق صحيحة حفص بن البختري المزبورة عند الكلام
في القانون بل عمومه الناشي من ترك الامام عليه السلام الاستفصال فانه سأل حفص ابا عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس
بميراثه الحديث حيث لم يستفصل عن ان الصيام هل هو قضاء شهر رمضان او غيره من صوم الكفارة والنذور ونحو ذلك وما تقدم هل هي اليومية او غيرها وانها اثبتت عليه
اصالة او بولاية او استيجار ومناقشة صاحب المستند بعدم ظهور الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء في الوجوب واهية كما اوضحناه في الاصول **الثاني** الموثق
الذي رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من
علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني حيث ان مورده غير قضاء شهر رمضان ولا يضر اثبات التصدق عن الشهر الاول لكفاية اثباته قضاء الشهر الثاني في اثبات
المطلوب بعد عدم القول بالفصل وعمل المشهور بالخبر في مورده والمناقشة فيه بالاجمال لعدم تعين من يجب عليه فلعله الميت يعني تعلق بذمته الامران واهية ضرورة
ان الميت كيف يتصدق او يقضي فلا بد ان يكون المتصدق والقاضي حيا وليس الا الولي بالاجماع **الثالث** العلة المنصوصة في صحيح ابي بصير المتقدم في حجة الثاني من
الاقوال في المقضي اعني قوله عليه السلام لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها دل على ان جعل الله العمل على الميت لقضاء الولي فيعم كل مجعول صوم شهر رمضان كان او غيره فتأمل
كي يظهر لك ان علية عدم الجعل لعدم القضاء لا تستلزم علية كل جعل لثبوت القضاء وربما استدل بعضهم بتعليل قضاء الولي في مرسل ابن بكير المزبور بعد صحيح ابي بصير بانه قد
صح اي المريض فلم يقض ما وجب عليه وورد بان معنى قوله عليه السلام قد صح فلم يقض ما وجب عليه هو انه لم يفعل ما وجب بزوال المرض وهو القضاء ضرورة ان الاداء لم يكن
واجبا عليه لعدم تمكنه منه فحينئذ نقول ان جريان هذه العلة موقوف على احراز وجوب القضاء في الواجب الذي هو غير صوم شهر رمضان وهذا عين محل البحث فيكون
مصادرة **حجة القول الثاني** اصالة برائة ذمة الولي من قضاء غير صوم شهر رمضان واستخير بسقوطها بما مر وزاد في كري التمسك بان القدر المتيقن حيث قال لو
مات هذا الولي فالاقرب ان وليه لا يتحملها القضية الاصل والاقتصار على المتيقن سواء تركها عمدا او لعذر انتهى فتدبر **قوله** طاب ثراه من جهة اختصاص رواية حماد
آه مثلها في كون السؤال عن الرجل خبر الصفار وخبر ابي بصير المزبوران منه عند الكلام في القاضي وصحيح حفص المتقدم قبل خبر حماد في المتن وقد كان الاولى ان يقول من
جهة كون مورد صحيح حفص ومرسل حماد الرجل آه وان في ذكره صحيح حفص وذكره مرسل حماد نوع ايهام الى اطلاق صحيح حفص وليس كذلك **قوله** طاب ثراه وانصراف رواية
ابن سنان آه هذا الانصراف الذي ادعاه ممنوع لانه من التبادر الاطلاقي كما سيشير قدس سره اليه بنحو الانصراف المنقدح منه في المقضي منعه **قوله** طاب ثراه كما صرح به الحلي ره
آه قال في ئر قال شيخنا ابو جعفر ره والمرأة ايضا حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان تكون قد تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه
يجب القضاء لما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال هكذا اورد شيخنا ابو جعفر ره في نهايته والصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج
الى دليل وانما اجماعنا منعقد على ان الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام يصير ذلك تكليفا للولد الى ان قال وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا وانما اورده شيخنا
لا اعتقادا انتهى وغرضه الاستدلال بالاصل بمعنى عدم الدليل بعد اختصاص الاجماع بالرجل ويلوح من كلام العلامة ره في لف انه زعم ان ابن ادريس ره يريد الاستدلال
على انتفاء الحكم عن المرأة باختصاص الاجماع بالرجل ولهذا قال وقول ابن ادريس ره الاجماع على الوالد ليس بحجة اذ دلالة الدليل على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك الحكم في صورة
اخرى ثم انه شدد النكير عليه فقال وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية
مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ ره الى انه اورده لا اعتقادا غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله ذلك في النهاية بل في ط ايضا انتهى والاظهر
انه خالف الاصحاب فيما ذكره **قوله** طاب ثراه وهي وكره ظن او لف فانه قد استغرب فيه قول الشيخ ره **قوله** طاب ثراه الا ان الموجود في ضه آه وصف قول الحلي
بالشهرة كما في ضه غريب **قوله** طاب ثراه مضافا الى صحيحة ابي حمزة آه هذا التعبير لم يقع على ما ينبغي لانه انما كان يصح ان لو سبق التمسك بوجه اخر حتى يضيف اليه التمسك
بالصحيحة ويمكن ان يكون قد سقط من قلمه الشريف التمسك باصالة اشتراك الرجال والنساء في الحكم كما فعل في لف حيث تمسك اولا بان الغالب تساوي المرأة والذكور في الاحكام
الشرعية التكليفية ثم اتبعه بالتمسك بالصحيحة وان كان فيه ما يأتي ويمكن توجيه ما في المتن بان قوله قدس سره ودعوى الانصراف آه يتحمل الى قوله فالاقوى اللحوق لاطلاق خبر ابن
سنان ودعوى الانصراف فيه ممنوعة مضافا الى صحيحة آه فيكون قد اضاف التمسك بالصحيحة على التمسك باطلاق لفظ الميت في رواية ابن سنان وكيف كان فقد دفع الاحتجاج
للالحاق بامور **احدها** ما اشرنا اليه من اصالة الاشتراك وفيه ان مفاد اصالة الاشتراك انما هو ثبوت ما كلف به الرجال في حق النساء والمكلف هنا في الفرضين
الولد الذكر وليس مرجع النزاع الى مشاركة البنت له في ذلك وجريان حكم المقضي عنه الذكر في حق المرأة بوجوب قضاء ولده عنها لا ربط له باصالة الاشتراك بوجه
لرجوع التكليف الى غير المرأة والرجل المقضي عنهما **ثانيها** ما في كري من التمسك بظاهر الروايات قال ولفظ الرجل للتمثيل لا للتخصيص انتهى **واقول** الظاهر
انه اراد بظاهر الروايات اطلاق الاخبار المزبورة المعبر فيها بالميت الصادق على الرجل والمرأة جميعا بعد كون ما عبر فيه بالرجل تمثيلا لا تخصيصا على انه على فرض عدم
كونه تمثيلا فالنسبة بينه وبين ما عبر فيه بالميت الاطلاق والتقييد الغير المنافي لظاهرها فيعمل بها جميعا **ثالثها** ما في لف من ان ابراء ذمة المكلف امر مطلوب للشارع
تقتضيه حكمته تعالى ورحمته على العالمين والقضاء على الولي طريق صالح كما في حق الرجال فيجب عليه في حق المرأة ايضا للمناسبة وانت خبير بانه اعتبار صرف لا حجة فيه **رابعها**
الاخبار مثل ما في المتن من صحيحة ابن ابي حمزة وقد سبق نقلها منا في حجة الخامس من الاقوال في المقضي ومثلها موثق محمد بن مسلم ونظرهما موثق منصور بن حازم المزبور هناك

وكذا صحيح ابي بصير المتقدم في حجة ثاني الاقوال هناك وقال العلامة ره في لف مشيرا الى صحيح ابي بصير ما لفظه والاستدلال بهذا الحديث من وجوه **الأول** سؤاله ع
هل برئت من مرضها فقال لا فاجابه بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء لما صح هذا السؤال **الثاني** تعليله عليه السلام عدم القضاء عنها بعدم ايجابه عليها و
عند انتفاء العلة ينتفي المعلول فيجب القضاء عنها عند الايجاب **الثالث** تعليل تعجبه عليه السلام في قوله كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب ان
ان يكون مع الايجاب يجب القضاء انتهى وربما اورد على الاستدلال بالنصوص بان غاية ما يستفاد منها انما هو مشروعية القضاء وهو اعم من الوجوب كما ان اثبات
مشروعيته فيها من دون تعيين القاضي اعم من اثباتها على الولي على حسب الرجل واجيب بانه متى ثبتت المشروعية ثبت الوجوب اخص ذلك بالولي ضرورة معلومية
عدم الوجوب على ساير الناس وربما اجيب بما في المتن من ان المسؤول عنه هو نفس الوجوب لما ذكره في المنتهى من الاتفاق على الاستحباب في الصوم المفروض
في النصوص فتدبر **قوله** طاب ثراه اقويهما العدم ما قواه هو المتين لما اشار اليه من الاطلاقات مضافا الى اصالة عدم اشتراط حرية المقضي عنه في
وجوب القضاء **قوله** طاب ثراه ثم ان حكم الجارية حكم العبد المبتلى آه لما عرفت من لحوق المرأة بالرجل وعدم اشتراط الحرية في المقضي عنه وكل من قال بهما
قال بما في المتن بقي هنا فرعان لم يتعرض لهما الماتن ره **الأول** انه قال كاشف الغطاء ره ان من لم يتيقن شغل ذمة الميت فلا شيء عليه وليس قول الميت حجة
عليه **وأقول** فتح هذا الباب يؤدي الى عدم القضاء عن الميت الا نادرا لان الغالب عدم علم الولي بما فات الميت من الصلوة والصيام في عمره فهو من قبيل ما لا
يعلم الا من قبله فيلزم قبول قوله فيه **الثاني** انه اذا علم الولي ان على الميت صلوة او صوما ولم يعرف كميته فقد قيل انه يجب الاتيان به حتى لا يبقى عالما ببقاء
شغل ذمته ونظر القائل في ذلك الى ان المرجع في الشك في التكليف الوجوبي المردد بين الاقل والاكثر هو البراءة من الاكثر وما نحن فيه من فروع ذلك نعم
اتيانه بما يعلم به عدم بقاء شيء منه اولى واحوط **قوله** طاب ثراه فيقضي ما فاته سفرا آه هذا تفريع على اعتبار ما كان معتبرا في فعل الميت كما ان قوله ولا يجب عليه
الاخفات آه تفريع على قطع النظر عما يعرض باعتبار خصوص مباشرة الفاعل له كما يكشف عن هذا المعنى قوله ره والفرق بينهما وبين القصر والاتمام آه وضمير التثنية
يرجع الى الجهر والاخفات وستر جميع البدن وعدمه اي الفرق بين الجهر والاخفات وستر جميع البدن وعدمه وبين القصر والاتمام ان القصر والاتمام آه وهذا الفرق
يدركه الفقيه ويستنبطه من لسان الادلة كما لا يخفى على من جاس هذا الوادي **قوله** طاب ثراه ولكن الاقوى وجوب الانتظار مع رجاء زوال الاعذار وفاقا
الاستنابة مع عدمه آه لما كان مذهبه قده وجوب انتظار صاحب العذر زوال عذره عند رجاء الزوال وعدم وجوب الانتظار عند عدم رجائه الذي اقوى في صورة
الرجاء لزوم الانتظار وفرع عليه احوطية الاستنابة مع عدم الرجاء لكن ظاهر العبارة ان الاحتياط وجوبي وهو ينافي اختياره عدم وجوب الانتظار عند عدم رجاء الزوال
الا ان يعلل بان شغل ذمته بقضاء الميت يستدعي البراءة اليقينية لكن فيه نظر بل منع لانه بعد عدم وجوب الانتظار عليه عند عدم رجاء الزوال وعدم الدليل على جواز
الاستنابة لما اشار اليه من عدم كونها احد فردي الواجب المخير حتى يتعين بتعذر الفرد الاخر يحصل له اليقين بالبراءة من ذلك الشغل بالاتيان بالعمل على حسب ما
كلف به في حال العذر ولو قال فالاقوى وجوب الانتظار مع رجاء زوال العذر وعدمه مع عدمه والاحوط مع عدمه الاستنابة آه حتى يكون الاحتياط استحبابيا
لكان اولى واتقن ويمكن دعوى كون ذلك مراده بتقريب ان تقييد الوجوب بالرجاء يكشف عن تقويته عدم الوجوب عند عدم الرجاء فيكون الاحتياط احتياطا بعد
الفتوى فيكون استحبابيا ثم انه حيث ان المختار في غير فاقد الماء من اولي الاعذار هو عدم وجوب الانتظار حتى مع رجاء الزوال كان المختار هنا لزوم الانتظار في فاقد الماء
مع رجاء وجدانه الى ان يجد وجواز مباشرة غيره من اولي الاعذار كالمتضرر بالماء وصاحب الجبيرة للقضاء على حسب تكليفه العذري وامكان الانتظار عند رجاء الزوال
والاستنابة عند عدم الرجاء اولى واحوط والله العالم **قوله** طاب ثراه نعم لا يجب قضاء صلوة الميت صحيحا آه يعني انه لو اتى الميت قبل موته بصلوة او صوم باعتقاد
الصحة وكان معتقد الولي فسادها لخبرة هو لم يجب على الولي قضاء ذلك لما اتى به قد كان ينبغي تقييد اعتقاد الصحة في العبارة بما اذا كان اعتقاده عن طريق شرعي من اجتهاد
او تقليد حتى يكون اعتقاده ذلك طريقا الى الواقع موجبا لسقوط الامر حتى مع المخالفة للواقع واما لو كان اعتقاده عن تقصير فيجب على الولي قضاء ما اعتقد فساده لفقد
الطريق القائم مقام الواقع للميت فيصدق الفوت المثبت للقضاء على الولي ولعل اهمال القيد لوضوحه **قوله** طاب ثراه وجهان اظهرهما من ادلة العبادة عن الميت
وانها كاداء الدين عنه الاول آه اشار بذلك الى ما مر منه في اوائل الرسالة من التمسك بقضية الخثعمية الناطقة بلزوم قضاء دين الله عن الميت **قوله** طاب ثراه لان
ظاهر اطلاق الدين على العبادة آه يكشف عن ذلك الاحاديث الثلثة المتقدمة نقلا عن ابناء السيدين لما ورد في الناطقة بانه اذا جاء وقت صلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واستر
منها فانها دين حيث اطلق عليه السلام الدين على الصلوة الادائية ويمكن الاستدلال لما اختاره قده بموثق ابي بصير المتقدم عند الكلام في القاضي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته فان الضمير في كلمة يقضيه راجع الى صوم رمضان فيكون افضل اهل بيته قاضيا لصوم شهر رمضان
لا لقضاء صوم شهر رمضان احتمال رجوع الضمير الثاني الى القضاء المدلول عليه بكلمة يقضيه الاولى بعيد جدا نعم يمكن التمسك للثاني بمرسل حماد المزبور عند الكلام في القاضي
من المتن قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضيه قال اولى الناس به حيث اطلق الدين على القضاء وارجع ضمير يقضيه اليه **قوله**
طاب ثراه وهذا مثل الترتيب بين الفوائت فانه بنا على اعتباره في القضاء باعتبار دليل خارج آه كلمة فانه ساقطة من قلمه الشريف والصحيح اثباتها ليكون قوله باعتبار خبر ان **قوله**
لكن تبعا للشروط آه واو الجمع في كلمة الشروط زائدة والصحيح الشرط مفردا **قوله** طاب ثراه نعم لا يبعد ان يظهر من ادلة التبعية هذا انما كان يتم لو كان القول بالترتيب
لدليل لفظي واما بنا على عدم تمامية ادلته اللفظية وانحصار مستنده في الاجماع كما لا يبعد فيشكل الاستظهار المذكور بعد وضوح كون الاجماع دليلا لبيا يقتصر على المتيقن

من موردة **قوله** طاب ثراه كما عن الشيخ ره وجماعة آه ممن اختار ذلك المحقق ره في الشرايع وممن اختار عدم السقوط المحقق الثاني في مع صد **قوله** طاب ثراه
لعموم ما دل على ان الصلوة والصوم عن الميت يكتب له اشار بذلك الى الاخبار المتقدمة في شرح اوائل الرسالة نقل روايتهما عن ابن طاوس ره فلاحظ وجه الاستدلال انه اذا كتب
له برئت ذمته **قوله** طاب ثراه وما دل على ان العبادة في ذمة الميت كالدين آه هذا هو الوجه الثاني من حجج السقوط والمراد بما دل آه هو قضية الخثعمية التي اشار اليها
وقد سبق نقلها في اوائل الرسالة ومثلها ما تقدم في اوائل الرسالة روايته في عبارة كري عن البخاري وغيره عن ابن عباس قال رجل ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت فقال النبي
صلى الله عليه وآله لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء لو صح سنده لكان دليلا قويا على السقوط بفعل الغير ضرورة عدم وجوب قضاء الاخت
على الاخ **قوله** طاب ثراه ويدل على السقوط مضافا الى ما ذكرنا الموثقة آه هذا هو الوجه الثالث من حجج القول بالسقوط والمراد بالموثقة هو الحديث الخامس من الاحاديث
الاربع والعشرين المتقدم منا في اوائل الرسالة نقلها عن كري عن ابن طاوس وقد رواها عن اصل عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عليه صلوة او
يكون عليه صوم آه ويمكن المناقشة في الاستدلال بها بان المطلق لم يرد هنا لبيان حكم آخر وهو مشروعية قضاء العارف وعدم مشروعية قضاء غير العارف فهو لبيان جنس الحكم
دون الاطلاق فلا يصح التمسك به **قوله** طاب ثراه ومرسلة الفقيه آه يمكن المناقشة في دلالتها بان مبنى الاستدلال بها على تاويل بعيد لا يساعد عليه دلالة اللفظ وانها
بظاهرها معارضة بما دل على ان القضاء انما يجب على الولد الاكبر مطرح في مقابلة ذلك **قوله** طاب ثراه والموثق كالصحيح آه قد اسبقنا في حجة ثاني الاقوال في القاضي
ايراد سند هذا الموثق ومتنه ويمكن المناقشة في الاستدلال به هنا بان الظاهر ان المراد بالافضل هو الافضل بحسب المتعارف في انظار الناس وهو الاوجه والاعظم عندهم
وقد عبر به عن الاكبر لغلبة انطباقه وان ما ذكره قده من التقريب تاويل بعيد لا يساعد عليه اللفظ اصلا فتامل **قوله** طاب ثراه وزاد في كري آه ظاهر التعبير بالزيادة
استدلال الشهيد ره في كري اولا بالاصل وثانيا بان الصلوة لا تقبل التحمل عن الحي وليس كذلك بل اقتصر على التمسك بالتالي ولا يخفى ان مراده بالصلوة التي منع من قبولها
التحمل عن الحي هي خصوص الواجبة دون المندوبة بقرينة ما مر في ذيل الخبر الحادي والعشرين من الاحاديث الاربع والعشرين المتقدم في اوائل الرسالة نقلها في كلام الذكرى
نقلنا هناك فلاحظ **قوله** طاب ثراه نعم يمكن ان يستدل لهم بمكاتبة الصفار آه قد نقل سندها في حجة القول الاول في القاضي والجواب عنها انها مضمرة
المتن في التعارض ما مر في حجة القول بالسقوط فالقول بالسقوط اظهر والله العالم **قوله** طاب ثراه فقوله عليه السلام يقضي ليس مستعملا في الوجوب الحتمي
حمل الرواية على الوجوب وكون قيد الولاية فيها للاستحباب لا يمنع من الاخذ بالنسبة الى ما عدا القيد بظاهر الوجوب وكذا لا ينافي الوجوب سقوطه بتبرع الغير
كما في كل واجب لا يعتبر فيه الصدور من الشخص بالخصوص **قوله** طاب ثراه لم يدل على مذهبهم بتعيين القضاء على الاكبر آه كلمة بتعيين غلط من الناسخ والصحيح
من تعيين القضاء على الاكبر **قوله** طاب ثراه على ما يظهر من كري آه **أقول** للشهيد ره في كري في وصية الميت بقضاء الصلوة عنه عبارتان **الاولى**
ما تصدى فيه لاثبات وجوب انفاذ وصيته مع قطع النظر عن وجود الولي وعدمه قال ره في ذيل احكام الجنائز من كتاب الطهارة بعد اثبات دخول النيابة في اداء
الواجبات بما مر في اوائل الرسالة مما نقله عنه من الاخبار وغيره ما لفظه اذا تقرر ذلك فلو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى ليهودي او نصراني وجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة ولرواية حسين بن سعيد بسنده الى محمد بن مسلم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بماله في سبيل الله قال اعطه لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما
اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد في حديث آخر عن الصادق عليه السلام لو ان رجلا اوصى الي ان اضع في يهودي او نصراني لوضعته فيهم ان الله يقول فمن بدله
بعد ما سمعه الآية انتهى ما اهمنا مما في كري هنا **والأخرى** ما تصدى فيها لسقوطها بالوصية عن الولي وما يخرج عنه الاجرة مع الوصية بالاستيجار
قال ره في مبحث قضاء الصلوات لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله واسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي وقبل فالاقرب سقوطها عن الولي لعموم وجوب
العمل بما رسمه الموصي ثم قال لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان لا ولي له فان اوصى الميت بفعلها من ماله انفذ وان ترك فظاهر المتأخرين من الاصحاب
عدم وجوب اخراجها من ماله لعدم تعلق الفرض بغير البدن حال الحياة مع وصية الميت لانعقاد الاجماع عليه وبقي ما عداه على اصله وبعض الاصحاب اوجب اخراجها
كالحج وصب الاخبار التي لا ولي فيها عليه واحتج ايضا بخبر زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اباك قال لي من فر بها فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي ان عليه ان يؤدي
ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها فقال لا قال الا ان
يكون افاق من يومه فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون بوليه او ماله وحيث لا ولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه ثم قال لو اوصى بفعلها من
ماله فان قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كساير الواجبات وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الا ان يجيزه الوارث انتهى فان عبارته الاولى اطلقت
لزوم انفاذ الوصية بالصلوة على الاطلاق والثانية عممت سقوط القضاء عن الولي بالوصية للقضاء باجرة من ماله او مال الولي او مال اجنبي ولازم السقوط هو
وجوب الفعل على الموصى اليه ولذا اسند الماتن ره الوجوب الى ظاهر كري دون صريحه **قوله** طاب ثراه وفي دلالته على المدعى نظر آه الظاهر ان الضمير يعود الى
الاجماع لعدم سبق دليل آخر وجه النظر ان اجماع كري اجماع على قضية مهملة لا كلية فلا يدل على المدعى **قوله** طاب ثراه ثم استدل عليه آه قد يتوهم
الاستدلال لمن كري في عبارته الاولى ودلالته فيما اذا اوصى بالاستيجار من ماله موجهة واما فيما اذا اوصى بالقضاء عنه تبرعا او باجرة اسندها الى وليه او
اجنبي فمحل تامل الا ان ظاهر الاية والاخبار ان لزوم انفاذ الوصية وحرمة التبديل انما هو فيما له عليه سلطنة من ماله وشبهه ولا سلطنة له على مال الولي ولا مال الاجنبي

ولا بد منه نعم اذا قبل الموصى اليه فقد وعد بذلك والوفاء بالوعد ليس واجبا فقهاً وان وجب اخلاقاً وخبر ابى بصير الآتى فى كلام العلامة ره يدل بالفحوى على شرعية الوصية
بالقضاء عنه بترعاً دون وجوب نفاذها فتدبر جيداً ونظهر الثمرة بين الوصية النافذة كما اذا اوصى بالاستيجار من ماله وغير النافذة كما اذا اوصى بالقضاء عنه تبرعاً فى سقوطها
عن الولى بمجرد لزوم الوصية فتامل وتوقف السقوط فى الثانى على وقوع القضاء من الموصى اليه فى الخارج **قوله** طاب ثراه ففيه نظر عرفت جهة او غرضه بذلك
ما افاده من حكومة ادلة الوصية على دليل الوجوب بالولاية فان مقتضاها السقوط عن الولى بعد الوصية وعدم الوجوب عليه بموت الموصى **قوله** طاب ثراه
لكن لا يجب تحصيل العلم او الظن آه نظره فى نفى الوجوب الى اصالة برائة ذمته بعد انصراف دليل الوجوب الى صورة فقد الوصية لكن يمكن دعوى تقييد الانصراف بما اذا
علم بالوصية فما لم يحرز العمل بها يكون التكليف باقياً عليه لبقاء منشأه اطلاق الخ **قوله** طاب ثراه حيث قال فى كرى آه لم ينقل تمام العبارة وينبغى نقلها بتمامها لتضمنها
ما ينفع فى اتقان الامر قال ره فيما مرت الاشارة اليه من كتاب الطهارة ما لفظه قد حكى ابن حمزة فى كتابه فى قضاء الصلوة عن الشيخ ابى جعفر محمد بن الحسين الشوهانى انه كان يجوز
الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة ره على وجوب قضاء الولد الصلوة بالاجماع على انها تجرى مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد ره بهذا الكلام حيث قال والعليل
اذا وجبت عليه الصلوة واخرها عن وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضى حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابو يحيى عن ابراهيم بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلم
فقد سويا بين الصلوة وبين الحج ولا ريب فى جواز الاستيجار على الحج **قلت** هذه المسئلة اعنى الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبنية على مقدمتين احديهما
جواز الصلوة عن الميت وهى اجماعية والاخبار الصحيحة ناطقة به كما تلوناها والثانية انه كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة فى عموم
الاستيجار على الاعمال المباحة التى يمكن ان يقع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها
للمستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها له وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع فى احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه
الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المصنف وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية فان **قلت** فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك
والعمل به عن النبى صلعم والائمة عليهم السلم كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة **قلت** ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته
فرب مشهور لا اصل له ورب متاصل لم يشتهر اما لعدم الحاجة اليه فى بعض الاحيان لندرة وقوعه والامر فى الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على ملازمة الفرائض
والنافلة على حد لا يقع من احد منهم اخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت وغيره واذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم
يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولى لما فات الميت من ذلك على طريقة الندور ويعرف هذه الدعاوى من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة
لا يرتاب فيها فخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى ال الحال الى انه لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا مبادر بقضاء الفائت الا
اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولى عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية على ان
قضاء الصلوة عن الميت غير متروك ذكره بين ارباب المذهب المباينة للشيعة على طرف النقيض ولا مهمل روايته عند نقلة حديثهم انتهى المهم مما فى كرى **قوله**
طاب ثراه وحكى الاجماع ايضا عن الايضاح مع سداده قال فى الايضاح وقال فى كتاب الاجارة من مع صد يصح
الاستيجار للجهاد والحج والصلوة لمن لا يجب عليه ويقع عن المستاجر بالاجماع ولقوله صلعم فى حديث الخثعمية فدين الله احق ان يقضى انتهى ولا يحضرنى ارشاد الجعفرية
قوله طاب ثراه ويدل على المسئلة مضافا الى ما عرفت ان المقتضى آه لا يخفى عليك ما فى العبارة من المسامحة فان مقتضى التمسك بوجوه جعل الاجماعات
اولا هو جعل هذا الوجه ثانياً وعمومات الاجارة ثالثاً وعمومات العقود رابعاً وعمومات الصلح خامساً لا كما صنع قدس سره وكيف كان فقد ناقش فى هذا الاستدلال
تارة بمنع المقتضى فى خصوص المورد نظراً الى ان العبادة لم يعلم كونها من قبيل المنفعة المباحة بالقياس الى من تجب عليه نظراً الى انه يشترط فيها المباشرة وتولى من يجب
عليه موقوف على اذن الشارع ورفع المباشرة وتحققه ممنوع ولهذا قالوا انه لا يجوز التوكيل فى العبادة واخرى بابداء المانع وهو ان العمل المقصود فى المقام انما هى
العبادة فلا تتحقق بغير قصد القربة واخذ الاجرة على العمل مما يمنع من قصد القربة والمناقشتان جميعاً مردودتان **اما الاولى** فلان الاحاديث والاجماعات
المزبورة فى صلوة الوسائل كافية فى اثبات دفع الشارع الامر بالمباشرة بسبب الموت مضافا الى انه لو تمت المناقشة لزم عدم شرعية قضاء الولى ايضا لهاولاء عذلك
بقيام الدليل فيه يقابل بقيام الدليل هنا ايضا **واما الثانية** فلما يأتى فى كلام الماتن ره **قوله** طاب ثراه كما فى رواية تحف العقول آه اراد قده بذلك
الخبر الذى نقله بطوله فى اول المكاسب المتضمن لقوله عليه السلم واما تفسير الاجارة فاجارة الانسان نفسه او ما يملكه او يلى امره من قرابته او دابته او ثوبه بوجه الحلال
من جهات الاجارات الى اخر الفقرات المفادة من ذلك فراجع واراد بغيرها نحو ما رواه علم الهدى ره فى رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعمانى مسنداً
عن على عليه السلم فى بيان معايش الخلق قال واما وجه الاجارة فقوله عز وجل نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ
بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون فاخبرنا سبحانه ان الاجارة احد معايش الخلق اذ خالف بحكمته بين هممهم وارادتهم وساير حالاتهم
وجعل ذلك قواما لمعايش الخلق وهو الرجل يستاجر الرجل فى ضيعته واعماله واحكامه وتصرفاته واملاكه ولو كان الرجل منا يضطر الى ان يكون بناء لنفسه
او نجاراً او صانعاً فى شئ من جميع انواع الصنايع لنفسه ويتولى جميع ما يحتاج اليه من اصلاح الثياب وما يحتاج اليه من الملك فمن دونه ما استقامت احوال
العالم بتلك ولا اتسعوا له ولعجزوا عنه ولكنه اتقن تدبيره لمخالفته بين هممهم وكلما يطلب مما ينصرف اليه همته مما يقوم به بعضهم لبعض وليستغنى بعضهم ببعض

فى ابواب المعايش التى بها صلاح احوالهم لكن لا يخفى عليك ان التمسك بهذه العمومات يتوقف على احراز كون قضاء الصلوة والصوم عن الغير مباحاً كما تراه اثباته **قوله** طاب
ثراه ورمته فى الاظهر جواز التبرع عنها من غيره آه قد سهى هنا قلم الناسخ والصحيح التبرع بها بدل التبرع عنها **قوله** طاب ثراه فان اراد اصالة الفساد بمعنى عدم
سقوط آه لا يخفى عليك ان للكاشانى ره ان يختار هذا الشق الاول من الترديد ويقول ان ما اورده من عدم تعقل الفرق بين فعل الاجير وفعل المتبرع ليس الا تقريباً
للجامع فى القياس والغرض الاحتراز منه فالاولى ان يقال فى رد اختيار الشق الاول انك قد عرفت فى اوائل الرسالة نقلا عن الشهيد ره فى كرى عشرة احاديث الدالة على ان الميت
ينتفع عنه على وجه الاطلاق والعموم فراجع وتدبر **قوله** طاب ثراه وفيه تغليب لجهة المالية آه فيه ان ذلك لا اثر له فى هذا المقام لان الغالب ان اخذ المال لاكل
وان الداعى على الاقدام على العمل هو تحصيل المال فلا يفيد فى التقرب بالعمل وليس معنى جهة مالية الا انه يتوقف الوصول اليه غالبا على بذل المال وهذا لا يقتضى ان
يكون الداعى لاقدام الاجير على العمل هو قصد القربة فلا فرق بينه وبين ساير العبادات ولكنه لا يلزم من تساوى الحج وغيره كون التساوى فى الصحة بل يتساويان فى الفساد من جهة
عدم قصد القربة فلا بد من توجيه يحقق قصد القربة فى الحج فيما اذا وجه جرى مثله فى الصلوة والصوم **قوله** طاب ثراه ثم ان النائب اذا وصل الى مكة آه امكان هذا مصححاً
امكن ابداء نظيره فى الصوم والصلوة فان الاجير انما يأخذ الاجرة ليهيئ طعام السحور والفطور وراحة النفس من هم المعاش فاذا صادفت الامساك او اراد الاتيان لنفسها
الصلوة امكن التقرب بها والتوسل ما اذا اريد اخذ الاجرة **قوله** وربما يستفاد هذا من كلام بعض من سبقه كما سيجيئ آه اراد بالبعض المحقق الثانى ره فى مع صد فى
عبارته التى يأتى منه قده نقل بعضها **قوله** طاب ثراه والجواب عنه اولا بالنقض آه قد تصدى جمع منهم فى الجواب عن الاشكال المذكور وجواب الماتن ره الى ان ثنى بهذا
احدها والثانى ما افاده بقوله واما ثانيا آه والثالث ما افاده بقوله فالتحقيق فى الجواب ان يقال قد عرفت سابقا ان معنى النيابة هو تنزيل الشخص منزلة الغير آه وهنا
اجوبة اخرى **احدها** ما ذكره بعضهم من ان العبادات المستاجر عليها خرجت بالاجماع ومقتضى هذا الجواب انه لا يعتبر فيها قصد القربة وضعفه ظاهر **ثانيها**
ما ذكره المحقق البهبهانى ره فى حواشيه بقوله واما منافاة الاجرة لقصد الاخلاص فى العبادات ففيه ان نفس الاجارة لا تحتاج الى النية وانما المحتاج فعل العبادة
والاجارة من العقود اللازمة شرعاً وبعد اللزوم الشرعى يجب الوفاء بها فيحقق القربة والاخلاص كما اذا حلف احد ان يفعل شيئا او يصلى عن ميت فقبل الحلف لم يكن
واجبا عليه وبعده صار واجبا عند الفقهاء ضرورة ان الملتزم بالنذر والعهد واليمين والاجارة حالها واحد قد عرفت السبب نعم اذا كان الفعل بقصد الاجرة فى صورة
عدم تحقق الاجارة ومن جهة الاجرة لم يكن صحيحا واذا فعل لله تعالى من حيث انه تعالى يحب الاحسان على اهل الايمان فهو صحيح فاذا اعطى بعد الفعل الصحيح شيئا احسانا من
باب ان جزاء الاحسان احسان يمكن ان يكون ايضا صحيحا وحلالا من هذه الجهة لا انه عوض واجرة فتامل انتهى وهو كما ترى ضرورة ان وجوب الوفاء بعقد الاجارة
بعد وقوعه توصلى لا يفيد الاقدام عليه كونه على وجه القربة مع ان امتثال وجوب الوفاء بعقد الاجارة مغاير للتقرب بفعل الصلوة وكانه اخذ هذا الجواب مما ذكره
صاحب المفاتيح ره فى تصحيح الاستيجار للحج بعد الالتفات الى انه لا فرق بين الحج وغيره من العبادات فيجب الجمع بعد الاستيجار وهذا المقدار حق فيرد على صاحب المفاتيح
ره سؤال الفرق وبين الثالث **ثالثها** ما ذكره المحقق المذكور ايضا بقوله بعد كلامه السابق مع انه اذا كان غرضه من الاجرة رضا الله تعالى وتحصيل ضرورى معاشه فيكون
ان يأتى بقصد الامتثال والقربة فتامل انتهى وفيه ان تحصيل الواجب من المعاش لا يصحح قصد القربة فى العمل الذى استوجر عليه بازاء ما يعيش به اذ الباعث له على اخذ الاجرة
التى يعيش بها ولعله الى ذلك اشار بالامر بالتامل **رابعها** ما افاده حضرة الشيخ الوالد العلامة اعلى الله تعالى فى الجنان مقامه بقوله بعد تحسينه جواب الماتن ره ويمكن
ان يقال بعد انقيام الاجماع على جواز الاستيجار لقضاء العبادات عن الميت ان توجيه المقام بنظير ما قال فى التوكيل فى دفع الزكوة والخمس من انه يجب فى كل منهما قصد القربة
لكونهما من قبيل العبادة وان ناوى القربة انما هو الموكل لوجوب العبادة عليه بالاصالة وتحقق منه هذه النية عند تسليمه المال الى الوكيل او عند اذنه فى قبض المال
ودفعه فاذا دفع الوكيل المال الى مستحقه كان هذا الدفع الصادر من الوكيل الذى بيده المال عبادة قد نواها الموكل عند اقباضه المال او الاذن فى قبضه فنقول فيما
نحن فيه ان الموصى بالاستيجار لقضاء عباداته ينوى عند وصيته الامتثال لاوامر الله بالعبادة بفعل من يقوم مقامه اجمالا فاذا اتى النائب الذى فعله فعل المنوب عنه يقع
العبادة المشروعة على قصد القربة وقعت العبادة عادة على قصد الموصى الى الامتثال بها لامر الله تعالى اذ لا يشترط النية الا عبارة عن الداعى وهو حاصل من الموصى
وما هذا الا من فعل الولى ان كان هو المستاجر فانه ينوى تحصيل الامتثال عند الاستيجار الا انه يشكل الامر فيه من جهة ان العبادة انما هى عبادة الميت والولى
المستاجر فلا يفيد نيته كما انه يشكل الامر فى جريان التوجيه المذكور بالنسبة الى صورة مباشرة الولى بنفسه للقضاء اذ لم يكن صدور الفعل منه مما اشتغلت به ذمة المولى
عليه منه لان العبادة عبادته فيلزم ان يكون هو القاصد للقربة الى هذا التوجيه لكن يهون الامر فى هذين الاشكالين توجه الامر من الله تعالى الى الولى باتيانه بقضاء
ما فات من المولى عليه فهو يقصد امتثال الامر بالقضاء عن المولى عليه وهو معنى قصد القربة فاذا استاجر غيره كان قصد الامتثال للامر كونه فى نظره فلا اشكال
هذا كلام الوالد طاب مسره وله وجه **قوله** طاب ثراه انتهى غرضه بذلك انهاء الجواب بالحل الذى نقله بقوله وقد يقرر بما حاصله آه **قوله** طاب ثراه
والتحقيق فى الجواب ان يقال آه قد ذكر قده هذا الجواب فى بعض مصنفاته الاخر ثم اورد على نفسه بان الموجود فى الخارج من الاجير ليس الا الصلوة عن الميت مثلا او
هذا هو متعلق الاجارة والنيابة فان لم يمكن الاخلاص فى متعلق الاجارة لم يترتب عليها اثر الصلوة نفع وان امكن لم ينافه الاخلاص اخذ الاجرة كما ادعيت
وليست النيابة عن الميت فى الصلوة المتقرب بها الى الله شيئا ونفس الصلوة شيئا اخر حتى يكون الاول متعلقا للاجارة والثانى مورد الاخلاص ثم اجاب بان القربة
المانع اعتبارها عن تعلق الاجارة هى المعتبرة فى نفس متعلق الاجارة وان اتحد خارجاً مع ما يعتبر فيه القربة مما لا يكون متعلقا للاجارة فالصلوة الموجودة فى

الخارج

الخارج على جهة النيابة فعل النائب من حيث انها نيابة عن الغير وبهذا الاعتبار ينقسم في حقه الى المباح والراجح والمرجوح وفعل للمنوب عنه بعد نيابة النائب يعني تنزيل نفسه
منزلة المنوب عنه في هذه الافعال وبهذا الاعتبار يترتب عليه الآثار الدنيوية والاخروية لفعل المنوب عنه الذي لم يشترط فيه المباشرة والاجارة تتعلق بالاعتبار
الاول والتقرب بالاعتبار الثاني فالموجود في ضمن الصلوة الخارجية فعلان نيابة صادرة عن الاجير النائب فيقال ناب عن فلان وفعل كانه صادر عن المنوب عنه فيمكن
ان يقال على سبيل المجاز صلى فلان ولا يمكن ان يقال ناب فلان فكما جاز اختلاف هذين الفعلين في الآثار فلا ينافي اعتبار القربة في الثاني جواز الاستيجار على الاول
الذي لا يعتبر فيه القربة وقد ظهر مما قررناه وجه ما اشتهر بين المتأخرين فتوى وعملا من جواز الاستيجار على العبادات للميت وان الاستشكال في ذلك بمنافاة ذلك لاعتبار
التقرب فيها ممكن الدفع خصوصا بملاحظة ما ورد من الاستيجار للحج ودعوى خروجه بالنص فاسدة لان مرجعها الى عدم اعتبار القربة في الحج واضعف منها دعوى
ان الاستيجار على المقدمات كما لا يخفى مع ان ظاهر ما ورد من استيجار مولانا الصادق عليه السلام للحج عن ولده اسمعيل كون الاجارة على نفس الاعمال انتهى ما افاده
ره ولعمري انه احسن ما قيل في حل الاشكال المذكور ودون ما اورد عليه بعض من تأخر عنه من تلامذته بوجهين مع توضيح منا **احدهما** ان امر النيابة لو
كان منوطا بتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه واتيانه بالعمل والتقرب به بعنوان انه منوب عنه حتى ان المنوب عنه هو المتقرب في الحقيقة كما يعطيه كلامه لكان
اللازم على الفقهاء رض ان يبينوا عليه لان هذا المعنى الذي ذكره معنى دقيق جدا لا يلتفت اليه العوام بل ولا كثير من الخواص فانا نفرض كون ذلك من عمل
النواب الملزم بيانه لئلا تبطل اعمالهم مع انا نرى انهم لم يبينوا ذلك وان النواب في العبادات باسرها لا يفهمون الدقيقة المذكورة فلا يلتفتون الى التنزيل المذكور
فيلزم على ما ذكره اهمال الفقهاء رض لامر لازم يعم به البلوى وعدم صحة شيء من اعمال النواب من حيث عدم صدور ذلك التنزيل منهم وان اخبرتها فيه فان الفقهاء رض اكتفوا
عن بيان هذا المقال بما يفيد على وجه الكمال وهو لفظ النيابة ضرورة انها ليست الا عبارة عن قيام الانسان مقام غيره وان شئت عبرت عنه باقامة الانسان نفسه مقام
غيره وليس معنى التنزيل الذي ذكره الماتن قده الا هذا ومن المعلوم ان كل من ناب عن غيره فانه ينزل نفسه منزلة ذلك الغير مركوز في ذهنه في مقام الاتيان بذلك العمل وان كان
على وجه البساطة التي لا يستطيع بيان تفصيلها الا العلماء كما هو الشأن في غالب الامور المركوزة في اذهان العوام فلا يلزم ما ادعاه المورد من اهمال الفقهاء رض ما يجب بيانه ولا
بطلان عمل الاجراء لان ذلك المعنى البسيط المركوز في اذهانهم كاف في صحة العمل كما في الداعي البسيط الذي يكتفى به عن قصد تفصيل اجزاء العمل وغيرها **الثاني** ان
ذلك مخالف لظاهر ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في خصوص استيجاره رجلا للحج عن ابنه اسماعيل حيث قال عليه السلام في ذيل الرواية يا هذا اذا انت فعلت هذا
كان لاسماعيل حجة بما انفق من ماله وكان لك تسع بما اتعبت من بدنك ومثله قوله عليه السلام في رواية اخرى لك تسع وله واحدة فان ظاهرهما ان العامل هو المتقرب بالعمل
والا لم يكن للرجل تسع من الثواب وعلى ما افاده الماتن ره لا يكون المتقرب بالعمل الا المنوب عنه وحده ولا يستحق الثواب الا هو فلا يكون للعامل شيء من ذلك ثم قال وبالجملة فتصحيح
العبادات المستاجر عليها على الوجه المذكور غير مستقيم لان الاجير بعمل العمل متقربا للمستاجر فالعامل هو المتقرب من دون تنزيل المنوب عنه ولعل الوجه في ذلك هو منع
وجوب المباشرة في الواجبات الا ما خرج بدليل خاص استنادا الى الجمع بين عمومات المعاملات من الكتاب والسنة وبين ادلة الواجبات وعلى هذا فيكون الانسان مخيرا بين ايجاد
المامور به بنفسه وبين ايجاده بواسطة ما شيئه ثم ذكر انه لا منافاة بين الاخلاص وبين اخذ الاجرة لانها ليست جهة للعمل وعنوانا للمامور به حتى ينافي قصدها قصد الاخلاص
بل من جملة الدواعي الى ايجاد الفعل فقد لا يستطيع الانسان ولا يقدر على ايجاد الواجب الا باجرة كما لو اشتاق الى الجهاد الواجب كفاية فلم يتمكن منه الا بان يصير اجير الغيره
فياخذ منه الاجرة ويستعد للجهاد هذا ما افاده المورد **وفيه** ان خبر ابن سنان ونحوه ساكت عن الكيفية وان الاتيان هل هو على وجه التنزيل او انه يتقرب بنفسه والى
المنوب عنه وما استشهد به على ما ادعى دلالة الحديث عليه من كون تسع له فاصر عن اثبات مدعاه لامكان القلب عليه بان الحديث قد تضمن كون واحدة لاسمعيل فلو كان الثواب
دليلا على كون المثاب هو المتقرب للزم ان يكون اسماعيل هو المتقرب مضافا الى ان سياق الحديث يعطي ان ذلك من باب التفضل لان قوله عليه السلام لك تسع في مقابل قوله عم
كان لاسماعيل حجة معناه والله العالم ان تسع حجات لك لا تسعة اجزاء من حجة واحدة ويشهد بان ما ذكر هو المراد بالخبر ما روي مسندا عن عمر بن سعيد الساباطي انه كتب الى
ابي جعفر عليه السلام يسئله عن رجل اوصى اليه رجل ان يحج عنه ثلثة رجال فيحل له ان ياخذ لنفسه حجة منها فوقع عليه السلام بخطه وقرأته حج عنه ان شاء الله تعالى فان لك مثل اجره ولا ينقص
من اجره شيء ان شاء الله تع **وروي** مرسلا عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن آخر له من الاجر والثواب شيء فقال للذي يحج عن الرجل اجر وثواب عشر حجج ويغفر له
ولابيه ولامه ولابنه ولابنته ولاخيه ولاخته ولعمه ولعمته ولخاله ولخالته ان الله واسع كريم **قوله** طاب ثراه كون الفعل المقصود حصول التقرب آه قد سقطت كلمة به بعد
كلمة المقصود من قلم الناسخ والصحيح انها بها **قوله** طاب ثراه مما امر به استحبابا وارادة الشارع آه ابدال الضمير بالتاء في كلمة ارادة من سهو القلم والصحيح وارادة عطفا
على امره **قوله** طاب ثراه الا ما يسمع من وصول النفع الى الميت آه افراد كلمة يسمع مع جمع الضمير المجرور في قوله والحامل لهم سهو من القلم والصحيح الا ما يسمعون بصيغة الجمع
قوله عليه السلام ولك تسعة بما اتعبت من بدنك آه هذا سهو من القلم والصحيح بما اتعبت من بدنك **قوله** طاب ثراه قال في عد آه هذه العبارة لا دخل
لها بالمقام وانما المراد بها ايجار نفسه للاتيان بالصلوة الواجبة على نفسه قال عند تعداد شروط الاجارة ما لفظه السابع امكان حصولها للمستأجر فلو استاجر من وجب عليه الحج
مع تمكنه بنفسه للنيابة عن غيره لم يقع وكذا لو استاجر نفسه للصلوات الواجبة عليه فانها لا تقع عن المستاجر وهل تقع عن الاجير الاقوى العدم انتهى ومن هنا علم ان تأنيث ضمير
عليه والتذكير يقع في المتن سهو من القلم **قوله** طاب ثراه ومع صده آه لا باس بنقل عين عبارة جامع المقاصد لتزداد بصيرة في المقام قال ره في شرح عبارة عد المذكورة
ما لفظه اي لو استاجر من وجب عليه صلوة نفسه لغيره ليصلي الصلوة الواجبة على الاجير لم يصح الاجارة قطعا لانه لا يمكن حصولها للمستأجر فلا يصح بذل العوض اجارة في

مقابلها وهل تقع عن الاجير حيث انه صلاها عن نفسه الاقوى عند المصنف ره العدم ووجه القوة انه لم يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه بالاصالة بل بالاجارة ليأخذ
العوض في مقابلها فلا تكون مطابقة لما في ذمته لان التي في ذمته هي الواجبة بالاصالة ولمنافاته الاخلاص ح لان العبادة مفعولة لغاية حصول الاجرة لا
انما يتحقق بقصد القربة خاصة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ويحتمل الصحة لان ذلك باعث على حصول الداعي كالامر بالصلوة وغيرها من
بطاع وكما في الاستيجار للصلوة عن الميت والحج وغيرهما من العبادات ويجاب بان الباعث متى كان غاية اقتضى الفساد انا في الاخلاص والصلوة ونحوها في الاستيجار
عن الميت والحي متى لحظ فيها فعلها لحصول الاجرة اقتضى الفساد وليس من لوازم حصول الاجرة فعلها لقصدها عند او يقال ان هذه خرجت بالاجماع وكيف كان
فعدم الصحة اظهر انتهى **قوله** طاب ثراه كما زعمه البعض آه يحتمل ان يكون المراد به المحقق البهبهاني ره باعتبار ما مر هنا نقله عنه من الجواب عن الاشكال **قوله**
طاب ثراه وجعله غاية التقرب آه قد سقط حرف العطف قبل كلمة التقرب التي هي مبتدأ لا مضاف اليه لكلمة الغاية **قوله** طاب ثراه لتبرى في ذمة المنوب عنه آه هكذا
في نسخ المتن والصحيح لتبرء بالتخفيف والهمزة دون التشديد والياء **قوله** للزم الدور آه هذا سهو من الناسخ والصحيح للزوم الدور لكونه مصدرا لا فعلا ماضيا **قوله**
طاب ثراه وفيه نظر آه وجه النظر لعله الفرق بين النذر والاجارة بان الوجوب الحاصل بالنذر تعبدي لا ينافي الاخلاص بل يؤكده بخلاف الوجوب الحاصل بالاجارة فانه
توصلي **قوله** دون ما ذكره الشهيد ره في الذكرى من الاستدلال عليه بمقدمتين آه قد اسبقنا نقل عبارة ذكرى المشتملة على الاستدلال بالمقدمتين فراجع وتدبر **قوله**
طاب ثراه نعم تعلق الامر آه قد سقط من النسخ قبل هذه العبارة متصلا بها قوله وصحة الاستيجار موقوفة على صحة قصد التقرب بذلك العمل المستاجر عليه **قوله**
طاب ثراه وهذا ليس متعلقا آه هذا من غلط الناسخ والصحيح وهذا ليس مسقطا **قوله** طاب ثراه ثم ان ما ذكرنا من الاتفاق على صحة الاستيجار آه فيه ان ذلك محل
الخلاف تارة في تبرع الاجنبي عن الولي وفي معناه تبرع احد الوليين المتساويين في السن بالقضاء عن الآخر واخرى في استيجار الولي غيره وفي معناه استيجار احد الوليين
صاحبه لقضاء ما في ذمته قال العلامة ره في كره وكذا يجوز للولي ان يستاجر عنه من يصوم انتهى وقال الشهيد ره في س لو استاجر الولي غيره فالاقرب الاجزاء سواء
قدر او عجز ولو تبرع الغير بفعله احتمل ذلك انتهى وقال في س ايضا لو استاجر احدهما صاحبه على الجميع بطل في حصة الاجير ولو استاجره على ما يخصه فالاقرب الجواز
انتهى لكنه مال الى خلافه في كرى فقال الاقرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ثم احتمل الجواز وما استشكل في الملازمة بين جواز الاستيجار
وجواز التبرع فقد عرفت من كلام س نفيها حيث اجاز استيجار الغير ولم يجز تبرعه وانما احتمله احتمالا واثبتها في الجواهر مدعيا عليه الضرورة فانه ره بعد ان استدل
على سقوط القضاء عن الولي بالتبرع قال ومنه ينقدح جواز استيجار احد الوليين الآخر على ما يخصه كما صرح به في س بل واستيجارهما الاجنبي لاتحاد المدرك وهو
انه عمل جاز التبرع به فجاز الاستيجار عليه كالعكس وان فرق بينهما في س فاستقرب الجواز في الاول واحتمله في الثاني لكنه في غير محله ضرورة تحقق التلازم بينهما كما
هو مفروغ عنه في محله ولا ينافي ذلك وجوبه على الولي ضرورة ارتفاع موضوع الوجوب باداء الاجير كما هو واضح ثم حكى تقوية صاحب ك للقول بان لو
تعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل ثم قال قلت بل ضعفه ظاهر كما لا يخفى على من احاط بنصوصهم عليهم السلام وفهم رموزها وما الخوض من القول فانه لا
يسترتب في جواز التبرع ومتى جاز جاز الاستيجار ومتى جاز معا ووقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت ح التي شغلها كان سببا للوجوب عليه على وجه التأدية
عنه كالدين اذ قد عرفت ان التحقيق وقوع ذلك عن الميت وابرائه من خطاب القضاء لا انه يقع للولي نفسه كما زعم بعضهم انتهى ومما افاده يظهر غرابة ما في المستند حيث قال في
عداد فروع مسئلة قضاء الولي ما لفظه السادس يجوز لغير الولي قضاء الصوم عن الميت تبرعا ومتبرعا بما دل عليه في بحث الصلوة ولا ينافيه وجوبه على الولي كما لا ينافي جواز التبرع
باداء دين زيد عن وجوب ادائه عليه السابع الحق عدم السقوط عن الولي بتبرع الغير ولا باستيجار او وصية الميت بالاستيجار للاصل فان قبل بفعل الغير تبرء ذمة الميت ولا
صوم عليه فلا معنى لقضاء الولي عنه **قلت** ما ادري ما تعامل قضاء متعدد عن واحد ولا ضير في ان يشتغل ذمة احد بشيء ويجوز لجماعة اداؤه عنه ولو بالتعاقب فان امثال
هذه الامور ليست مما يقاس على المحسوسات وقد مر بيان ذلك مستوفى في كتاب الصلوة انتهى وقال في كتاب الصلوة هل يجوز للولي استيجار ما يجب عليه من القضاء ام لا الاقوى
الثاني وفاقا للحلي والمنتهى والذكرى والحدائق لاصالة عدم السقوط عنه بفعل الغير واستصحاب الوجوب وعدم جواز الاستنابة في الصلوة عن الحي والولي حي والتكليف عليه
بنية قضية الميت ظاهر اذ في صورة الوصية لم يثبت الوجوب على الولي بخلاف المورد فان الوجوب ثبت عليه والسقوط يحتاج الى دليل خلافا للمحكي عن كره وس وابن فهد
فجوزوا الاستيجار لان قوله يقضي الوارد في اكثر تلك الاخبار ليس صريحا في المباشرة ولدلالة الاخبار على كون الصلوة دينا والدين يصح ان يقضيه كل احد ولقوله عليه السلام في
عمار لا يقضيه الا رجل مسلم عارف دل على جواز قضاء كل احد ولقبول القضاء عن الميت للنيابة والاستيجار ويرد الاول بان قوله عليه السلام يقضيه حقيقة في قضائه بنفسه لانه
معناه فكيف ليس صريحا بل هو المتبادر منه والاستيجار ليس معنى لقوله يقضي والثاني بانا لا نسلم ان كل دين مما يصح ان يقضيه كل احد ولذا لا يصح الصلوة عن الحي والعليل
في قضية الخثعمية لو ثبت فانما يقع في موضع الايجاب الضعفها سلمنا ولكن الكلام ليس في سقوط الصلوة عن الميت بل عن الولي ولا استبعاد في سقوطها عنه بفعل الغير وبقائها
على ذمة الولي ايضا لتعلق الوجوب به اولا ولذا نقول بالوجوب عليه لو تبرع احد بالصلوة للميت ايضا **فان قلت** لا صلوة على المتبرع حتى يجب قضاؤها على الولي
قلنا كانت عليه الصلوة حين الوفاة وصار هو سببا لتعلق الوجوب بالولي فيستصحب وجوبه عليه وان سقط عن الميت بفعل غيره تبرعا ولذا لو استاجر الوصي
احدا لقضاء ما لا يجب على الولي من فوائت الميت لا يرتفع الوجوب عن الاجير بتبرع غيره مع ان في صحة هذه الصلوة اجارة وسقوطها عن الميت نظر فان وجوبها عينا على
الولي ينافي السقوط بفعل الغير ولو كان لما وجب قضاء على ولي عينا بل يكون واجبا عليه وعلى سائر الناس تخييرا ويكون واجبا كفائيا وهم لا يقولون به ولا يقولون

بمقابلة غير الولي مع الترك وهو معنى الوجوب العيني واذا وجب عليه عينا فلا معنى لوجوبه على غيره ايضا بمعنى انه لو فعله لسقط ايضا والثالث بانه لا كلام في جواز قضاء كل احد عن الميت بل الكلام في جواز استيجار الولي لما وجب عليه وجواز قضاء ما وجب على الولي والرابع بمنع نفي مطلق القضاء للاستيجار والاستيجار والسند واضح مما مر انتهى ما في المستند وفيه مواقع للنظر **فمنها** قوله لا ارى مانعا من قضاء متعدد عن واحد آه فان فيه انه غير معقول على سبيل الحقيقة نعم يتصور التعدد في القضاء على سبيل الاحتياط بان يؤتى بالثاني احتياطا عن احتمال فساد الاول سواء كان الاتي بالثاني هو الاول ام غيره ولكن الاتيان على سبيل الاحتياط مما لا دخل له بالمقام **ومنها** قوله ولكن الكلام ليس في سقوط الصلوة عن الميت بل عن الولي ولا استبعاد في سقوطها عنه بفعل الغير وبقائها على ذمة الولي ايضا آه فان فيه ان الكلام ليس في سقوط الصلوة ولا في سقوط الصيام عن الولي وانما الكلام في سقوط القضاء عنه ومعلوم ان القضاء بعنوان كونه قضاء لا مجال لبقائه بعد سقوطه عن الميت المقضي عنه **ومنها** قوله كانت عليه الصلوة حين الوفاة وصار هو سببا لتعلق الوجوب بالولي فيستصحب وجوبه عليه وان سقط عن الميت بفعل غيره فان فيه انه لما كان الواجب عليه القضاء وقد سقط عن الميت لا يبقى موضوع للقضاء حتى يستصحب **ومنها** قوله لو استاجر الوصي احدا لقضاء ما لا يجب على الولي من فوائت الميت لا يرتفع الوجوب عن الاجير بتبرع غيره فان فيه ان لقائل ان يقول انه تنفسخ الاجارة لفوات محلها اذ لم يقم على هذا الحكم نص ولا اجماع ومقتضى القاعدة ما ذكرناه من انفساخ عقد الاجارة اذ لم يبق له محل بعد فعل المتبرع او غيره فتحصل الكلام ان ما اورد على وجوه موافقتنا في محله لكن الاستدلال بقوله عليه السلام يقضي ومناط الاستدلال هو مادة القضاء لا عدم اقتضاء المباشرة

لان الحق اقتضاء الفعل المسند الى الفاعل المباشرة وذلك لان مادة القضاء تنتفي باقدام الغير على الاتيان به بتبرع او غيره

فيرتفع الامر عن الولي **ومنها** قوله ره فان وجوبها عينا على الولي يجامع السقوط بفعل الغير آه فان

فيه ان السقوط بانتفاء الموضوع لا ينافي الوجوب العيني الا ترى انه لو

صار اجيرا لنقل متاع من مكان الى مكان

اخر وجب عينا فاذا تلف

المتاع سقط

عنه الوجوب فتدبر جدا تمت والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد وبه نستعين

قال الشيخ المحقق الانصاري

قدس الله تربته الزكية مسئلة اختلفوا في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على اقوال **قوله** طاب ثراه احدها عدم الوجوب مط آه وعدم بطلان الحاضرة لو قدمها متحدة كانت الفائتة او متعددة ليوم او لغير يوم الى غير ذلك مما يعلم بمقابلة بقية الاقوال الآتية وقال في الجواهر في تحرير هذا القول انه لا يعتبر في صحة الفوائت تقدمها على الحاضرة ولا في صحة الحاضرة وغيرها من العبادات ان تتأخر عنها ولم يجب فعلها فورا متى ذكرها ولم يجب العدول اليها من الحاضرة لو ذكرها في الاثناء ولم يحرم التشاغل بسائر ما ينافي فعلها من مندوبات وواجبات موسعة او مباحات او غير ذلك ثم لما نقل القائلين بهذا القول قال ما لفظه وان كان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرنا في العنوان عند شرح المتن الا انه لازم ما ذكره منه لو بمعونة القول بالفصل وغيره كما يومى اليه ملاحظة كلامهم في تحرير هذا النزاع قديما وحديثا فانهم ذكروا جملة من اهل القول بالمواسعة المحضة كعلي بن ابي شعبة والحسين بن سعيد وابن علي بن الجعفي والواسطي والصدوقين وغيرهم مع انه ليس في المحكي من كلام هؤلاء الا التصريح ببعض ما سمعته في العنوان من فعل الحاضرة في اول وقتها او عدم ايجاب العدول منها اليها او غير ذلك مما لا تلازم بينه وبين القول بالمواسعة المحضة من كل وجه وما ذاك الا الاكتفاء منهم في القول بها بهذا التصريح ببعض ما عرفت كما ان القول بالمضايقة كذلك والا لو اقتصر بالنسبة الى كل عبارة على ما نصت عليه صريحة وجعل قولا مستقلا لامكن انهاء الاقوال في المسئلة الى عشرين او ثلثين لاختلاف العبارات بالنسبة الى ذلك اختلافا شديدا خصوصا عبارات القدماء التي لم يراع فيها السلامة من الحشو ونحوه من المعلوم خلاف ذلك كله عند كل محرر للخلاف والنزاع في المقام **قوله** طاب ثراه وهو المحكي عن الحلبي ره في كتابه آه لا يخفى عليك ان المتن في نقل القائلين بالاقوال في هذه المسئلة عيال على مفتاح الكرامة فانه قد استوفى ذلك ومنه اخذ الماتن ره وصاحب الجواهر وفي تعبير الماتن ره بالحلبي المطلق الظاهر في لسان الفقهاء ضع عليهم في ابي الصلاح تقي بن نجم الحلبي تلميذ الشيخ الطوسي ره مسامحة بعد عدم كون المراد به ابا الصلاح بل الشيخ الثقة الجليل الفقيه عبد الله بن ابي شعبة الحلبي في اصله الذي اتى عليه الصادق عليه السلام عند عرضه له عليه وصححه واستحسنه وقال انه ليس لهؤلاء اي المخالفين مثله وعده الصدوق ره من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع بل امر السيد المرتضى ره بالرجوع اليه والى رسالة ابن بابويه ومقدما لهما على كتاب الشلمغاني المسائل عن اخذ الفقه من هذه الثلثة **قوله** طاب ثراه والحسين بن سعيد هو الاهوازي الذي هو من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وجلالته مشهور وهو مصنف الكتب الثلثين الحسنة التي يضرب بها المثل في الاتقان والجودة وقد عده المحقق ره في المعتبر في جملة الفقهاء المعتبرين الذين اختار النقل عنهم ممن اشتهر فضله وعرف بتقدمه في نقل الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار **قوله** طاب ثراه وعن الجعفي آه حكى القول به عنه في كتاب الفاخر الذي ذكر في اوله انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عنده وحكي هذا القول عن ابي الفضل محمد بن احمد بن مسلم في كتاب مفاخر المختصر ايضا وكذا عن عماد الدين محمد بن علي كما في محكي المصابيح والعماد الطوسي كما في محكي العزية والشيخ علي بن الحسين الصدوق ره في المقنع الفقيه والسيد ضياء الدين بن الفاخر وابي يعلى الطبري الديلمي وعلي بن عبيد الله بن بابويه ومنتجب الدين صاحب الفهرست المشهور وقد صنف في المسئلة

ولعله

في المواسعة والمضايقة

ولعله ابن ادريس **قوله** والشيخ الامام ابو طالب آه قال في الجواهر انه غير صاحب الوسيلة في غاية المراد انه نصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي **قلت** وهذا بمقالة صاحب الجواهر لان صاحب الوسيلة هو ابو جعفر محمد علي بن حمزة الطوسي **قوله** طاب ثراه وعن ولد ولده آه هو نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى بن سعيد سبط ابن ادريس ره وحكى ذلك عن الشيخ يحيى نجم الدين بن الحسن بن سعيد ايضا وحكاه في مفتاح الكرامة عن الشيخ ره في مواضع من كتب **قوله** طاب ثراه وعن العلامة ره في كثير من كتبه آه حكى ذلك عن كره والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والقواعد في غير مبحث قضاء الصلوات والارشاد والتبصرة **قوله** طاب ثراه وعن والده وولده وابن اخته حكى ذلك عن شرح الارشاد والايضاح لولده **قوله** طاب ثراه واكثر من عاصره لما في تقريب من نقله عن اكثر من عاصره من المشايخ **قوله** طاب ثراه والشهيد ره اختار ذلك في الذكرى ودروس واللمعة والقواعد الشهيدية وحكي البيان **قوله** طاب ثراه والمحقق الثاني ره حكي ذلك عنه في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق وحاشية شاد والجعفرية **قوله** طاب ثراه والسيوري هو الفاضل المقداد كما ان ابن القطان هو تلميذه محمد بن شجاع القطان **قوله** طاب ثراه وابن فهد حكي ذلك عن محرره ومقتصره وعن تلميذه علي بن هلال الجزائري **قوله** طاب ثراه والصيمري حكي عنه اختيار ذلك في كشف الالتباس وحكي ذلك عن الميسي ايضا في الميسية وابن ابي جمهور الاحسائي والفوائد الملية وشرح المفاتيح للشيخ هادي بن اخي الفيض الكاشاني والفاضل الخراساني **قوله** طاب ثراه والشهيد الثاني وولده آه حكي ذلك عنه في تمهيد القواعد والفوائد الملية والروض وغيره وكذلك عن ولده الشيخ حسن في الاثني عشرية وعن ولد ولده الشيخ محمد في شرح الاستبصار **قوله** طاب ثراه والشيخ البهائي ره حكي ذلك عنه في الحبل المتين وحكي ايضا عن والده الشيخ حسين بن عبد الصمد وتلميذه الشيخ جواد بن سعيد الكاظمي **قوله** طاب ثراه والسيد نعمة الله الجزائري آه حكي ذلك عنه في شرح تهذيب وشرح العوالي **قوله** طاب ثراه وجماعة من علماء البحرين منهم السيد ماجد والشيخ سليمان البحرانيان والفاضل الماحوزي وغيرهم وحكي ايضا عن فيض الله بن عبد القاهر والفاضل المجلسي ووالده والمحقق الشيرواني والشيخ اسد الله التستري وغيرهم **قوله** طاب ثراه وقد صرح جماعة بدعوى الشهرة عليه مط او بين المتاخرين آه حكي دعوى انه المشهور بين المتاخرين عن كشف الالتباس والفوائد الملية وشرح الجواد ونق ودعوى انه مذهب اكثر المتاخرين عن كري والذخيرة وحبل المتين والبحار والمفاتيح وموضع اخر من كشف الالتباس وعن الذخيرة انه كان القول بالمواسعة مشهورا بين المتقدمين ايضا بل عن المصابيح نسبته الى اكثر الاصحاب على الاطلاق وعن شرح العوالي نسبته الى المشهور بين المتقدمين الى عن جماعة دعوى الاجماع عليه كما ياتي نقله في رابع حجج هذا القول في كلام الماتن ره ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه وهؤلاء مع اتفاقهم على جواز تقديم الحاضرة آه القول باستحباب تقديم الحاضرة هو المحكي عن ظاهر الصدوقين والجعفي والواسطي وصريح الصوري وزاد في مفتاح الكرامة حكايته عن عبد الله الحلبي والفاضل في كره والقول باستحباب تقديم الفائتة هو المحكي عن العلامة ووالده وولده ومشايخه المعاصرين له واكثر المتاخرين عنه بل في مفتاح الكرامة انه المشهور بين المتاخرين واما القول بوجوب تقديم الحاضرة فقد حكى الماتن ره عن بعضهم استظهاره عن جمع من القدماء ويرده ما في مفتاح الكرامة من دعوى الاجماع على خلافه حيث انه بعد نقل ما ظاهره وجوب تقديم الحاضرة عن كتاب مفاخر المختصر وكتاب لنقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله قال ما لفظه وقد يقال ان ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع المعلوم لانه لم يقل احد بوجوب تقديم الحاضرة كما يظهر منهما اللهم الا ان يقال المراد الاستحباب انتهى وتبعه في الجواهر حيث انه بعد نقل تقديم الحاضرة عمن عرفت قال ما لفظه بل لعل ما ظهر من بعضهم من وجوبه لكن يجب ارادته الاستحباب منه للاجماع من الطائفة نقلا وتحصيلا على جواز التقديم وعدم ترتب الفائتة على فعلها انتهى **قوله** طاب ثراه ومن نص على استحباب تاخير الحاضرة آه قال في الجواهر لعل ترجيح الفائتة عند من ذكره نظر الى الاحتياط الذي لا ينافي ترجيح الحاضرة بالذات من حيث انها صاحبة الوقت المحتمل ارادته من ذكره كما لا يخفى على الملاحظ المتدبر فيكون النزاع لفظيا انتهى فتامل **قوله** طاب ثراه والحاصل ان لكل من استحباب تعجيل الحاضرة آه لا يخفى ان التمسك بادلة المسارعة والاحتياط مع النص الخاص من الطرفين من قبيل التمسك بالعام بعد ورود الخاص وهو كما ترى الا ان يكون الغرض منه التاييد او فرض تساقط الخاصين بالتعارض والتعادل وفقد المرجح ولكنه مجرد فرض لا واقع له **قوله** طاب ثراه وسيجيء لهذا مزيد بيان آه يجيء ذلك منه في التنبيه الاول من تنبيهات المسئلة ولو قال عند بيان اخبار المسئلة بدل عند بيانه لكان احسن **قوله** طاب ثراه ففي صورة الاجتماع يحكم باستحباب كل شيء من الامرين على سبيل التخيير آه هذا مخالف لما ياتي اختياره منه ره في التنبيه الاول من التفصيل **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه التامل ان مجرد كون مستند القائل بالرجحان العمومات لا يثبت قولا نافيا في افضلية تقديم الفائتة ايضا برجحان تقديم الحاضرة اذ قد يبني على معارضة عمومات تقديم الفائتة بعد حملها على الرجحان فيتساقطان فيقول بالتخيير بينهما في الفضيلة كما قد يشعر به نفي افضلية تقديم الفائتة من دون اتباعه بافضلية تقديم الحاضرة ويشهد بان المراد بالامر بالتامل عبارته الآتية **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه الامر بالتامل هو ان جريان ادلة المسارعة الى الخير بالنسبة الى كل من الفائتة والحاضرة على حد سواء فلا يمكن التعلق بها في اثبات فضل تقديم الحاضرة ويشهد بانه وجه التامل جعله بعد هذا عمومات المبادرة الى الطاعات جارية فيهما جميعا **قوله** طاب ثراه وضعف كلا القولين وبيان الفرق بين المستحبين المتزاحمين مع اهمية احدهما او الواجبين كذلك موكول الى محله محل شرح ذلك مبحث الضد من علم الاصول ومجمل القول في ذلك انه اذا اجتمع مستحبان في وقت لم يزاحم استحباب احدهما استحباب الاخر وان كانا متضيقين لجواز ترك كل منهما فيوجه الامر بكل منهما على سبيل التخيير سواء تساويا في الرجحان ام اختلفا ولم يوجب افضلية احدهما تعين الاخر واذا اجتمع واجبان موسعان تخير ايضا بين تقديم ايهما شاء ضرورة ان لازم سعة الوقت تخيره في مقام تقديم ايهما شاء وبعد وسعة الوقت للاخر ايضا وان كان احدهما موسعا والاخر مضيقا تعين المضيق لزاحمة الموسع بسبب ضيق وقته من غير عكس وان كانا مضيقين فان قام الدليل على اهمية احدهما عند الشارع فالمشهور تعين الاتيان به لسقوط الامر بالاخر بعده وان لم يكن الامر بهما وعدم امكان

الامر

الامر بهما القبيح الامر بمتضادين وقبح ترجيح المرجوح على الراجح فتعين الراجح وربما عد من الاهمية ان يكون احدهما حق الناس والآخر حق الله سبحانه وهو على اطلاقه غير مسلم
فرب حق الله اولى واهم من حق الناس كحفظ نفس الامام عليه السلام فانه اهم من جميع حقوق الناس وان لم يقم دليل على اهمية احدهما من الآخر تخير المكلف بينهما ضرورة انه بعد عدم
وفاء الوقت بهما يقبح الامر بهما جميعا لان الامر بشيئين في وقت لا يسعهما قبيح ولا مرجح فيحكم العقل بالتخيير بينهما وقد صدر الخلاف فيما ذكرنا من وجهين **احدهما** ما عن الفاضل
التوني ره حيث قال بالتخيير بين المضيقين وعدم تعين الاهم وضعفه ظاهر ضرورة ان المراد بالاهم هو ما ثبت وجوب تقديمه على الآخر بالدليل وبعد قيام الدليل على ذلك
كيف يمكن الحكم بالتخيير وحيث ان الفاضل التوني ره اجل من القول بذلك وجه بعضهم كلامه بانه اراد بالاهمية التي حرم معها بالتخيير المزية بالقياسات والاستحسانات كما اذا
دار الامر بين انقاذ غريقين كان احدهما عالما او هاشميا او تقيا او نحو ذلك من الامور التي يخطر ببال اكثر الناس كونها سببا للترجيح فانه لا عبرة بما لم يقم دليل معتبر عليه
ويشهد بارادته ذلك عدم تعرض الشارح السيد صدر الدين له ولو كان غرضه التخيير حتى مع قيام الدليل المعتبر على اهمية احدهما وتعينه لم يغفل سكوت السيد الشارح قدس سره ثم
لا يخفى عليك انه على ما حملنا عليه كلام الفاضل التوني ره لا يكون النزاع بينه وبين غيره لفظيا لان من الاصحاب من اكتفى في تعيين الاهم بالاهمية المظنونة بل المحتملة ايضا كما
الماتن ره فانه مال الى القول بكفاية الاهمية المعينة المحتملة فضلا عن الاهمية المعينة المظنونة في لزوم تقديم الطرف المذكور نظرا الى انه مقتضى التخيير مع احتمال اهمية احدهما
على الآخر اذ القاضي بالتخيير والحاكم به هو العقل وهو انما حكم به مع تساويهما في نظره واذا احتمل رجحان احدهما على الآخر فمناط حكم العقل بالتخيير وموضوعه هو التساوي
غير محرز فكيف يحكم بالتخيير ح مع ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقد تبع الماتن ره في ذلك جمع من تلامذته منهم الشيخ الوالد العلامة اعلى الله تعالى في
رياض الخلد مقره ومقامه بل زاد قده القول برجحان الاهمية المظنونة او المحتملة فقال قده في البشرى ان مراتب الاهمية مختلفة فربما تبلغ الى مرتبة موجبة لعدم رضا الشارع
بترك الاهم والاخذ بغيره وهي مرتبة الوجوب كما لو دار الامر بين انقاذ نبي وانقاذ مؤمن وربما تبلغ مرتبة توجب رجحان تقديم الاهم على غيره رجحانا غير مانع من النقيض
وهي مرتبة الاستحباب كما لو دار الامر بين انقاذ عالم عادل وعامي عادل ولا ريب في وجوب الترجيح بالاولى وفي رجحانه بالثانية ثم ان حصل القطع في المقامين فلا اشكال في
ان حصل الظن ببلوغ الاهمية الى مرتبة اليقين والرجحان او احتمل ذلك في احد الطرفين دون الآخر فلا بد من تقديم طرف المظنون او المحتمل في صورة كون الاهمية معينة لقاعدة
الاشتغال نظرا الى دوران الامر بين التعيين والتخيير ومعلوم ان اليقين بالبراءة ح لا يحصل الا بتقديم الطرف المظنون والمحتمل وعليه بناء العقلاء وتزاحم الواجبين مع اهمية
احدهما او هو دليل هذه القاعدة ومن هنا يظهر انه لو كان اصل وجود الاهمية المعينة مظنونا او محتملا في احد الطرفين وجب تقديمه ايضا للقاعدة واما لو كان اصل
وجود الاهمية المرجحة مظنونا او محتملا في احد الطرفين يكون تقديمه راجحا ايضا بحكم العقل كما انه في صورة القطع بوجودها كذلك وكما انه في صورة القطع ببلوغ الاهمية
مرتبة الترجيح او الظن ببلوغها او الشك في بلوغها كان كذلك ايضا واما مع العلم بانتفاء الاهمية راسا فقد عرفت ان الحكم هو التخيير ولكن هذا التخيير عقلي او شرعي والفرق
بينهما انه على الاول يبقى خطاب كل من الواجبين المتزاحمين على حاله الا انه من جهة تزاحمهما وعدم امكان الجمع بينهما يجيء التخيير في امتثالهما من جانب العقل فهما واجبان
على وجه التعيين في الواقع الا ان التخيير انما هو في امتثالهما بخلاف الثاني فان وجوب الواجبين انما هو على وجه التخيير في الواقع فعلى الثاني لا بد من التصرف في الخطابات
الواقعية بتقييدها بالنسبة الى من تزاحم في حقه الواجبات حيث تحمل على التخيير بالنسبة اليه وعلى الاول يقع التصرف والتقييد في خطابات وجوب الاطاعة مثل قوله تعالى
اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ الآية حيث ان ظاهرها وجوب اطاعة الاوامر الشرعية على وجه التعيين لا التخيير وربما توهم بعضهم انه يظهر اثر الفرق بين التخيير العقلي
والشرعي في ترتب عقابين على الاول اذا ترك طرفي التخيير جميعا الا ان هنا امرين مطلوبين في الواقع غاية ما في الباب ان العقل من جهة المزاحمة خير بينهما في مقام الامتثال
فاذا اتى بواحد منهما سقط عقاب الآخر من جهة معذوريته من حيث عدم امكان الامتثال واذا تركهما جميعا فقد ترك مطلوبين وخالف امرين فيستحق عقابهما وهذا
بخلاف الثاني فان الواجب ولا انما هو واحد منهما فليس هناك الا مطلوب واحد مردد بين امرين على وجه التخيير فاذا ترك الاتيان بهما لم يكن الا تاركا للمطلوب الواحد ~~المردد بين امرين على وجه التخيير واذا ترك الاتيان بهما لم يكن الا تاركا للمطلوب الواحد~~ وفيه نظر بين لان الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والمخالفة وليسا من لوازم الاحكام الواقعية
والاطاعة في صورة التخيير العقلي لا تتيسر الا بواحد فلم يتحقق العصيان الا بتركه فلم يلزم الا مخالفة واحدة ولا يكون الا عقاب واحد كما ان الواجب على تقدير كون التخيير شرعيا انما هو
الاتيان باحد الامرين تخييرا ولا يلزم من مخالفته الا مخالفة واحدة ولا يترتب عليها الا عقاب واحد وهو واضح هذا ما افاده الشيخ الوالد قده في تنقيح ما اختاره تبعا للشيخ
المحقق الماتن قده والاكثر ولي في ذلك نظر ظاهر لمن تدبر ضرورة ان الثابت انما هو التكليف بالقدر المشترك ومرجع الشك في تعين محتمل الاهمية او مظنونها بظن غير معتبر
الى الشك في التكليف بما زاد عن القدر المشترك فاصالة البراءة من ذلك التكليف الزائد محكمة حتى على القول بالاشتغال في صورة دوران الامر بين التعيين والتخيير الشرعيين والعقليين
ضرورة ان الدوران بينهما هنالك انما هو لاجمال مراد الشارع بعد ثبوت التكليف اجمالا ودورانه بين ما هو واجب في ما لم يواجب اصلا ودار بالذات فالبناء على الاشتغال
هنالك لو سلم الحاقا له بالمتباينين فهو غير مسلم في مسئلة تزاحم الواجبين فان مراد الشارع لا اجمال فيه لوجود مقتضى وجوب كل منهما في نفسه وعود الشك الى المانع لهذا
المقتضي في الجانب المرجوح ولا ريب في كونه شكا بدويا تجري فيه اصالة البراءة ودعوى ان مناط حكم العقل بالتخيير وموضوعه هو التساوي غير محرز فكيف يحكم بالتخيير مردودة
بمنع كون موضوع حكم العقل هو التساوي حتى يعتبر احرازه بل موضوعه هو وجود المقتضي للامتثال في ضمن كل منهما مع عدم امكان الجمع فلا يسع العقل بعدما راى ذلك
الا الحكم بالتخيير من حيث ان تركهما الكل مخالفة بلا عذر والاتيان بالجميع غير مقدور والامتثال بالقدر الممكن لازم والترجيح لم يقم عليه دليل كما هو الفرض فلا جرم يحكم بالتخيير
ما لم يرد من الشرع معين ومن المعلوم ان ورود المعين لا يكون الا بدليل معتبر والفرض عدمه بعد عدم قيام الدليل على اعتبار الظن والاحتمال في المقام فتلخص من جميع ما ذكرنا

ان الاظهر عدم كفاية الاهمية المعينة المحتملة او المظنونة بظن غير معتبر فان كان غرض الفاضل التوني ره ذلك فمرحبا بالوفاق وان كان غرضه التخيير حتى مع التعين المعتبر دليله فهو مرفوض
عنه مرفوض قولا ثانيا المسئلة وكذا ظهر مما ذكرنا الفرق بين المستحبين المتزاحمين مع اهمية احدهما وبين الواجبين كما ظهر حال قول الفاضل التوني ره الذي استضعفه الماتن
ره واما القول الآخر فضعفه اعني القول بالترجيح بالاهمية مع الحكم ببقاء الآخر على صفة الوجوب على فرض عصيان المكلف بترك الاهم فمبني على قضية الترتب التي دون اثباتها خرط القتاد
فان غاية ما هنالك هو الامكان الذي هو اعم من الوقوع ولم يقم دليل على وقوعه فلا نقول به **قوله** طاب ثراه وعن المختلف نسبة القول بالمضايقة الى الديلمي ره اه ما حكاه
عنه في لف لم يقيده بالمراسم بل قال وقال سلار كل صلوة فاتت بعمد او تفريط يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر انتهى والعبارة التي
حكاها الماتن ره لا تنافي هذه الحكاية لان تلك سطر من كلامه وسطره الاول قرينة على مراده بالباقي ونحن ننقل لك تمام عبارته قال ره كل صلوة فاتت فاما ان يكون قد فاتت
بعمد او بتفريط او بسهو فاما الاول والثاني يجب فيهما القضاء على الفور والثالث على ضربين احدهما يسهو عنها جملة فهذا يجب قضاؤه وقت الذكر ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة
والثاني ان يسهو سهوا يوجب الاعادة كما بيناه وهذا ايضا يجب ان يقضيه على الفور هذا كلامه الذي نقل مضمونه في لف واما كلامه الذي نقله ره فهو بعيد لك بلا فصل
ولا دلالة له فيه على التوسعة الا من باب الاطلاق المقيد بعبارته الاولى فلولا العبارة الثانية امكن نسبة القول بالمواسعة اليه بالنظر الى اطلاق كلامه الا ان عبارته الاولى
صريحة في المضايقة فتكون مقيدة للثانية فالحق ان الديلمي ره من اهل القول بالمضايقة من غير فرق بين الفائتة المتحدة والمتعددة لاطلاقه وجوب قضاء الفائتة وقت
الذكر على الفور **قوله** طاب ثراه وممن يظهر منه اختيار هذا المحقق الآبي تلميذ المحقق ره اه ابي بلدة باليمن منها الشيخ الجليل الحسن بن ابي طالب اليوسفي الآبي تلميذ المحقق
ره وهو صاحب كتاب كشف الرموز **قوله** طاب ثراه ثم ان هؤلاء انما صرحوا بالتفصيل اه لما كان هناك مسئلتان **الاولى** وجوب تقديم الفائتة على
الحاضرة والاخرى المواسعة في القضاء والمضايقة عنون الماتن ره المسئلة الاولى وادرج فيها الثانية ولذا تعرض هنا لحال الموجبين لتقديم الفائتة وبين انهم قائلون بالمواسعة
كصاحب لك وقائل بالمضايقة كصاحب هداية المؤمنين ووجه استظهار الماتن ره من صاحب لك المواسعة وعدم وجوب المبادرة انه رد ادلة المضايقة بعد نقلها واجاب
عن كل واحد واحد منها **قوله** طاب ثراه واما المحقق فالمحكي عنه فيما عدا الشرايع اه قد صرح المحقق ره في المعتبر بالاستحباب بقوله وترتيب الفوائت على الحاضرة
استحبابا لا وجوبا ثم استدل عليه بما ليس هنا محل نقله ثم اخذ في الاستدلال على ما عزي الى الشيخ المفيد من عدم الفورية بما يأتي ان شاء الله تعالى نقله في محله وصرح بذلك في فع
حيث قال وترتيب الفائتة على الحاضرة وفي وجوب ترتيب الفوائت على الحاضرة تردد اشبهه الاستحباب انتهى **قوله** طاب ثراه بل استظهر من كلامه في المعتبر
نفي الفورية فيها ايضا اه لا تحضرني العزية واما المعتبر فعبارته صريحة في نفي الفورية لا ظاهرة فانه قال ره بعد نقل تمسكهم بانه مامور به على الاطلاق والاوامر المطلقة
على التضييق والجواب عنه بمنع دلالة الاوامر المطلقة على الفور ولا التراخي وانما تدل على الوجوب المحتمل لكل واحد من الامرين مع ان القطع على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه
صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا عن الضرورة ولا يتعيش الا لاكتساب قوت يومه وله ولعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده والالتزام
ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس تكون عليهم صلوات كثيرة فاذا
صلى الانسان منهم شهرين في يومه استكثره الناس انتهى المهم من كلامه زيد في اكرامه **قوله** طاب ثراه واما الشرايع فقد قال فيها اه عبارة الشرايع على ما نقلها الا
انه سقط من قلم الماتن ره بعد قول المحقق ره والمغرب على العشاء قوله سواء كان ذلك ليوم حاضر او صلوات يوم فائت **قوله** طاب ثراه كما قيده به في لك اه
قال في لك في شرح قوله ويجب قضاء الفائتة ما لفظه المراد بالفائتة هنا المتحدة فان مذهبه وجوب تقديمها على الحاضرة مع السعة مطلقا دون المتعددة كما سيأتي
انتهى وقال في ك المراد ان الفائتة الواحدة يجب قضاؤها وقت الذكر مقدما على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة دون المتعددة فانه لا يجب تقديمها على الحاضرة
عنده انتهى والذي يظهر لي بعد تصفية الذهن عدم الحاجة في العبارة الى ما ذكراه من القيد لان سياقها لبيان وقت القضاء كما فهمه الماتن ره دون مسئلة وجوب المبادرة
كانهما قدس سرهما **قوله** طاب ثراه والا فالاحسن في التعبير عن وجوبه اه مقتضى نظم العبارة ان يكون المراد بقوله والا اي وان لم يكن الترتيب لازما لوجوب المبادرة
اه لكن ح لا يصح ما جعله جزاء للشرط اذ لو كان الترتيب غير لازم للزم ان لا يعتبره المحقق ولو كان لازما نعتد الا لوجوب المبادرة لكان ما عبر به في محله فاللازم ح جعل
قول الماتن ره والا بمعنى وان لم يعبر عن عدم وجوب الترتيب في المتعددة بعدم وجوب المبادرة اليها فلا اقل من كون التعبير عن وجوبه في الواحدة بوجوب المبادرة حتى
يناسب المحقق ره التعبيرين الحسنين جميعا بكشف عن ان قوله ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر اه مسوق لبيان وقت القضاء خاصة لا لبيان وجوب المبادرة الى القضاء وقت
الذكر فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ان حكمه في وجوب الترتيب حكم الواحدة اه هذا من غلط الناسخ والصحيح كلمة الترتيب بدل الترتيب **قوله** طاب ثراه والظاهر
ان المراد بيوم الفوات اه قد سبق الماتن ره في ذلك صاحب ك حيث قال بعد نقل كلام لف هذا ما لفظه وكانه اراد باليوم ما يتناول النهار والليلة المستقبلة والا لم يتحقق
تعدد الفوات مع ذكره في يوم الفوات وسعة وقت الحاضرة انتهى **قوله** طاب ثراه بل المتعين هو الثاني كما يظهر بالتدبر في كلامه اه قد عرفت تعين ذلك عند
سيد ك ايضا ولكنا نقول ان اراد الماتن بكلام العلامة ره الظاهر باعتقاده في تعيين الليلة الثانية ما حكاه من عبارة لف ففيه ان هذه العبارة لا دلالة لها على ما ادعاه
من الظهور بوجه ان لم ندع ظهور التعبير باليوم فيما يشمل الليلة السابقة دون المستقبلة ضرورة انه لو كان مراده الليلة المستقبلة لزم اطلاق اليوم على الليل في قوله في يوم
الفوات وقوله حتى يمضي ذلك اليوم بخلاف ما لو كان مراده الليلة الماضية لكون اليوم في العبارتين ح مستعملا في معناه الحقيقي وان اراد بكلام العلامة مجموع ما في لف امكن
استظهار ارادته الليلة المستقبلة من اليوم من صحيحة زرارة الآتية التي تمسك بها المختار وما عقبها به من قوله لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في

اليوم الثاني لا بد عليه السلام قال وان كان المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب فلا اسقط الاستدلال به لانا نقول لجاز ان يكون الوجوب في الاولى دون الثاني لدليل آخر وجه الدلالة انه جعل اول اليوم الثاني من طلوع الفجر حيث جعل السائل قضاء المغرب والعشاء قبل الغداة من تقديم القضاء في اليوم الثاني وهو في الجواب لم يمنع من ذلك بل انكر كون ذلك على جهة الوجوب فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه وظاهر هذه العبارة يوم العدول آه الوجه في ذلك انه بناء على تفصيله المزبور كان مقتضى ان يفصل بين فائتة اليوم وفائتة الايام السابقة لوجوب العدول على الاول والاستحباب على الثاني لا الاستحباب مطلقا الملائم للقول بالمواسعة المطلقة ويمكن الجواب بوجهين **احدهما** ما افاده الماتن قده بقوله لان الذي يعطيه آه **والآخر** ان القول بالترتيب بين نوافل اليوم وبين الحاضرة لا يستلزم ايجاب العدول ايضا لامكان اقتصاره في ايجاب الترتيب بما اذا التفت قبل الدخول في الحاضرة الى وجود فائتة عليه للنص وقوله فيما اذا دخل في الحاضرة غفلة عن الفائتة بعدم وجوب العدول لاصالة البرائة بعد حمل صحيح زرارة ونحوه على الاستحباب بل لعل هذا الجواب اظهر مما اجاب به الماتن قده لما ستعرف فيما اجابه من عدم مساعدة عبارته عليه بخلاف هذا الذي ذكرناه فان استدلاله لعدم وجوب العدول بانه دخل في الحاضرة دخولا مشروعا فلا يجب عليه العدول بل يجوز له الاتمام يكشف عن ارادته ما قلنا وان كان يتجه عليه ح انه لا داعي الى حمل الامر في صحيح زرارة بالعدول على الاستحباب بعد ظهوره في الوجوب وعدم قرينة على كون المراد خلاف ظاهر صيغة الامر فتامل جيدا **قوله** طاب ثراه الا ان الذي يعطيه التدبر في كلامه ان مراده من الفريضة الحاضرة آه اراد بالحاضرة المختلف فيها بينه وبين ارباب المضايقة المطلقة الحاضرة التي دخل فيها غافلا عن فائتة ما قبل اليوم وبالمختلف فيها بينه وبين ارباب المواسعة المطلقة الحاضرة التي يدخل فيها غافلا عن خصوص فائتة اليوم ولو ابدل الماتن قده الفريضة الحاضرة بالفائتة لكان اولى لانها المختلف فيها تارة بينه وبين اهل القول بالمضايقة المطلقة حيث انهم يقولون بوجوب الترتيب حتى بين الحاضرة وفائتة ما قبل اليوم وهو ينكره واخرى بينه وبين اهل المواسعة المطلقة حيث انهم لا يعتبرون تقديم الفائتة على الحاضرة حتى اذا كانت الفائتة من ذلك اليوم وهو يعتبر فيها التقديم ثم ان ما ادعاه من اعطاء التدبر في كلام العلامة ره ارادته بالفريضة الحاضرة المختلف فيها بينه وبين اهل المضايقة المطلقة لم افهم وجهه ضرورة اطلاق عبارته التي نقلها على وجه تشمل الفائتة منها فائتة اليوم وما قبله جميعا فيكون حكمه بجواز العدول على الاطلاق منافيا لما مر من التفصيل في الترتيب اما دليله فصريح في فائتة اليوم لانه استدل لجواز العدول وعدم وجوبه بصحيحة الحلبي وصحيحة زرارة الصريحتين في فائتة اليوم فيكون ما هنا منه عدولا عما ذكره سابقا الا ان يوجه بما اسبقنا من منع الملازمة بين الترتيب بين فائتة اليوم والحاضرة في الامر وبين لزوم العدول بعد الدخول في الحاضرة غفلة عن الفائتة لامكان القول بلزوم الترتيب ابتداء لا استدامة وان كان يتجه عليه ح ما مر من ظهور الخبرين في الوجوب فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ثم ان ظاهر العبارة السابقة آه منشأ هذا الاستظهار انما هو كلمة ذكر ولم يذكر في تلك العبارة من حيث ان الذكر لا يكون الا عن نسيان ويمكن المناقشة فيما ذكره بانه كما يصدق ذكر الفائتة بذكر ما نسي اداءه فكذا يصدق بذكر القضاء بعد تفويت الاداء عمدا او لعذر من الاعذار غير النسيان فانه لو ترك الصلوة عمدا او لعذر غير النسيان ثم ذهل عنها ثم ذكر بعد دخول وقت صلوة اخرى صدق عليه انه ذكر الفائتة في يوم الفوات كما انه لو ذهل ولم يذكر بعد ذلك صدق عليه انه ذكرها بعد يوم الفوات فشمول العبارة باطلاقها لما كان اصل الترك لعذر غير النسيان او عمدا غير بعيد والله العالم **قوله** طاب ثراه وهل يقدم الجميع على الحاضرة لثبوت الترتيب بين الحاضرة وفوائت اليوم وثبوت الترتيب بين فوائت اليوم وما قبلها آه حيث ان هذا الفرع على المسئلتين لم يتم شرح الكلام فيهما حتى يتبين الحال في هذا الفرع **فنقول** هنا مسئلتان **الاولى** ثبوت الترتيب بين الحاضرة وفوائت اليوم وذلك مما وقع فيه الخلاف وستسمع من الماتن قده الاقوال فيه وعمدة مستنده التنبيه على ادلتها وبيان ان الاقوى عدم ثبوت الترتيب بين الحاضرة والفائتة مط من غير فرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة ولا بين فوائت اليوم وما قبلها **الثانية** ثبوت الترتيب بين الفوائت بعضها مع بعض وقد افتى بذلك جم غفير من الاصحاب بل في كرى والمفاتيح والذخيرة والكفاية انه المشهور بل في المعتبر انه اتفق الاصحاب على ترتيبها وعن المنتهى نسبته الى علمائنا وعن كنز الفوائد نسبته الى الامامية ونسبه مع صد وموضع من كرى الى الاصحاب ونفي الخلاف فيه في مجمع الفائدة وفي مفتاح الكرامة لم اجد مخالفا ولا متوقفا الا صاحب الكفاية وعن ف والتنقيح والتذكرة دعوى الاجماع عليه صريحا نعم حكى في كرى عن بعض من صنف في المضايقة والمواسعة القول باستحباب الترتيب بين الفوائت دون الوجوب لكنه عقبه بانه بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة وبما بعض الاخبار بالشذوذ والضعف وكيف كان فقد وقع الاحتجاج للقول المشهور بوجهين **الاول** عموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته تمسك به جمع بدعوى انه عام بالنسبة الى المادة والهيئة ويمكن المناقشة في ذلك اولا باحتمال كون المشبه به الفوت دون كيفية الفوات فيكون الفائدة في التشبيه التنبيه على ان القضاء جزاء على الفوت وجزاء عليه وذلك متعارف في المحاورات فتريهم يقولون لمن اتلف شيئا وجب بدله كما اتلفه ولا يريدون بذلك الا افهام ان ذلك الجزاء الاتلاف من دون ارادتهم مساواة البدل للمبدل منه في الكيفية ولذا تجدهم يصرحون باعتبار المماثلة بينهما بعد التشبيه وقد لا يصرحون به فيقبلون عند عدم التصريح مطلق البدل العرفي ويعتبرون المماثلة من جميع الجهات عند التصريح به وثانيا على فرض تسليم كون المشبه به كيفية الفوات بما اورد به صاحب الذخيرة من ان عموم التشبيه فيه بحيث يقتضي المماثلة من جميع الجهات حتى بالنظر الى الاوصاف الاعتبارية غير مسلم ورده بعضهم بان اطلاق التشبيه عند عدم وجه ظاهر ينصرف اليه يعم وجه المماثلة كما هو المتبادر من ذلك ومن جملة ما يندرج تحت وجه الشبه هو الترتيب بل هو من اظهر افراد وجه الشبه لانه من شرائط الصحة يمكن الدفع بان حمل التشبيه على العموم عند عدم وجه ظاهر للشبه وان كان مسلما الا ان وجه الشبه هنا ظاهر في غير الترتيب لان الخطابات انما تجري على طريقة العرف ولم يكن اغلب المتشرعين ملتفتين الى الترتيب والمتبادر عندهم انما المادة والهيئة ويزداد هذا الذي ذكرناه وضوحا بالالتفات الى التعبير في الرواية

بلفظ

بلفظ الواحد المنكر دون لفظ فرائض بصيغة الجمع وان كان للمنع هنا ايضا مجال والتعليل بانه من شرائط الصحة غير مجد بعد عدم صلاحية الموضوع لجريان الترتيب فيه وثالثا بانه قد ورد في اخبارنا ما تضمن بيان وجه الشبه وهو الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال قال عليه السلام يقضي ما فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته فلا يعم سائر الكيفيات على وجه يشمل محل البحث نعم لو تحقق كون الرواية المطلقة الخالية عن بيان وجه الشبه نبويا متلقى بالقبول سقط هذا الوجه الا ان يجعل الصحيح مبينا للنبوي صلى الله عليه وآله فتامل ورابعا على فرض التنزل عن ذلك وتسليم عموم التشبيه نقول ان من المعلوم بالاجماع ونحوه ان اكثر الكيفيات غير معتبرة في القضاء فلو فاتت الصلوة منه مستلقيا او مضطجعا او قاعدا او مع التيمم او بلا ساتر او قصرا في الكيف كصلوة المطاردة او الى القبلة المحتملة كالصلوة الى جهة واحدة او في ساتر من حرير او نجس او حرب ومع نجاسة البدن مع تعذر التطهير او بلا طهور بناء على وجوب الصلوة على فاقد الطهورين فانه يتعين عليه بعد رفع العذر ان يقضي على الوجه التام الذي يتمكن منه وكذا لو فاتته جماعة جاز له القضاء منفردا وبالعكس او في مكان شريف ومكان يكره فيه الصلوة جاز له العكس بل لا يبعد جواز قضاء ما فاتته قائما عند عدم التمكن الا من القعود او الاستلقاء او الاضطجاع وما فاته عند تمكنه من الطهارة المائية عند العجز الا عن الترابية وهكذا الى غير ذلك من الكيفيات الكثيرة المعلوم عدم اعتبارها في المأتي بها قضاء بل لا يعتبر في المأتي بها قضاء الا الموافقة للفائت في القصر والاتمام والجهر والاخفات في الجملة واذا عرفت ذلك نقول ان عموم التشبيه المذكور مما يطرقه تخصيصات كثيرة موهنة له فلا يتمسك به لما تقرر في محله من عدم صحة التمسك بالعام الموهون بطرو تخصيصات كثيرة عليه وخامسا على فرض التنزل عن جميع ما ذكر وتسليم عموم التشبيه نقول لا بد وان يكون وجه الشبه الكيفيات المجعولة للشارع فلا يتناول الكيفيات الراجعة الى الامور العادية ومن البديهي ان كون صلوة ظهر يوم الخميس قبل ظهر الجمعة وهكذا من الامور الملازمة لجريان العادة على سبق زمان من زمان ولا ربط له بالشارع بوجه حتى يكون من الكيفيات التي يمكن التمسك بالتشبيه على اعتبارها ويمكن ان يقال انه ليس لزوم مراعات الترتيب بينهما مما يوجبه الانظار عند سماع مثل هذا التشبيه ضرورة عدم كون ذلك من كيفيات الفائتة بل هو من الامور الاتفاقية الحاصلة بسبب تعاقب الزمان وتدريجيته **الثاني** الاخبار الخاصة **فمنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت الصلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة الحديث بتقريب ان الضمير المضاف اليه يرجع الى الصلوات الفائتة فيصير المراد اولهن في الفوات واحتمال ان المراد اولى المأتي بها مردود بتوقفه على الاضمار او الاستخدام بل قيل ان رجوع الضمير الى المأتي به غير متجه لان الاولى منها على هذا التقدير تصير مبهمة وابهامها ان لا يبقى وجه للامر بالابتداء بها فانه بمنزلة ان يقال ابدء بالتي تبتدئ بها نعم يمكن المناقشة بان الخبر مسوق لبيان عدم اعتبار الاذان في غير ما يبتدء به وانه يكتفي فيما بعد باقامة وليس مسوقا لبيان الترتيب بين نفس الفوائت على نحو ما فاتت **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف الاشعري عن عبد الله بن المغيرة عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته وانت خبير بانه اوضح من سابقه في الانسياق لبيان كفاية اذان واحد في اول المجلس فيؤذن لما يبدء به ويقيم لغيره وهو غير ما نحن فيه **ومنها** خبر جميل بن دراج الآتي في اخبار المواسعة عن ابي عبد الله قال قلت له تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته الاول فالاول ودلالته على المطلوب ظاهرة لان الفاء للترتيب وسنده معتبر ولو كان فيه قصور بالارسال في بعض طرقه فبالشهرة العظيمة منجبر **ومنها** قوله عليه السلام فيما روى عن اصل الحلبي الآتي في الطائفة الثانية من اخبار المواسعة فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء ومثله قوله عليه السلام في صحيح ابي بصير الآتية هناك وكذا قوله عليه السلام فيها فليصل المغرب ثم ليدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس فان التعبير بثم ظاهر في الترتيب **ومنها** قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الطويلة الآتية في رابع ادلة المضايقة وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان اعادته الابتداء بالمغرب ثم العشاء بعد امره بالابتداء بهما نص في الترتيب بين الفوائت وقوله عليه السلام بعد ذلك فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم العشاء فان امره بتقديم المغرب ظاهر في الترتيب وحمل الامر بتقديم الفائتة على الحاضرة فيها على الاستحباب لقرينة كما مر لا يستلزم حمل الامر بمراعات الترتيب بين نفس الفوائت على الاستحباب من دون قرينة عليه كما لا يخفى فالقول باستحباب الترتيب بين الفوائت كما مر حكايته عن كرى عن بعض من صنف في المواسعة لا وجه له ولا مستند الا دعوى كون صيغة افعل وما في معناها من الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء ظاهرة في الندب وقد اوضحنا فساد هذه الدعوى بما لا مزيد عليه في محله وكان صاحب الذخيرة لم يقف على صحيح جميل وما بعده مما هو ظاهر او صريح في الترتيب حيث اقتصر على نقل النبوي وصحيح زرارة الاولى وناقش في الاول بان صحة الرواية غير ثابتة والظاهر انها من طرق العامة سلمنا لكن اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل مثل هذه الاوصاف الاعتبارية غير واضح سلمنا لكن المراد اعتبار كل وصف معتبر في ماهية الصلوة لا مط والترتيب ليس بمعتبر في ماهية الصلوة لانه لو صلى على غير الترتيب سهوا صحت صلوته سلمنا لكن لا يجب الترتيب في الاداء اذا فاته السابق سهوا بناء على ما اخترناه من المواسعة فلا ينهض هذا الدليل حجة على عموم الدعوى سلمنا لكن المعتبر في الاداء تاخر بعض الصلوات عن صلوة اخرى حاضرة وقضاء غيرها فرعاية المماثلة في قضاء اللاحقة لا يقتضي تاخرها عن قضاء الصلوة السابقة ثم اورد على الثاني بان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب سيما مع معارضته بالاخبار المطلقة الآن يستفاد في ذلك بالشهرة بين الاصحاب وبالجملة للتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب انتهى

احتراز عما لو عجز حال القضاء عن الاخفات في موضعه او الجهر في موضعه منه

وفيه

فيمان الامر ظاهر في الوجوب كما بر هنا عليه في محله وقد عرفت نصوصية صحيحة زرارة في الترتيب وظهور غيرها من الاخبار وورود الصحيح ونحوه في مورد خاص غير قادح بعد
عدم القائل بالفرق بين الاصحاب فلا عذر للتوقف في المسئلة والله العالم **تنبيهات الاول** ان ما ذكرنا انما هو فيما لو علم الترتيب اما لو جهل ففيه اقوال **احدها**
سقوط الترتيب حكى ذلك عن العلامة في تذ و فخر المحققين في الايضاح وجماعة من المتاخرين منهم الشهيدان وصاحبا ك والذخيرة واستظهره بعضهم من قواعد العلامة
ثانيها عدم السقوط فيلزم تحصيل الترتيب بالتكرار وهو خيرة العلامة في شاد حيث قال ولو نسى ترتيب الفوائت كرر حتى يحصله انتهى **ثالثها** وجوب تقديم
ما ظن سبقه اختاره الشهيد في كرى **رابعها** وجوب تقديم مظنون السبق ومحتمله فان انتفى الظن والاحتمال جميعا صلى كيف شاء وهو خيرة الشهيد
في ر حيث قال ولو اشتبه ترتيبها صلى بحسب ظنه او وهمه ولو انتفيا صلى كيف شاء **حجة القول الاول** امور **الاول** ان وجوب الترتيب مخالف
لاصالة البرائة منه واصالة عدم شرطيته وحصول البرائة من الشغل المعلوم فيقتصر في الخروج عنها على مورد النص وهو معلوم الترتيب فيبقى مشكوكه تحت الاصلين
واليه يرجع تمسك بعضهم بالاصل بعد عدم ظهور تبادر صورة الجهل من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صدر من جملة من الاصحاب **الثاني** اطلاق الادلة وصدق
الامتثال بالاتيان بغير ترتيب **الثالث** ان تحصيل الترتيب بالتكرار في صورة الجهل مستلزم للعسر والحرج والضيق وقد تمام قرر الشهيد في كرى هذا الوجه بتقرير
اخر وهو ان ايجاب الترتيب من غير تكرار على الجاهل بالترتيب تكليف بالمحال وايجاب التكرار المحصل له الحرج المنفى وناقش فيه بعضهم بانه انما يتم في الجهل باصل
التكليف وهو الذي يجرى فيه اصل البرائة واما اذا علم اشتغال الذمة بشئ ووقع الشك في المبرئ فلابد من الاحتياط وليس هذا من قبيل الاقل والاكثر حتى يجرى اصل
البرائة في الزايد لان المفروض انه علم بفوائت فرايض لكنه شك في ان ايها المقدمة وايها المؤخرة **واقول** هذه المناقشة من صاحبها الذي هو خريت صناعة الاصول
والفقه لغريب ضرورة ان المستدل يمنع من العلم بالتكليف بالترتيب في صورة الجهل ويستدل في نفيه باصالة البرائة فاصل التكليف بالترتيب غير محرز حتى يستدعى
يقين البرائة فهو لا يدعى كونه من الاقل والاكثر وانما يقول انه من الشك في شرطية الترتيب في صورة الجهل بعد ظهور دليله في صورة العلم والمناقش ممن يقول بالبرائة عند
الشك في الشرطية فمناقشته ساقطة وايضا يقول المستدل ان الترتيب الثابت يسقط في صورة الجهل لحكومة قاعدة نفى الحرج على ادلة التكاليف والتامل في تحقق
الحرج في جملة من صور المسئلة لا يدفع لزوم عدم القول بالفصل مصرح به في كلام جماعة **الرابع** انه انسب بسماحة الملة وسهولتها فتامل **الخامس** حديث
رفع التسعة التي منها النسيان والمناقشة بان المرفوع خصوص المؤاخذة لا جميع الاثار التي منها الحكم الوضعي مردودة بما بيناه في محله من كشف استدلال الامام عليه السلام
بالنبوى صلى الله عليه وآله على رفع اثر اليمين الكاذبة وعدم وجوب الكفارة فيها عند الضرورة عن ان المرفوع جميع الاثار **حجة القول الثاني** قد قررت
بوجهين **احدهما** ان اصل الصلوة التي اشتغلت ذمة المكلف بها موقتة موظفة مرتبة بحسب الزمان فان صلوة الظهر الواجبة قبل الامس مقدمة على صلوة الفجر
التي اوجبها الله تعالى امس وكذا غيرها مما فات من الخطابات السابقة قد ورد قبل الخطابات اللاحقة فيجب امتثال السابقة قبل اللاحقة ومن المعلوم ان الاتيان بالقضاء
على وجه الترتيب مبرئ قطعا بخلاف الاتيان به على خلاف الترتيب فان كونه موجبا لبرائة الذمة مشكوك ومقتضى قاعدة الشغل انما هو لزوم الاتيان بالمتيقن
وثانيهما ان مقتضى ما دل على وجوب الاتيان بما فات كما فات هو وجوب الترتيب بين الفوائت المعروف من انها فاتت مرتبة والترتيب من جملة كيفيات الفائتة المقضية
فيجب الاتيان بها بتلك الكيفية ويدفعهما جميعا ان الله سبحانه اوجب في كل جزء من اجزاء الزمان الذي يتواتر اليها صلوة من دون تقييد بتقديم ما اوجبه في شئ من تلك الاجزاء
على ما اوجبه في الجزء الاخر وغاية ما هناك انه تعالى امر بفعل احديهما في وقت وبفعل الاخرى في وقت اخر وتقدم احد الوقتين على الاخر امر خارجي لم يعتبره الشارع قيدا
في المامور وعلى هذا فلا ينهض شئ من الوجهين المذكورين لاثبات وجوب الترتيب فالترتيب غير داخل في حقيقة القضاء وحيثما ثبت فانما يثبت بدليل خاص ولذا جروا
في الصوم على الاصل بعد عدم ورود دليل على الترتيب في قضائه والتمسك بقاعدة الاشتغال وامكان الامتثال بالتكرار المحصل له قد عرفت الجواب عنه **حجة
القول الثالث** ما اشار اليه في كرى بقوله ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل بالمرجوح انتهى وفيه ان ترك المرجوح الى الراجح وان كان
قاعدة عقلية معتبرة لكن موردها اللبس الاصولية ثبوت التكليف ودوران الامر بينهما وقد عرفت ان اصل ثبوت الترتيب في صورة الجهل محل منع ومدفوع باصالة عدم
الشرطية مضافا الى ان الذي يلزم تقديمه عقلا انما هو محرز الرجحان ولا دليل على حجية الظن هنا حتى يكون محرزا للرجحان **حجة القول الرابع** عدم
جواز ترجيح المرجوح على الراجح وبيانه ان ما يحتمل المطابقة ارجح مما لا يحتمل فيه المطابقة والاول هو الذي عبر عنه بالوهم وجوابه كسابقه وبعبارة اخرى الذي
سرى لنا الشك هو ان الله سبحانه هل اراد الترتيب في جملة قيد المامور به ام لا اذ لو علم انه قيد لم يبق للعقل شك في اعتباره وكذا لو علم انه لم يجعله الله قيدا فانه لا يبقى
الى العقل شك في عدم اعتباره وحيث كان متعلق الشك هو ايجاب الشارع للترتيب صار المقام مجرى اصل البرائة دون الاشتغال **فتلخص** ان القول الاول هو الحق المعول
نعم لا يخفى عليك انه يكفي في العلم بالترتيب تيقن بطلان جميع ما اتى به في مدة معينة كشهر او سنة او تمام ما مضى من بلوغه في اللحوق بمعلوم الترتيب في لزوم الترتيب لا ندراجه
في الاخبار المزبورة **ثم على القول الثاني** فيحكى انه يجب على من فاتته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلى ظهرا بين عصرين ليحصل الترتيب بينهما على
تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء صلى السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها
والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة
من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ثم قال ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكر واسهل وهو ان يصلى الفوائت المذكورة باى

بما اذا كان الفائت من يوم اخر **قوله** طاب ثراه اخامس ما عن ابن جمهور حكى ذلك عنه كما عنه في الفرق بين ما بقدها عن تكميل بين
الثاني لشمول وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في القول الثاني لفائتة اليوم ويوم اخر والقصر في هذا القول على واحدة اليوم وكذا الفرق بينه وبين القول الثاني
واضح لشمول الترتيب هنا في فائتة اليوم الواحدة والمتعددة والقصر في هذا القول على الواحدة **قوله** طاب ثراه وهذه ارد الاحتمالات آه لانه لم يتم وجه
الرواية ولا وجه كون الاول اقوى بل الاخير اقوى الاحتمالات ضرورة امكان دعوى انصراف ادلة وجوب الترتيب بين الفوائت في كل ادلة وجوب المبادرة الى
المنسية الى ما قبل الدخول في الصلوة واما بعد الدخول فالاصل البرائة من وجوب العدول ووجوب المبادرة وهذا بخلاف النص الناطق بالعدول الى السابقة لو
ذكرها في اثناء المتاخرة فان مورده مفروض البحث فالقول بان العدول من باب الدليل الخاص له وجه **قوله** طاب ثراه واما المتروكة قصدا فظاهره عدم وجوب
الترتيب آه لعل نظره في القول بذلك الى اصالة البرائة من وجوب الترتيب بعد كون مورد دليل الترتيب صورة النسيان وعدم شمول قوله عليه السلام كما فاتت للترتيب كما مرت
الاشارة الى ذلك عند الكلام في الترتيب بين الفوائت ويحتمل فيكون نظره في القول باستحباب تقديم الحاضرة الى الاطلاق ما نطق بفضل التعجيل في اتيان الفرائض
قوله طاب ثراه والعذر على ما ذكره صاحب هذا القول آه هذه النسبة في محلها لكن لا بهذا الفصل اليسير بل قبله باربعة عشر سطرا قال قبل ذلك
ما القطر فصل في اوقات الصلوة لكل صلوة فريضة وقت يفضل عنها وله اول واخر فالاول وقت من لا عذر له والاخر وقت من له عذر ثم تعرض لبيان افضل الصلوات
مما لها فضل وما لا فضل له ثم قال بعد ذلك صفحة واما الاعذار التي تجوز لها تاخير الصلوة الى اخر الوقت فاربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه في دينه او دنيا
انتهى المهم مما في الوسيلة **قوله** طاب ثراه فتامل وجه التامل هو منع ظهور العذر في كلامه فيما عدا الصلوة بعد خلو كلامه عن قرينة لذلك وشمول اطلاق
الشغل الذي يضر تركه بدينه لذلك **قوله** طاب ثراه السابع ما تقدم عن العزية آه اي ما تقدم نقله في عبارة العزية المتقدمة في القول الرابع عن نو **قوله**
طاب ثراه وهو المحكي عن ظاهر كلام القديمين آه انما نسب ذلك الى ظاهرهم لاحتمال عبارة اكثرهم كون ما فيها من تقديم الفائتة لبيان استحباب التقديم لا وجوبه وان
كان ظاهر العبارة من حيث كونها في مقام بيان الوظيفة هو الوجوب الملازم للمضايقة وقد اسبق في الكلام في المقام في مفتاح الكرامة نقل عبارة الحسن بن علي العماني

زنيبا زاد تكريرها على ناقص عن عدد ما عاد تلك الصلوة بواحدة ثم يختم بما ابتدئ به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر والعصر ثم المغرب
ثم يكرر مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشا ويكرره ثلث مرات ثم يصلي الظهر
فيحصل الترتيب بثلثة عشر فريضة وفي الرابع يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يتعين في هذا الضابط ترتيب مخصوص ولو فاتته صلوة سفر وحضر وجهل الاول
فعلى السقوط يتخير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا انتهى ما في آه وقد سبقه في اللمعة في ضمن ذاد بعد قوله رده ومائة وعشرون
في الرابع قوله رده ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحح على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا او زاد عليه سلطان العلماء ثم قوله
ولو اضيف اليها سابعة صارت الاحتمالات خمسة الاف واربعين ويصح من مائة وسبعة وعشرين ولو اضيف اليها ثامنة صارت الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين
ويصح من مائتين وخمس وخمسين صلوة انتهى وقد استرحنا بحمد الله تعالى عن هذه التطويلات باختيار القول الاول **الثاني** ان لازم وجوب الترتيب بين الفوائت
عدم جواز اشتغال من زاد عن واحد في آن واحد بالقضاء عن ميت واحد معلوم ترتيب فوائته لتفويته الترتيب ولا مجال لتوهم اختصاص الترتيب بالمنوب عنه
خاصة ضرورة نزول النائب منزلته فيلزمه الاتيان على الترتيب الذي كان عليه نعم يجوز اشتغال متعدد بن عن واحد في اوان مختلفة مع قصد كل منهم الابتداء مما
وقف عليه الآخر ولذا تداول الآن عند استيجار اثنين فما زاد عن واحد تقسيم الليل والنهار بينهم بجعل يوم او نصفه وليلة او نصف ليلة لكل منهم ولكنهم لا
يشترطون غالبا مبدأ اليوم ولا اتمام قضاء اليوم في كل قسط من الوقت والحال انه لازم لانه لو بدأ احدهما من الصبح وختم على العشاء وبدأ الآخر من المغرب وختم على العصر
فات الترتيب فيلزم اشتراط ابتداء كل منهما من فريضة واحدة من اليومية والختم على الخامسة ولو ختم احدهما قبل اتمام صلوة يوم وليلة وبدأ الآخر من ابتداء اليوم والليلة
كان الاول مفوتا للترتيب الثاني نعم يمكن دعوى اغتفار نية الثاني الابتداء عما بعد ما ختم عليه الاول للتعين وافهام حصول الترتيب بها كما لا يخفى **قوله** طاب
ثراه بناء على القول بترتيب الفوائت بعضها مع بعض آه في التعبير بالبناء نوع ايماء الى تمرض المبنى وقد عرفت ان المبنى مما لا ينبغي التامل فيه لكنه غير التعبير وجعل الترتيب بين
الحاضرة والفائتة على قول وجزم بالترتيب بين الفوائت بان يقول لثبوت الترتيب بين الفوائت بعضها مع بعض مع ثبوت الترتيب بين الحاضرة وفوائت اليوم على
قول **قوله** طاب ثراه ولا يجب الاشتغال الى العجز لعدم التمكن من فعلها الا بعد ما اذن في تاخيره آه اراد بما اذن في تاخيره فائتة اليوم فيكون حاصل التعليل ان فائتة
ما قبل اليوم لا يمكن الاتيان بها الا بعد فائتة اليوم المأذون في تاخيره عن الحاضرة وح يتجه عليه ان هذا التعليل لا يلائم فرض المسئلة لانه فرضها فيما لو وسع الوقت لجميع
فلا تكون فائتة اليوم ح بناء على القول بالترتيب مما اذن في تاخيره عن الحاضرة فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه فتامل وجهه التامل في اطلاق كلامه الشامل لذلك
قوله طاب ثراه وجوه لا يبعد او لها ثم ثانيها على القول بالفورية مع الترتيب آه لينه اقتصر بناء على الفورية والترتيب على تقوية الاول دون نفي البعد عنه ثم عن الثاني
وذلك لانه بناء على الفورية والترتيب مع سعة الوقت للجميع لا عذر في ترك شئ من الكل كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الرابع ما حكي عن المحقق في الغرية آه الفرق
بين هذا القول وبين قوله في ساير كتبه الذي عده المانع ان مقتضى اطلاقه هناك عدم الفرق في عدم وجوب الترتيب عند تعدد الفائتة بين فوائت اليوم
وفوائت ساير الايام بخلافه هنا فانه اثبت الترتيب في فوائت اليوم وان تعدد الفائت وقصر الفرق بين اتحاد الفائتة وتعددها بالزوم الترتيب في الاول دون الثاني
بما اذا كان الفائت من سائر **قوله** طاب ثراه الخامس ما عن ابن جمهور آه حكي ذلك عنه في الجامعية والفرق بينه وبين سابقه ظاهر وكذا بينه وبين القول
الثاني لشمول وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في القول الثاني لفائتة اليوم وسائر والقصر في هذا القول على واحدة اليوم وكذا الفرق بينه وبين القول الثالث
واضح لشمول الترتيب هناك في فائتة اليوم الواحدة والمتعددة والقصر في هذا القول على الواحدة **قوله** طاب ثراه وهذا اردء الاحتمالات آه لانه لم نعلم وجه
الرداءة ولا وجه كون الاول اقوى بل الاخير اقوى الاحتمالات ضرورة امكان دعوى انصراف دلالة وجوب الترتيب بين الفوائت في كلا ادلة وجوب المبادرة الى
المنسية الى ما قبل الدخول في الصلوة واما بعد الدخول فالاصل البرائة من وجوب العدول ووجوب المبادرة وهذا بخلاف النص الناطق بالعدول الى السابقة لو
ذكرها في اثناء المتاخرة فان مورده مفروض البحث فالقول بان العدول من باب الدليل الخاص وجه **قوله** طاب ثراه واما المنزوكة تصلا فظاهر عدم وجوب
الترتيب آه لعل نظره في القول بذلك الى اصالة البرائة من وجوب الترتيب بعد كون مورد دليل الترتيب صورة النسيان وعدم شمول قوله عليه السلم كما فاتت للترتيب كما مرت
الاشارة الى ذلك عند الكلام في الترتيب بين الفوائت وح فيكون نظره في القول باستحباب تقديم الحاضرة الى الاطلاق ما نطق بفضل التعجيل في اتيان الفرائض
قوله طاب ثراه والعمدة على ما ذكره صاحب هذا القول آه هذه النكتة في محلها الكن لا بهذا التفصيل اليسير بل قبل باربعة عشر سطرا قال ره قبل ذلك تقسيم
ما القطر فصل في اوقات الصلوة لكل صلوة فريضة وقت بفضل عنها وله اول واخر فالاول لمن لا عذر له والآخر وقت لمن له عذر ثم تعرض لبيان اقسام الصلوات
مما لها اصناء وما لا قضاء له ثم قال بعد ذلك صفحة واما الاعذار التي تجوز لها تاخير الصلوة الى اخر الوقت فاربعة السفر والمطر والمرض وشغل تركه يضر في دينه او دنيا
انتهى المهم مما في الوسيلة **قوله** طاب ثراه فتامل وجه التامل هو منع ظهور العذر في كلامه فيما على الصلوة بعد خلو كلامه عن قرينة لذلك وشمول اطلاق
الشغل الذي يضر تركه بدينه لذلك **قوله** طاب ثراه السابع ما تقدم عن العزية آه اي ما تقدم نقله في عبارة العزية المتقدمة في القول الرابع عن نحو **قوله**
طاب ثراه وهو المحكي عن ظاهر كلام القديمين آه انما نسب ذلك الى ظاهرهم لاحتمال عبارة اكثرهم كون ما فيها من تقديم الفائتة لبيان استحباب التقديم لا وجوبه وان
كان ظاهر العبارة من حيث كونها في مقابلة بيان ان الوظيفة هو الوجوب الملازم للمضايقة وقد اسوق الكلام في المقام في مفتاح الكرامة بنقل عبارة الحسن بن علي العماني

صفحة ٣٠٩ سطر ١٣ قوله قهراً كما لا يخفى قد سقط بعده قوله
(هذا) ما بنيت عليه في سالف الزمان والذي يختلج بالبال اليوم هو جواز نيابة اثنين فما زاد
عن ميت واحد في آن واحد وعدم لزوم تقسيط الزمان للاجرآء وذلك لما مر من كون
مسئلة النيابة عن الغير مبنية على تنزيل الحي نفسه منزلة الميت (ولا مانع) من نزول
اثنين منزلة واحد فيأتي كل منهما على الترتيب بتقديم الظهر على العصر والعصر على
المغرب والمغرب على العشاء والعشاء على الصبح وهكذا ولا دليل على لزوم الترتيب بين
الايام بل بين صلوات كل يوم والاصل عدم اشتراط الترتيب بين عمل نائب وبين عمل
النائب الاخر وعدم مانعية اقتران عمل نازل منزلته بعمل نازل اخر منزلته كما لا يقدح في
الصوم ولا في الحج حيث يجوز قضاء اثنين عن واحد صوم يومين في يوم واحد اتفاقا
ويجوز نيابة شخصين عن واحد في سنة واحدة احدهما حجة الاسلام والاخر حجة النذر
وهكذا وليس غرضي من ذلك قياس الصلوة بالصوم والحج بل التمسك بالاصل بعد اثبات
عدم امتناع نيابة اثنين عن واحد في عملين متحدي الجنس بل لازم الاطلاق وجوب
قضاء صلوات الاب على ولديه المتساويين في السن جميعاً من دون تقييد بعدم اشتغالهما
بالقضاء في آن واحد هو جواز ما قلناه بل مقتضى التدقيق قصر لزوم الترتيب
في القاضي عن نفسه على صلوات يوم واحد وعدم لزوم الترتيب بين صلوة يوم و
صلوة اليوم الاخر فيجوز له ان يقضي عشرين ظهراً ثم عشرين عصراً ثم عشرين مغربا ثم
عشرين عشاء ثم عشرين صبحاً ولا يجوز له بناء على القول بالترتيب ان يقضي عشرين
عصراً ثم عشرين ظهراً وهكذا وجه الدقة ان لزوم الترتيب لما كان على خلاف الاصول
كما عرفت لزم الاقتصار في الخروج عنها على مورد النص ولم يثبت من النصوص سوى
لزوم الترتيب في صلوة اليوم دون صلوة يوم وصلوة اليوم السابق ويؤيد ذلك ان الترتيب
بين ظهر يوم وعصره وبين مغرب يوم وعشائه شرعي فيلزم في حال القضاء مراعاته وهذا
بخلاف الترتيب بين ظهر اليوم وظهر اليوم الاخر فانه عادي زماني فلا يلزم مراعاته
وعدم القول بالفصل غير ثابت فليتعمق صح

على ما اوجبه في الجزء الآخر وغاية ما هنالك انه تعالى امر بفعل احديهما في وقت وبفعل الاخرى في وقت اخر وتقدم احد الوقتين على الآخر فهي عمل بعتبره الشارع قيدا
في المامور به وعلى هذا فلا ينهض شئ من الوجهين المذكورين لاثبات وجوب الترتيب فالترتيب غير داخل في حقيقة القضاء وحيثما ثبت فانما ثبت بدليل خاص ولذا اجروا
في الصوم على الاصل بعد عدم ورود دليل على الترتيب في قضائه والتمسك بقاعدة الاشتغال وامكان الامتثال بالتكرار المحصل له قد عرفت الجواب عنه **حجة**
القول الثالث ما اشار اليه في كرى بقوله ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل بالمرجوح انتهى وفيه ان ترك المرجوح الى الراجح وان كان
قاعدة عقلية معتبرة لكن موردها ليس الا صورة ثبوت التكليف ودوران الامر بينهما وقد عرفت ان اصل ثبوت الترتيب في صورة الجهل محل منع ومدفوع باصالة عدم
الشرطية مضافا الى ان الذي يلزم تقديمه عقلا انما هو محرز الرجحان ولا دليل على حجية الظن هنا حتى يكون محرزا للرجحان **حجة القول الرابع** عدم
جواز ترجيح المرجوح على الراجح وبيانه ان ما يحتمل المطابقة ارجح مما لا يحتمل فيه المطابقة والاول هو الذي عبر عنه بالوهم وجوابه كسابقه وبعبارة اخرى الذي
يرى انه الشك هو ان الله سبحانه هل اراد الترتيب في جملة قيد المامور به ام لا اذ لو علم انه قيد لم يبق للعقل شك في اعتباره وكذا لو علم انه لم يجعله الله قيدا فانه لا يبقى
الى العقل شك في عدم اعتباره وحيث كان متعلق الشك هو ايجاب الشارع للترتيب صار المقام مجرى اصل البرائة دون الاشتغال فتلخص ان القول الاول هو الحق المعول
نعم لا يخفى عليك انه يكفي في العلم بالترتيب تيقن بطلان جميع ما اتى به في مدة معينة كشهر او سنة او تمام ما مضى من بلوغه في اللحوق بمعلوم الترتيب في لزوم الترتيب لانه داخل
في الاخبار المزبورة **ثم على القول الثاني** فمن ذلك انه يجب على من فاته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين ليحصل الترتيب بينهما على
تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء صلى السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها
والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة
من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ثم قال ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكره وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي

وابي علي بن الجنيد الاسكافي والقاضي ابي القاسم بن عبد العزيز وابي الصلاح الحلبي وجمل العلم والعمل للسيد المرتضى والمقنعة وف ط و ئر والمراسم وغيرها وتكلم في كل
منها بما ينبغي طويناه نقلها لعدم الاهتمام الكثير بها فعليك بمراجعة مفتاح الكرامة ان شئت العثور عليها **قوله** طاب ثراه وحكاية هذا القول عن اكثر القدماء مستفيض
وحكى غير واحد انه المشهور آه نسبه الى اكثر القدماء في محكي المفاتيح والمصابيح والذخيرة ورسالة الماحوزي والحدائق والى اكثر علمائنا في موضع من كره وجعله مذهب
اكثر الاصحاب في محكي ير ومع صد والعزية والهلالية وموضع من كشف الرموز وتمهيد القواعد وزاد في محكي الاخير قوله خصوصا عند المتقدمين ووصفه بالشهرة
المطلقة في محكي كشف الالتباس وبالشهرة عند القدماء في محكي تخليص التلخيص وغاية المراد وبالشهرة خصوصا المتقدمين في محكي الروض والفوائد الملية وغيرها بل
ادعى جمع الاجماع عليه كما يأتي نقله في حجته لكن تعجب في الجواهر ممن ادعى شهرة القول بالمضايقة والاجماع عليها وقال انه لقد اجاد من عنفهما على مدعيها وكيف وقد عرف
ان ذلك بعينه المواسعة مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتأخريهم ممن اشتهرت فتاويهم وكثرت اتباعهم وتفرقت مصادرهم من قميهم وخراسانيهم وشاميهم وعراقيهم
وساحليهم واصبهانيهم وكاشانيهم وفيهم من هو من اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام ومن لا يصل الا بامرهم ومن ادرك الغيبتين ومن انتهى اليه في زمانه امر الرياسة
والفتوى بالفقه وصدق الكل ضعيف وانكان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرناه في العنوان الى آخر عبارة الجواهر المتقدمة في اول الرسالة **قوله** طاب ثراه وشرح الجمل
آه المراد بالجمل جمل العلم والعمل للسيد المرتضى ره وبشرحه شرح القاضي ابن البراج له **قوله** طاب ثراه وهو المحكي عن صريح المرتضى ره آه حكى في لف عن
علم الهدى انه قال في المسائل الرسية ما لفظه الصلوة في اول وقتها لمن عليه فريضة فائتة منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولانها مفعولة في غير وقتها المشروع لها لان تبين
بالذكر تتعين عليه الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها فتجب عليه الاعادة فانكان محتاجا الى ما
يستبيح به وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات الصلوة كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد
منه في طلب ما يمسك به الرمق وحكم من عليه فرض نفقته في وجوب تحصيلها الحكم نفقة نفسه واما فرض يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز ان يفعله الا في آخر الوقت
كما ان الوجه في ذلك لا يتغير باجرة التعيش واما النوم فيجري مما يمسك الحيوة منه في وجوب التشاغل مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله ثم قال ولعل الفرائض
الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائتة من الصلوة في تعيين وقت القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى ان يخاف هجوم رمضان
الثاني فيضيق عليه حينئذ القضاء ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا ابتغاء لجاز وان كان مكروها وليس
كذلك الصلوة الفائتة انتهى كلامه علا مقامه وقال في لف بعد نقله والجواب المنع من النهي فان احتج بما روي من قوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة منعنا صحة النقل فان النقل
لم يثبت عندنا سلمنا ولكن نمنع النهي فان الصيغة اخبار ورفع الافعال لا يصح بل الصفات ويحتمل الجواز ويحتمل الكمال سلمنا لكن الحاضرة صلوة عليه فيبقى قوله عليه السلام
لا صلوة كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفائتة وليس حمله على احديهما اولى من حمله على الاخرى فان حمل عليهما احمل قوله عليه السلام لا صلوة على النافلة وهو الاقرب سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يكون المراد اذا تضيق وقت الحاضرة فانه حينئذ يصدق عليه ان عليه صلوة قطعا بحيث لا يجوز له تأخيرها ولا تركها وعن قوله انها مفعولة في غير وقتها المشروع
لها بانها ممنوع فان الوقت بلهو وقت للحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما ذكره من الالتزام بترك الاشتغال في المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم
الحرج وقد بينا بطلانه انتهى ما في لف وتحير على ما ذكره من انكار سند الخبر ما في كري من ان الشيخ ره اورده في ط وف مرسلا وفي يب بطريق معتبر عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن صلوة الجنازة اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل الجنازة انتهى
قوله طاب ثراه فالقول بان الفورية والترتيب متلازمان لا يخلو من نظر آه قال في الجواهر بعد نقل القول بفورية القضاء في جميع الاوقات الا وقت ضيق
الاداء او الاشتغال بما لا بد منه من ضروريات المعاش وترتبه على الحاضرة عن جمع من اهل المضايقة ما لفظه نعم لم ينصوا جميعهم على جميع ما سمعته في العنوان
لكنهم قد اتفقوا جميعا كما قيل على الترتيب بل نص المفيد والمرتضى والقاضي والحلبيان والحلي منهم على فورية القضاء بل لعله ظاهر القديمين والشيخ وابي الصهل
حكي المفيد والقاضي وابو المكارم والحلي الاجماع على ذلك فالفورية والترتيب حينئذ متلازمان عندهم وانكانا ليسا كذلك في نفس الامر بمعنى ان كل من قال بالترتيب
قال بالفورية وبالعكس لان هؤلاء عمدة اهل هذا القول بل هم اصله واسه ويشهد له تحرير هذا النزاع من بعضهم بالمضايقة والمواسعة ومن اوجب الترتيب وعدمه
ولولا التلازم المزبور لاختلف الحكم وتعدد الخلاف بل حكي عن ابي العباس التصريح بان الترتيب هو القول بالمضايقة وعدمه هو القول بالمواسعة كما عن الصيمري ما يقرب منه
الى آخر ما في الجواهر **واقول** لا نمنع كون الترتيب والفورية متلازمين عند جمع الا انه لا حقيقة للملازمة لاعقلا لجواز القول بالترتيب من دون
المضايقة وبالعكس كما افاده الماتن قده **قوله** طاب ثراه احتج للقول بالمواسعة المطلقة بوجوه آه قد استدل العلامة ره في لف لهذا القول بوجوه احسنها واحكمها
معقولة في قبال المنقولة **احدها** ان القول بوجوب الترتيب يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله فالدة بيان الشرطية من وجوه احدها انه
يستلزم معرفة العبد بالوقت المتسع للصلوة بحيث لا يقصر عنها لاستلزامه التكليف بالمحال وهو الفعل بالوقت القاصر عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث لا يؤدي
الصلوة قبل حضور وقتها لانه منهي عنه ومعرفة مطابقة الفعل للوقت تستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها لاجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من الفعل في وقته
المختص به من غير تقدم ولا تأخر وذلك عين تكليف ما لا يطاق وثانيها انه يستلزم معرفة انتصاف الليل وثلثه على الخلاف في وقت العشاء وانما يتم ذلك بادراك اجزاء
الليل واعتبار مطابقة اوله لآخره بحيث لا ينفصل احدهما عن الآخر ولا يقصر عنه وهو تكليف ما لا يطاق وثالثها انه يستلزم معرفة طلوع الشمس من تحت الافق

بحيث يقع انتهاء الصلوة قبله ويقع الطلوع بعده بغير ان يفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق انتهى وفيه اولا منع كون اعتبار معرفة الاوقات الثلثة تكليفا بما لا يطاق
كيف لا ولو كان كذلك لجرى نحوه في جملة من التكاليف الالهية ولزم ان يكون سكوتا وثانيا انه ان تم انما يدفع القول بالمضايقة الصرفة ولا يثبت ما هو مدعى من المواسعة المطلقة
الثاني ان القول بوجوب الترتيب ملزوم لاحد محالين فيكون محالا وبيان الملازمة انه ملزوم لتجويز الصلوة قبل وقتها والقول بتعدد تكليف ما ثبت وحدة التكليف به
لان المصلي اذا عرف انه صلى قبل التضيق لظنه التضيق فاما ان يجب عليه الاعادة وهو الامر الثاني واما ان لا يجب وهو الامر الاول انتهى والجواب انا نختار بناء على المضايقة
الشق الثاني اعني لزوم الاعادة ولا يلزم تعدد التكليف بل نقول ان الصلوة الواقعة بظن ضيق الوقت لم يكن عليها امر واقعا وانما المأمور به واقعا شيء واحد هو ما يوقعه ثانيا
بعد الالتفات الى وقوع الاولى في حال السعة والا فلو كان على الاول امر واقعا لاقتضى الاجزاء ولم يحتج الى الاتيان ثانيا **الثالث** ان لازم وجوب الترتيب منتف
فينتفي الملزوم اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوب الترتيب لازم لوجوب الترتيب والعلم منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة الاولى فلان وجوب الترتيب مما يعم به البلوى
لاشتراك المكلفين في الاحتياج اليه اذ يبعد انفكاك المكلفين من وجوب القضاء لتجدد الاعذار ولو في العمر مرة واحدة فلو كان واجبا لعلمه المكلفون باجمعهم
واما الثانية فظاهرة فان العلم حاصل بانتفاء العلم به واما المقدمة الثانية وهي وجوب انتفاء الملزوم فظاهرة انتهى وانت خبير بما فيه من ان جملة مما يعم به البلوى
قد خفي حكمها على المكلفين فليكن هذا منها وايضا فانتفاء الوجوب عند انتفاء العلم ليس الا لاصالة البراءة فلا يكون هذا الوجه دليلا مستقلا بل يرجع اليها
الرابع انه لو وجب الترتيب في آخر الوقت والتالي باطل بالاجماع وبالنصوص الدالة على تعيين الحاضرة عند تضيق وقتها فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي
للترتيب حينئذ ليس الا وجوب الاتيان بالفائت كما هو والفائت في نفسه متقدم على الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به مطلقا مقدما على الحاضرة مطلقا انتهى وفيه منع الملازمة
بين وجوب الترتيب لم يتضيق وقت الحاضرة وبين عدم وجوبه اذا تضيق والمقتضي لوجوب الترتيب وانكان هو وجوب الاتيان بالفائت كما هو والفائت متقدم على
الحاضرة الا انه لا يستلزم وجوب الاتيان بالفائت مقدما على الحاضرة حتى في ضيق الحاضرة لان ما دل من النص والاجماع على اهمية ذات الوقت مانع من تأثير ذلك
المقتضي اثره عند تضيق وقت الحاضرة **الخامس** ان الفائتة اما ان يتعين لها وقت لا يجوز تأخيرها عنه او لا والاول باطل والا لكانت قضاء على تقدير خروج
ذلك الوقت خاليا عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعا واذ تماهي قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها اولا فيتعين الثاني وهو المطلوب ولا ينتقض ذلك بالنذر
على الفور لانه ليس الفور من حيث ان الوقت له خاصة بل من حيث وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها حين الذكر انتهى وفيه اولا
منع بطلان الاول ومنع فساد لازمه وهو كون الفائتة بالنسبة الى الوقت الثاني ايضا قضاء ومنع الاجماع الذي ادعاه وثانيا ان الخصم على كون الفائتة من الموقت
وقول الخصم ان وقتها حين الذكر ليس غرضه الا وجوب المبادرة اليها ولا مانع مع القول بكون الفائتة من الموقت من ايجاب تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق
الحاضرة للدليل تعبدا ان تم دليله **السادس** ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي
الاول اما ثبوت التنافي فلان المانع حينئذ من فعل الحاضرة في اول وقتها انما هو الاشتغال بغير القضاء وهو متحقق في كل فعل ينافي فعل الفائتة من الفرائض كالحج
والجهاد واداء الزكوة والنذورات وقضاء الديون وطلب الرزق الواجب ومن النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزائد على اقل مراتب الشبع والشرب الزائد
مما يمسك الرمق وغير ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثاني فبالاجماع الدال على جواز ذلك قبل القضاء فيكون كل بعد وبالاجماع على عدم فتوى احد
من فقهاء الامصار في جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شربة جرعة او طلب استراحة من غير تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة والمندوبة لمن عليه قضاء
ولان الاجماع واقع والاخبار متطابقة على استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فائتة بان من فاته صلوات كثيرة يجزيه الاذان في اول ورده والاقامة في البواقي
لا يقال انهما من افعال الصلوة ومقدماتها **لانا نقول** نمنع كونهما من افعال الصلوة ومقدماتها الصلوة انتهى وفيه اولا ان دعوى الاجماع على عدم تحريم
ساير الافعال مع نقله في اول المسألة ذهاب جمع الى الحرمة مما لا يجتمعان وثانيا ان اخبار الاذان والاقامة واردة مورد بيان حكم آخر وهو الاستحباب والرجحان
والمشروعية وثالثا ان انكاره كون الاذان والاقامة جزء لا حجة فيه على الخصم بعد انكان المعتبر في القضية كونها ضرورية او مسلمة فلا يكون ما ذكره حجة على من
يقول بالجزئية او المقدمية الواجبة والشرطية الدائمة **السابع** ان اول وقت الحاضرة اما ان يخرج عن كونه وقتا لها مع الفوات او لا والاول باطل والا
لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة في غير وقتها وانه موجب للاعادة بالاجماع انتهى وفيه انه لا مانع من الالتزام بخروج اول الوقت
عن كونه وقتا للحاضرة بالنسبة الى الملتفت خاصة دون الناسي كخروج اول الوقت عن كونه وقتا بالنسبة الى الحائض التي تعلم بانها تطهر في اثناء الوقت ولا تنافي
لذلك هذا على فرض تسليم عدم وجوب الاعادة على من اتى بالحاضرة في اول الوقت ناسيا مع اشتغال الذمة بالفوائت والا لكان الامر اوضح وكان الالتزام بخروج
اول الوقت عن كونه وقتا للحاضرة ما دامت ذمته بالفوائت مشغولة خاليا عن المانع **الثامن** ان وجوب الترتيب يستلزم سقوط وجوب نية القضاء
واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضي لوجوب النية انما هو التميز بين الافعال الصالح وقوعها في الوقت الواجب ولا شك في ان
الحاضرة عند القائل بوجوب القضاء غير جائزة في اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفائتة لا غير فكان يستغني المكلف عن نية القضاء انتهى وفيه منع الاجماع
المدعى كيف لا ومسألة وجوب نية الوجه خلافية في مثل الفرض ان لم نقل ان الاقوى عدم الوجوب وان اراد الاجماع على لزوم التميز والتعيين قلنا ان امكان
اتيان المكلف بالحاضرة عصيانا يكفي في لزوم تعيين القضاء ولا يكفي مجرد تعين القضاء واقعا في ذلك الوقت في تعيينه بعد امكان اتيان المكلف بالحاضرة عصيانا

تدبر **التاسع** انه لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفائتة عبارة عن صلوة حاضرة
فاتت المكلف في وقت وجب عليه ايقاعها فيه تحقيقا او تقديرا فاطلاق هذا الاسم يدل على زمان منقدم يصح صلوة الحاضرة فيه وهو المطلوب واما الحاضرة فانما سميت بذلك
لحضور وقتها فاطلاق هذا الاسم يقتضى جواز قطعها في اول وقتها اذ المانع من صحتها عند الخصم ايقاعها في غير وقتها وانت خبير بانه يشبه التعمية ضرورة ان اطلاق اسم
القضاء على الفائتة انما هو باعتبار الزمان الذي فات منها بنيا نهافيه واطلاق الحاضرة على الاداء انما هو باعتبار كون جميع الوقت لها بالاصالة وان صار بعضه بالعرض
وقتا للفائتة او باعتبار ان بعض الوقت للحاضرة وان شئت قلت ان وصف الاداء انما هو للوقت والفائتة غير موقتة بوقت خاص بل تجب انا فانا بخلاف الحاضرة
قوله طاب ثراه وتقريره من وجوه خمسة **الاول** اصالة البرائة آه الظاهر انه جعل ولا تقريرات الاصل خمسة ثم زاد السادس وغفل عما هنا فالصحيح ابدال الخمسة
بالستة ثم ان الفرق بين التقريرات هو رجوع الاول الى نفي فورية القضاء وضيقه ونظر الثاني الى صحة صلوة الحاضرة وعدم لزوم العدول الى الفائتة اذا ذكرها ونظر الثالث
الى عدول المصلي من الحاضرة الموسعة اذا ذكر الفائتة في اثنائها ونظر الرابع الى جواز فعل الحاضرة مع سعة الوقت ونظر الخامس الى جواز الشروع في الحاضرة عمدا مع ذكر
الفائتة انتهى ونظر السادس الى اباحة منافيات الفائتة **ثم** ان احسن التقريرات هو الاول لسلامته عن الخدشة والمناقشة ان لم يتم دليل على الفور والمضايقة
قوله طاب ثراه فان قلنا ان الاحتياط على خلافه آه كان مقتضى حسن الترتيب ان يجعل ذلك من حجج القول بالمضايقة ويجيء عنه بما اجاب به هنا عن
السؤال وعلى اى حال فملخص تقرير الاصل على المضايقة ان الاصل الاحتياط اما من حيث الفورية لتيقن عدم المؤاخذة على تقدير التعجيل وعدم الامن منه على تقدير
التاخير مطلقا او مع اتفاق طرو العجز واما من حيث تيقن امتثال الحاضرة على تقدير تاخيرها عن الفائتة او ايقاعها في ضيق الوقت والشك في الامتثال لو قدمها على
الفائتة ومجمل الجواب بما قررناه في الاصول ان الاصل عند الشك في الاجزاء والشرائط هي البرائة دون الاحتياط والشك في كل من الترتيب والفورية شك في الشرطية
والاصل البرائة منها نعم حسن الاحتياط مما لا اباه لكنه لا يثبت مقصد المستدل كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فلا يستقيم الالتزام بذلك هنا عن قبلهم آه هكذا
في النسخ والصحيح من قبلهم فهو سهو من الناسخ **قوله** طاب ثراه فليس لعدم اتصاف الفعل حقيقة بالوجوب فما قبل الجزء الاخير آه هذا ايضا سهو من قلم الناسخ و
الصحيح فيما قبل الجزء الاخير **قوله** طاب ثراه ويرد عليه ما حققنا في الاصول آه وان شئت قلت ان الذي يمكن استصحابه انما هو الصحة التاهلية وهي غير
مجدية فان صحة الاجزاء الواقعة في حال النسيان لا تقتضي صحة ما يلحقها بعد التذكر بتلك النية فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه وفيه انه ان اريد اصالة البرائة آه هنا
مقدمة مطوية تلوح اليها بالترديد بين اصل البرائة والاستصحاب وهي انه قد تقرر في محله ان اصالة العدم لا دليل على اعتبارها من حيث هي وانما تعتبر ان رجعت الى شيء
من الاصول المعتمدة والذي يمكن جريانه منها هنا اصالة البرائة عن التكليف بالعدول واستصحاب عدم وجوب العدول الذي كان قبل التذكر فان اراد المستدل
الاول اتجه عليه كون الشك في المكلف به وان اراد الثاني اتجه عليه تبدل الموضوع بزوال النسيان الذي كان مناط الجواز **واقول** انا نختار الشق الاول ونمنع
كون الشك في المكلف به وجريان قاعدة الاشتغال ضرورة حكومة اصالة عدم شرطية نية العدول في صحة اتمام الصلوة حاكمة على قاعدة الاشتغال لان الشك
في بقاء الشغل بعد اتمامه ينشأ من الشك في شرطية العدول فاذا جرت اصالة عدم الشرطية زال الشك الماخوذ في موضوع قاعدة الشغل **وبالجملة** فالشك
يرجع في المقام الى التكليف فتجري البرائة دون المكلف به حتى يجري الشغل **قوله** طاب ثراه ولا ريب ان الشك في مشروعية الحاضرة آه لا يخفى عليك ان ما ذكره
هنا انما هو في مقام الزام الخصم والا فلا يخفى ان اصالة البرائة عن وجوب التضييق المتقدم تقريرها هي الحاكمة لكون الشك في المشروعية ناشئا من الشك في الضيق
فاذا اجرى الاصل السببي وهي البرائة من الضيق انتفى موضوع المسبب اذ لا يبقى للشك في المشروعية وجه مضافا الى ان ما اشار اليه انفا من عدم حجية اصالة العدم
الا اذا الت الى شيء من الاصول المعتبرة جار هنا ايضا ولا ريب في عدم الاول اما اصالة البرائة فعلى خلافها واما الاستصحاب فلا مجرى له هنا لكون الشك في المشروعية
بدويا لا حالة سابقة له فتامل كي يظهر لك امكان دعوى ان تشريع الاحكام من الله تعالى وبيانها من النبي صلى الله عليه وآله امران حادثان مسبوقان بالعدم فلا مانع من جريان
الاستصحاب لفيا مقتصرا او دعوى ان مراده استصحاب عدم العلم بورود الاذن به لكن ح يرد ان اصالة البرائة لكون مفادها عدم الحاجة الى ورود الاذن في كفاية عدم
ورود الامر في نفي العقاب **قوله** طاب ثراه واصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الحاضرة آه عطف على اصالة اباحة فعل الحاضرة والضمير المؤنث في اشتراطها
يرجع الى الحاضرة فلا بد من كون الحاضرة في العبارة سهوا من الناسخ والصحيح اصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائتة **قوله** طاب ثراه ويرد على الاول آه هذا
جواب تفصيلي والجواب الاجمالي عدم جريان اصالة الاباحة في العبادات الا ان يعول على الاطلاقات من جهة عدم مقيد لها لكنه ح لا يكون تمسكا بالاصل بل بالدليل
وهو الاطلاق وكلامنا هنا انما هو في الاول **قوله** طاب ثراه فمرجع الكلام الى الشك في حرمة الحاضرة واباحتها والاصل الاباحة آه قد سقط الالف قبل
كلمة اللام من قلم الناسخ والصحيح والاصل الاباحة **قوله** طاب ثراه وثانيا ان اصالة عدم الحرمة الحاضرة آه الالف واللام في الحرمة زائدة من الناسخ والصحيح اصالة عدم
حرمة الحاضرة بالاضافة **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجهه الاشارة الى ان وجوب الحاضرة بالذات ثابت والشك انما هو في الحرمة العارضة فاذا انتفت الحرمة
العارضة بالاصل بقي وجوبها للحاضرة بالذات محكما **قوله** طاب ثراه وهذا الاستدلال حكاه بعض المعاصرين عن لف آه هذه الحكاية في محلها والمراد ببعض المعاصرين
الذي حكى عنه الاعتراض على هذا الوجه بانه فاسد هو ولو ابدل ما ذكره بان الموضوع قد تبدل باشتغال ذمته بالقضاء وقد تقرر في محله اعتبار بقاء الموضوع في صحة
الاستصحاب لكان اخصر فتامل **قوله** طاب ثراه والثاني استصحاب الحكم الكلي آه هذا مبنى على المشهور من حجية استصحاب حكم الله الكلي واما على مذهب

الخوانساري ره في احد قوليه من عدم حجيته فلا يتأتى ذلك **قوله** طاب ثراه اما مطلقا كما هو مذهب بعض آه اراد بالبعض غالب الاخباريين حيث عزى اليهم القول
بحجية الاستصحاب في الامور الخارجية شرعية كانت كالطهارة او غيرها كالرطوبة وعدم حجيته في الاحكام الشرعية الكلية **قوله** طاب ثراه او فيما يحتمل خلافه
وصفا او موضوعا آه قد اشترط الاصوليون في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع وجعل جمع منهم المائز ره المراد بالموضوع ما علق الحكم من المحكوم عليه والقيود الاحقه
للقضية من الزمان والمكان والحال والتمييز وغير ذلك وبالبقاء تقرره ذهنا في الزمن الثاني على حسب تقرره الذي كان في الزمن الاول فقد اشار بهذه العبارة الى مبناه
المذكور **قوله** طاب ثراه الان ويده من الاصل هنا اصالة البرائة آه لا يخفى عليك ان زيادة واو العطف قبل اصالة البرائة من غلط الناسخ والصحيح حذفها
سطرا **قوله** طاب ثراه لم يكن اجراء الاستصحاب بما نحن فيه آه قد غلط الناسخ بكتابة بما نحن فيه بدل فيما نحن فيه فالثاني هو الصحيح **قوله** طاب ثراه والقول بان
الحرمة المقدمية توجب الفساد آه هكذا في النسخ وهو سهو من الناسخ والصحيح تورث الفساد ثم ان الواو في العبارة بمعنى مع والتقدير فهذا الاصل انما يثمر في رد من قال
بوجوب الترتيب من جهة اقتضاء فورية القضاء تحريم الحاضرة مع القول بان الحرمة المقدمية تورث الفساد **قوله** طاب ثراه فهذا الاصل انما يثمر في رد من قال
آه لم افهم وجها لما ذكره لان اقتضاء فورية القضاء تحريم الحاضرة وايراث الحرمة المقدمية الفساد ان تما كانا حاكمين على الاصل فكان الاولى ان يجيب عن الاصل بان ما هو
المنافي لفعل الفائتة من المباحات الذاتية لا يستلزم صحة الحاضرة قبل الفائتة **قوله** طاب ثراه منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد في باب الدين آه قد قال
ذلك في شرح قول العلامة ره في اوائل كتاب الدين في ان المديون المطالب لا تصح صلوته في اول وقتها قال ره بعد جملة من الكلام في ذلك ما لفظه فان قيل يمكن الاحتجاج
بان اداء الدين مامور به على الفور ولا يتم الا بترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه ففعله منهي عنه فيثبت الصغرى فلمانع قوله وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب بحث فانه ان اريد بذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يقم دليل على ان تركه يكون مقدمة لواجب اخر مضيق وظاهر الاوامر الواردة باطلاق
في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى ترك الواجب فهو حق الا ان المتنازع فيه من قبيل ما كان فيه ترك الواجب هو المقدمة فان قيل وجوب القضاء على الفور
ينافي وجوب الصلوة في الوقت الموسع لانه حين وجوب الصلوة اذا تحقق وجوب القضاء على الفورية يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان لم يبق خرج الواجب عما
ثبت له من صفة الوجوب الفوري **قلنا** لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما موسع والاخر مضيق
فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط
في الصحة والامتثال مع انتقاضه بضيق الوقت فانه ان بقي الوجوب لزم ما سبق وان خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان
مضيقان قد تعارضا فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم المحذور والدلائل تدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل يقتضي خروج واحد بعينه من الصلوات في
اخر الوقت وقضاء الحق المضيق فالحكم بصحة الصلوة في اخر الوقت ايضا باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا نتقاضه بمناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب ولو خالف اجزء
عن الواجب لتحقق في الذمة وانما يجزي ان لو كانت واجبة مع عدم الترتيب لامتناع اجزاء غير الواجب عن الواجب وانما يعقل الوجوب على التقدير بين التاثيم على تقدير
واحد بخصوصه بناء على ما قدمنا فلو كان وجوب شيء يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وانكان مقابله واجبا لامتنع الاجزاء هنا وفي كل موضع اشبهه وهذا من غوامض
التحقيقات وهذا الاصل يبتنى عليه كثير من المسائل فيجب التنبه له ولا شك ان الحكم بعدم الصحة احوط وازجر للنفوس عن التهاون في اداء الحقوق الفورية وانكان الفقه هو
القول بالصحة انتهى كلامه رفع مقامه نقلنا بطوله لما فيه من استيفاء المقال **قوله** طاب ثراه فقد انكره غير واحد ولا يخفى من قوة ممن انكر ذلك صاحب الفصول وجه
عدم خلوه عن قوة ان كون مؤدى الاصل حكما ظاهريا عذريا لا يلائم اتفاقهم على عدم الفصل بين مؤدى الاصل وبين حكم اخر لان نظر الاتفاق الى الواقع دون الظاهر
ونظر الاصل الى الظاهر دون الواقع فلا يلتئمان **قوله** طاب ثراه وقد ضبطها بعض المعاصرين في طوائف من الكتاب والسنة آه قد استدل للقول بالمواسعة في الف بايتين
من الكتاب **الاولى** قوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال وبيان الاستدلال به يتوقف على مقدمات **احديها** ان الامر للوجوب وقد تبين ذلك
في اصول الفقه وهو اجماع منا **الثانية** ان الامر هنا ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله بل هو متناول للامة كتناوله للنبي صلى الله عليه وآله وهو مجمع عليه ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي
ولقوله تعالى اقيموا الصلوة **الثالثة** ان المراد بالصلوة هنا اليومية وهو اجماع ايضا اذ المراد بالدلوك اما الزوال او الغروب فيتناول اما الظهر والعصر او المغرب و
العشاء او الجميع **الرابعة** انه عام وهو ظاهر اما في حق المكلفين فبالاجماع اذ لا يخص به احد والا لزم التخصيص من غير دليل واما في الوقت فبقوله الى غسق الليل
وهو يدل على التخيير بين الاتيان بالصلوة في كل جزء من اجزاء الوقت فتخصيص احد الاجزاء به ترجيح من غير مرجح او تخصيص من غير دليل الا ان يستدل ادلة القائلين بالمضايقة انتهى
لا يقال المقدمات كلها مسلمة الا الاخيرة فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين وبالنسبة الى اجزاء الوقت لما ياتي من وجوب التضييق على من فاتته الصلوة **لانا نقول**
العموم ظاهر لامكان الاستثناء لكل فرد من افراد المكلفين ولكل جزء من اجزاء الوقت في صورة النزاع يمكن استثناؤها فيكون تناوله لها كتناوله لغيرها والادلة التي يذكرونها
سنبطلها انشاء الله سلمنا ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة ولا تدل على وجوب الحاضرة من اول وقتها الى اخره فليس ترجيح احد الوجهين
اولى من الاخر فيبقى المكلف مخيرا في الجمع بينهما بان يقدم ما شاء منهما **الاية الثانية** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الصلوة قال ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا
وجوب لغير الفرائض المعينة فتعين الامر بها وايجابها عام فلا يختص بوقت لا اجمال الا بدليل لا يقال نحن لا نمنع وجوب اليومية مثلا بهذه الاية وبغيرها من الادلة لكن
لما جمعنا على انها واجب موسع والامر بالقضاء مضيق لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع الموسع والمضيق قدم المضيق اجماعا

نقول نمنع وجوب القضاء مضيقا او يدل عليه البراءة الاصلية وقوله عليه السلام فليقضها اذا ذكرها **اقول** بوجبه اذ وجوب القضاء متعلق بالذكر لكن الواجب ينقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث ما يدل على التضييق فلا يبقى حجة انتهى المهم مما في لف للشهيد ره في غاية المراد في تقريب الاستدلال بالاثنين كلام ينبغي ملاحظته **قوله** طاب ثراه الاولى ما دل على وجوب الحواضر على كل مكلف حين دخول وقتها آه مثل صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت الصلوة في هذه الاوقات ولم تقدم ولم تؤخر لان الاوقات المشهورة المعلومة التي تعم اهل الارض فيعرفها الجاهل والعالم اربعة غروب الشمس مشهور معروف تجب عنده المغرب وسقوط الشفق مشهور معلوم تجب عنده العشاء وطلوع الفجر مشهور معلوم تجب عنده الغداة وزوال الشمس مشهور معلوم عنده تجب الظهر ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور مثل هذه الاوقات الاربعة فجعل وقتها عند الفراغ من الصلوة التي قبلها الى اخر الخبر المذكور في اواسط الباب العاشر من ابواب مواقيت الوسائل الصريح في وجوب الحاضرة على كل مكلف حين دخول وقتها **قوله** طاب ثراه ووجوب قضائها على كل من فاتته آه الدال على ذلك كثير ومن جملتها الاخبار الناطقة بان من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وما مر في الرواية الناطقة من الاخبار الناطقة بان الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به وما ورد في المغمى عليه مثل صحيح ابي بصير المرادي عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وما ورد من الاخبار في الحائض من وجوب قضاء ما مضى بمقدارها من الوقت مثل خبر يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وما ورد في النفساء مثل موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر ثم ان الاستدلال بهذه الاخبار واخبار وجوب الحواضر على كل مكلف اما ان يحمل الى استدلالين فيكون التمسك بذلك بتقريب شمول اطلاقها لما اذا كانت عليه فريضة حاضرة وما اذا لم تكن عليه فيكون الواو في عبارة الماتن للعطف واما ان يرجع الى استدلال واحد بتقريب ان مقتضى الجمع بين الاطلاقين هو التخيير بين الفرضين في تقديم ايهما شاء وعليه فيكون الواو في العبارة بمعنى مع وظاهر المتن سلوك الطريق الاول وسلك بعض الاواخر الطريق الاخر ثم اورد على نفسه بانه يحتمل ان دخول الوقت سبب للعلو وجوب الاداء وان منع من المبادرة مانع كمن استيقظ من النوم بعد مضي مقدار اربع ركعات من الزوال فانه يتعلق به وجوب العصر ولكنه لا يؤثر في مقابلة ظواهر الاطلاقات المشار اليها فتدبر **قوله** طاب ثراه لكن المشار في تلك الاطلاقات اذا انصف آه هذا غلط من الناسخ والصحيح لكن المتامل في تلك الاطلاقات اذا انصف لا يجد من نفسه الا ما ذكرنا **قوله** طاب ثراه كاخرها عن الفائتة ما على موضع الجبهة آه قد سقط من قلم الناسخ كلمة وطهارة قبل قوله ما على الجبهة **قوله** طاب ثراه الثانية ما دل بعمومها او اطلاقها على صلاحية جميع اوقات الحواضر آه مثل قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وخبر معوية بن ميسرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم وقوله عليه السلام في خبر ربعي انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطا وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تاخيرها الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه من عدم صلاحية الفعل آه في العبارة سقط والصحيح ان مراده من عدم صلاحية الزمان عدم صلاحية الفعل في ذلك الوقت **قوله** طاب ثراه الثالثة ما دل على انه اذا دخل وقت الفريضة لا يمنع من فعلها الاداء نافلتها آه هذه الاخبار كثيرة مستفيضة ولكن في نقل متونها في المتن سهوا فان المتن الاول هو قول الصادق عليه السلام ليزيد بن خليفة الا انه قال لم يمنعك الا السبحة ... والمتن الثاني الى قوله الا ان بين يديها سبحة هو قوله عليه السلام لمالك الجهني اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى ما بدا لك الا ما بعد فانما هو قول الصادق عليه السلام للحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وقريب منه قوله عليه السلام لذريح المحاربي اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها الى غير ذلك مما يفيد هذا المعنى والسبحة بضم السين والباء المشددة والحاء المهملة المفتوحة التطوع من الذكر والصلوة وقيل سميت بذلك لانه يسبح فيها **قوله** طاب ثراه والذي يكشف عما ذكرنا ما عن محمد بن احمد بن يحيى آه كلمة الموصول ساقطة من قلم الناسخ والصحيح اثباتها لتكون فاعل يكشف والرواية رواها الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن يحيى وفي المتن الذي ساقه الماتن ره سهو من قلم الناسخ والصحيح زالت بدل زال ودخل وقت الصلوتين بدل دخل الصلوة **قوله** طاب ثراه والمتامل يجد بعد الانصاف ان هذه كلها اجنبية عن المطلب آه لورودها موردبيان حكم اخر فلا اطلاق لها من هذه الجهة حتى يتمسك به كما لا اطلاق لها يثبت جواز الالتزام بهذه السنن فيما اذا استلزمت صرفوات وقت الفريضة **قوله** طاب ثراه السادسة ما دل على انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعلى ان فروض الصلوة سبعة او عشرة اراد بالاول صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وبالثاني صحيح زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء واما ما دل على ان فرض الصلوة عشرة فلم اقف عليه ووجه الاستدلال ان مقتضى اطلاق الاول عدم اعادة الحاضرة بفقد ما عدا الخمسة ومقتضى الثاني عدم كون تقديم الحاضرة من الفروض والجواب عنهما ما افاده الماتن ره ولله دره **قوله** طاب ثراه السابعة ما دل على تاكد استحباب المبادرة مطلقا الى الصلوة في اوائل اوقاتها ولا سيما في اوائل فضيلتها حتى قسم الوقت الى وقت الفضيلة ووقت الاجزاء فجعل وقت الفضيلة قسما من اصل الوقت هذه الاخبار كثيرة مذكورة في ابواب الاوقات من الوسائل بل يستفاد من بعض الاخبار ان ما

عدى وقت الفضيلة ليس وقتا في ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابراهيم الكرخي قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله وروى الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن عبيس عن حماد عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان وروى عن الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه انه قال ملعون ملعون من اخر المغرب الى ان تشتبك النجوم ملعون ملعون من اخر الغداة الى ان تنقضي النجوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المستدل بها بتقريب انها باطلاقها شاملة لمن ليس عليه فائتة ومن عليه فائتة او فوائت يمكنه الجمع بين تداركها وبين ادراك فضيلة الوقت ومن لا يمكنه ذلك فهي باطلاقها تتناول الجميع مؤيدا بما في جملة منها من التعليل المقتضي لتعميم الحكم بالنسبة الى الكل ولكن خبير بان ما فيه من انسياق هذه الاخبار لبيان حكم اخر وافادة جهة اخرى هي مجرد تشريع الوقت وتعيينه مع قطع النظر عن العوارض والجهات الموجبة لترجيح غيره او تعيينه فلا ينافيها ما دل على تقديم الفائتة ان تمت دلالته **قوله** طاب ثراه مضافا الى ان الاستحباب المذكور آه الموجود في النسخ الاستصحاب وهو من قلم الناسخ والصحيح الاستحباب **قوله** طاب ثراه لان استحباب بعض افراد الواجب آه هذا هو الصحيح فما في بعض النسخ من ابدال كلمة بكلمة البعض التعلم من غلط الناسخ **قوله** طاب ثراه وقد ذكرنا ابضه في اوائل المسئلة آه اشار بذلك الى ما افاده بعد نقل القول الاول عن جمع بقوله وهؤلاء مع اتفاقهم على جواز تقديم الحاضرة بين من يظهر منه وجوبه آه **قوله** طاب ثراه فمن ذلك اطلاق الاخبار الكثيرة المشتملة على الامر بالقضاء آه الاخبار الناطقة بان من فاتته فريضة فليقضها وان من نام بات بالفريضة في وقتها لزمه قضاؤها كثيرة ووجه الاستدلال بها انها اطلقت وجوب القضاء ولم تقيد بالفورية ولا اولا وفاقا لامكان ره لا مقدما على الحاضرة والجواب ما افاده الماتن ره من ورودها موردبيان حكم اخر وهو مجرد تشريع القضاء وايجابه من دون نظر الى الكيفيات والقيود حتى يكون لها اطلاق بالنسبة الى ما نحن فيه **قوله** طاب ثراه ولا سيما ما ورد في الحائض والنفساء آه قد عرفت على انكار بعض الاواخر على المستدل بذلك بانه لا قضاء عليهما ولا امر متوجها اليهما فضلا عن دلالته على الوسعة والضيق واجاب عنه اخر بان غرض المستدل هو الاستدلال بما ورد في نفي القضاء عنهما بتقريب ان تخصيصهما بالذكر ونفي القضاء عنهما يدل على شرعية القضاء بالنسبة الى غيرهما من المكلفين قال وليست هذه الدلالة من مفهوم الوصف مجردا بل هي مما يعطيه مساق الكلام **واقول** الظاهر اشتباه المعترض والمجيب جميعا وان غرض المستدل هو الاستدلال بما سبق نقله في شرح الطائفة الاولى مما نطق بوجوب قضاء ما مضى من وقته قبل الحيض والنفاس وما بقي من الوقت بمقداره بعد الطهر من الحيض والنفاس وتقريب الاستدلال انه لو كان تقديم الفائتة لازما للزم عدم وجوب الحاضرة عليها فيما مضى من اول الوقت لتضيق فلا وجه لوجوب قضائها عليه ويشهد بما بيناه من مراد المستدل عبارة الماتن ره فان معنى قوله ولا سيما ما ورد في الحائض اي ما ورد من الامر في الحائض واصرح منه تعبير ولده بقوله لك خصوصا الاوامر الواردة في الحائض والنفساء آه وذلك لا ينطبق على ما ذكره المجيب وانما ينطبق على ما ذكرناه ثم ان الاستدلال بالتقريب الذي ذكرناه يمكن الرد بان عروض الحيض بعد اول الوقت يسير بكشف عن تضيق الوقت في الواقع فلزوم القضاء انما هو لذلك فتدبر **قوله** طاب ثراه فتامل جدا وجه التامل التنبيه على ان الامر للفور لا يكون الزمان الثاني والثالث مشمولا لمدلول صيغة الامر حتى يمتثل به نعم بناء على عدم الدلالة على الفور فشموله عند الاطلاق للزمان الثاني والثالث موجه **قوله** طاب ثراه مثل رواية زرارة المحكية عن الجمال آه قد رواها في الفقيه ايضا بسنده الصحيح عن زرارة **قوله** طاب ثراه فلا بد من تاويلها على وجه لا ينافي التعجيل آه لا حاجة الى التاويل لان الغرض بقوله متى احببت اي زمان احببت من زمان طلوع الشمس وغروبها وقيامها في وسط السماء فلو صادف وقت الوجوب فيما يجب فيه التعجيل احد هذه الاوقات لم تمنع المصادفة من الامتثال فقوله متى احببت لا منافاة فيه للتعجيل فيما ثبت التعجيل فيه حتى يحتاج الى التاويل **قوله** طاب ثراه مع ان العبارة المذكورة ليست برواية آه فيه ان عرض الاصل على مولينا الصادق عليه الصلوة والسلام واستحسانه جعله بحكم الرواية فلا وجه لهذه المناقشة **قوله** طاب ثراه ويرد عليه ان الظاهر عدم كون القول المذكور متنا لرواية آه غرضه بذلك انه ليس من ارسال المتن حتى يتجبر بالعمل وانما هو من ارسال المضمون الذي لا ينجبر بالعمل عند اهل التحقيق ولا حجية المرسل الذي لم يتجبر في حق غيره من المجتهدين **قوله** طاب ثراه ومنها رواية عمار آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه وفيه اولا آه لا يخفى عليك انه قد ولن اتعب النفس ودقق النظر الا ان المتامل المنصف لا يشك في رد الخبر لاهل القول بالمضايقة لاذنه عليه السلام في تاخير القضاء الى الليل الذي لا يجامع القول بالمضايقة وما اجاب به من طرف اهل المضايقة مدفوع بان الانتظار الى زمان اجتماع الشروط غير الانتظار الى الليل ولو كان الامر على ما ذكره لفرق بين اجتماع الشروط بالنهار وبنقضها بالنهار والا فالليل مضافا الى ما في الخبر من ترك الاستفصال بين السفر الضروري وغيره واعتذار الماتن ره بعدم اقتضاء مقام السؤال للاستفصال لم افهم وجهه بعد التامل فضلا عن كونه واضحا كما ادعاه ومن المقرر في محله ان ترك الاستفصال يفيد العموم في المقال الا ان يكون احد طرفي محل السؤال ظاهرا من السؤال بقرينة عامية او لفظية ولا شك

فى عدم ظهور السفر فى الضرورى لاعادة ولا لفظا لا لغة ولا عرفا فتد برجيدا بحيث لا يبقى هنا شئ وهوان تمام ما فى المتن ابراد واحد لم يات بثان لم فكلمة اولا فى بدو كلامه
مستدرك ولعلها سهو من الناسخ **قوله** طاب ثراه ومنها روايتر اخرى عن عمار آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن خالد عن احمد
بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام والمتن على ما فى المتن مع زيادة لم بعد لا يجوز وابدال الواو فى وبقضيها بالفاء **قوله**
طاب ثراه ويرد عليه ان المنع التحريمى آه قد نبه على ذلك الشيخ ره فى يب بقوله بعد نقله وهذا خبر شاذ لا تعارض به الاخبار المطابقة لظاهر القرآن انتهى فان شذوذه
انما هو بنا على كون المنع فيه تحريميا كما هو ظاهره وقال الشيخ البحرانى ره ان الخبر مخصوص بالسفر فيمكن حمله على مرجوحية القضا نهارا لكثرة الشواغل البال وقلة التوجه
والاقبال وعلى الصلوة على الراحلة **قوله** طاب ثراه ويرد عليه ان ظهور لفظ الدين آه الانصاف ان التامل فى ظهور لفظ الدين فى الفريضة لم يقع فى محله ولا
اقل من شموله للفريضة والنافلة فيثبت المطلوب فى صورة وان اتى بما يفيد التكلم عن الكلام خوفا من ان يرى بغيره للذوق الا ان الحواجز بان يتقوبه وان يرى المنقوة برما
رمى به من لا ذوق له لا يكلف الا بما فهم **قوله** طاب ثراه وفيه ان الامر بالصلوة ليس للوجوب قطعا آه لو سلمنا كون الامر للارشاد لدل ايضا على المطلوب لان الرشاد
عليه السلام الى ان يصلى مع كل صلوة صلوة وعدم امره عليه السلام بالاشتغال دائما بالقضا الى ان يتم ويفرغ ذمته كاف فى نفى المضايقة ودعوى ان قضا السائل كان على وجه
الاستحباب ممنوعة لعدم الشاهد على ذلك واحتمال ذلك مدفوع بالاصل مضافا الى انصراف طلاق القضا الى الواجب نعم المنافسة هنا بنحو ما فى سابقه من تعين
الفورية دون الترتيب موجهة الا ان تراعنا هنا فى الفورية واما الترتيب فهى مسئلة اخرى تقدمت **قوله** طاب ثراه وهو مخالف للاخبار الكثيرة الصحيحة
المعمول عليها عند الاكثر واما ما فى مقابلها من جملة ما طفرنا بالقضا فانها مما اعرض عنها الاكثر مضافا الى ان القائل بها هو الصدوق ره فى المقنع حمل اخبار القضا فى الفجر
على الاستحباب **قوله** طاب ثراه ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على مرجوحية قضا الفريضة آه هذه الاخبار على كثرتها خلت حسب الاطلاع عليها من التصريح بقضا
الفريضة بل هى بين ما ورد فى مطلق القضا وقضا النافلة مثل ما رواه فى علل العلل مسندا عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال سمعت الرضا عليه السلام يقول لا ينبغى لاحد
ان يصلى اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرنى شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة فى ذلك الوقت القضاء وغير ذلك فاذا انتصفت النهار قارنها فلا
ينبغى لاحد ان يصلى فى ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها فاذا على بقاء القضا على اطلاقه وعدم جعل كلمة تستحب قرينة على
ارادة قضا النافلة والا كان مخصوصا بقضا النافلة وبين ما ورد فى مطلق الصلوة مع الظهور فى ابتداء النافلة مثل ما رواه الشيخ ره مسندا عن محمد الحلبى عن
ابيعبدالله عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان وتغرب بين قرنى الشيطان وقال
لا صلوة بعد العصر حتى تصلى المغرب ومرفوعة محمد قال قال رجل لابيعبدالله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض
فاذا طلعت الشمس وسجد فى ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بنى آدم يصلون لى وبمضمونها اخبار عديدة **قوله** طاب ثراه ويرد عليه انه مخالف للاخبار
الكثيرة الواردة على خلافها آه مثل ما رواه الصدوق ره فى اكمال الدين واتمام النعمة عن محمد بن احمد السنانى وعلى بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب
وعلى بن عبدالله الوراق قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدى قال كان فيما ورد على الشيخ ابيجعفر محمد بن عثمان العمرى قدس الله روحه فى جواب مسائل
الى صاحب الدار عجل الله تعالى فرجه واما ما سئلت من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان وتغرب بين
قرنى الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشئ افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان فى الاخبار ما منع فى الوقتين من كل صلوة الا القضا المطلق او قضا النافلة فيكون مشعرا
بالمضايقة فى القضا مثل الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن على بن بلال قال كتبت اليه فى قضا النافلة من طلوع الفجر الى طلوع
الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب عليه السلام لا يجوز الا للمقتضى فاما لغيره فلا فان المراد بالمقتضى انكان هو المعهود فى كلام السائل كان مورد قضا النافلة
والا فمطلق القضا وعلى الثانى لا يدل على مطلب الخصم وانما يدل على الاول دلالة ضعيفة **قوله** طاب ثراه والاخبار الدالة صريحا على عدم المنع عن قضا الفريضة
متى ذكرها آه عطف على الاخبار الكثيرة فى العبارة المزبورة والتقدير ويرد عليه ايضا انه مخالف للاخبار الدالة صريحة على عدم المنع آه وهذه الاخبار مستفيضة تاتى فى
حجج القول بالمضايقة ان شاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه فالاولى حملها على التقية الضمير المؤنث لما تمسك به من الاخبار المانعة من الصلوة فى الوقتين وقد اوضحنا
فى اواخر مبحث الاوقات عن صلوة منتهى المقاصد فى شرح المسئلة الخامسة من المسائل الملحقة بالاوقات تعين حمل الاخبار المانعة على التقية لموافقتها لطريقة العامة
فانه فى غاية التشديد فى المنع بل يؤذون غاية الاذية ومما يصلون بالائمة بالتبع فكان اللازم على الائمة عليهم السلام منع الشيعة عن الصلوة فى هذه الاوقات اشد
منع حقنا للدماء ثم على ان هذه التعليلات عليلة تناسب طريقة العامة اما التعليل بان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان فيرده ما اشار اليه الامام المنتظر عجل الله تعالى
فرجه وجعلنا فداه من انه ما ارغم انف الشيطان بشئ افضل من الصلوة واما التعليل بان الشيطان يخبر جنوده بان الساجدين عند طلوع الشمس وغروبها يسجدون له
فيرده ان سجود المصلى ليس غالبا الى جهة الشمس بل الى جهة الكعبة فالصلوة فى هذا الوقت لله تعالى الى جهة الكعبة اقرب الى الاعتبار
حتى لا ينحصر المتعبد فى عبدة الشيطان فيفتر جنده بعدم عابد لغيره فيكون الصلوة حينئذ الى القبلة ادغم لانوفهم ويرد العامة ما رواه الصدوق ره فى علل الشرائع عن عبدالله
بن احمد الفقيه عن على بن عبد العزيز عن ابى نعيم عن عبد الواحد بن ايمن عن ابيه عن عائشة انه دخل عليها فسألها عن الركعتين بعد العصر قال والذى ذهب بنفسه يعنى
نفس رسول الله صلى الله عليه وآله ما تركهما حتى لقى الله عز وجل وحتى ثقل عن الصلوة وكان يصلى كثيرا من صلوته وهو قاعد فقلت انه لما ولى عمر نهى عنهما قال صدقت

مستدركه (ل خ)

المؤذن (ل خ)

اشار بذلك الى ما فى جهة الغرب صغيرا كان معروفا فى جهة الكعبة منه مد ظله العالى

ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يصليهما فى المسجد مخافة ان يثقل على امته وكان يحب ما خفف عليهم ويمكن استشمام ورود اخبار المنع تقية من الاخبار الناطقة بان قضا
صلوة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد المخزون فان فى جعل ذلك من سرهم يومى الى ذلك كما يومى اليه ما فى ذيل خبر مفضل بن عمر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام
جعلت فداك تفوتنى صلوة الليل فاصلى الفجر فلى ان اصلى بعد صلوة الفجر ما فاتنى من صلوة الليل وانا فى مصلاى قبل طلوع الشمس فقال نعم ولكن لا تعلم به اهلك فيتخذونه سنة
قوله طاب ثراه وان اشتمل بعضها على ما يخالف العامة آه هذا البعض لم اقف عليه بعد التتبع المعتد به وهو ادرى بما قال على ان اشتمال الخبر على ما يخالف العامة لا
يمنع من حمل فقرته الاخرى الموافقة لهم على التقية كما نبه قده عليه لامكان ذوالفقرتين ان الفقرة المخالفة لهم او جعلها لبيان فقرة موافقة لهم تقية مقدمة لبيان فقرة اخرى
مخالفة لهم بيانا للحكم الواقعى كما اوضحنا ذلك فى محله **قوله** طاب ثراه مثل مصححة ابن مسلم آه اراد بذلك الصحيح الذى رواه الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل الحديث ولا يقدح الاضمار بعد كون المضمر مثل محمد بن مسلم **قوله** طاب ثراه ونحوها مصححة
الحلبى اراد بذلك الصحيح لابراهيم على المختار الحسن بها على المشهور الذى رواه الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى قال سئل ابو عبدالله عليه السلام
عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وقريب منه الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة
بن ايوب وعن القاسم بن محمد جميعا عن الحسين بن ابى العلاء عن ابيعبدالله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اى ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ومسند جميل بن
دراج قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن قضا صلوة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون الى غير ذلك
من الاخبار **قوله** طاب ثراه بناء على القول بجواز النافلة ولو قضاء فى وقت الفريضة آه قد اوضحنا الكلام فى المبنى بما لا مزيد عليه فى منتهى المقاصد فى شرح العبارة الاخيرة
من الشرايع فى اوقات الصلوة قبل المسائل الملحقة بالاوقات وذكرنا ان القول بالمنع من ابتداء النافلة وقضاء الراتبة فى وقت الفريضة وانكان مشهورا الا ان مقتضى الجمع
الدلالى بين اخبار المسئلتين هو القول بالكراهة وهو الاقوى فان شئت توضيح ذلك فراجع الموضع المشار اليه من منتهى المقاصد **قوله** طاب ثراه ويرد عليها
ان الظاهر آه هذا الظهور لا يخلو من منع لخلوه عن المنشا والتعبير بذلك فى بعض الاخبار لا يستلزم حمل المطلق ايضا على النافلة بعد عدم وصول استعمال صلوة النهار والليل
فى نافلتهما حد مجاز المعنى اللغوى وهو مطلق الصلوة الشامل للفرض والنفل جميعا **قوله** طاب ثراه ولا اشكال فى ان الحكم قضاء الاول فى الليل والثانى فى النهار آه
قد سقطت كلمة فى الليل من قلم الناسخ والصحيح اثباتها ثم انى لم افهم معنى نفى الاشكال لانه انما ينفى الاشكال فيما ذكره بعد ثبوت المضايقة والترتيب بين فائتة اليوم
وبين حاضرته ولم يثبت شئ منهما بعد بل النزاع فيهما ونستدل بهذا الخبر ونحوه على نفيهما **قوله** طاب ثراه نعم هذا لا يتمشى فى بعضها مثل قوله آه قد مر انفا
صحيح ابى العلاء الناطق بذلك بمضمونه اخبار عديدة **قوله** طاب ثراه الا انه يمكن حملها على دفع توهم المنع الحاصل من مثل رواية عمار المتقدمة آه هذا الحمل
انما يناسب من كان مسلكه اتباع الدليل فتواه ولا يناسب المأثرة الذى شانه ارادة فتواه مدار الدليل ومثله الحال فى الحمل التى ذكره بعد ذلك كما لا يخفى **قوله**
طاب ثراه لكنها لا تنفى التفصيل المتقدم عن لف آه يعنى التفصيل بين فائتة اليوم وغيرها بلزوم تقديم الاولى على الحاضرة دون الثانية وعدم المنافاة مبنى على ما
المأثرة من استظهار كون مراده بيوم الفوات اليوم والليلة المقبلة والوجه فى عدم المنافاة ح ان المغرب والعشاء ح يكونان من فائتة اليوم السابق فلا يلزم تقديمها
على الحاضرة على مختار لف واما بنا على الاحتمال الاخر وهو كون المراد باليوم اليوم والليلة التى قبلها فترد الرواية مختار لف ظاهرا **قوله** طاب ثراه لكن الانصاف
ان عدة هذين الكلامين من الرواية مشكل آه ما ذكره قده بالنسبة الى عبارة كتاب لف خلو من وجه واما بالنسبة الى ما عن اصل الحلبى ففيه اولا ما مر من ان عرض الاصل
المذكور على مولينا الصادق عليه السلام واستحسانه له كما اعترف به هو فيما سبق جعله مثل رواية صحيحة معتبرة وثانيا ان الشهيد ره روى فى كرى نحو ذلك بسنده عن
ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان نام رجل ونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ورواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن سنان يعنى عبدالله
عن ابى عبدالله عليه السلام والسند صحيح والدلالة ظاهرة فلا عذر فى تركه **قوله** طاب ثراه رواية ابى بصير المصححة آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد
عن حماد بن عيسى عنه وابو بصير هو الاعمى الضعيف بقرينة رواية شعيب عنه ولعل من وصف الرواية بالصحة نظر الى وجود حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه قبلهما على
ان الشهرة العظيمة وتعاضد الروايات تغنى عن ملاحظة السند ومتن الرواية على ما فى النسخ المعتبرة يخالف ما نقله المأثرة فى بعض الفقرات اختلافا غير مخل بالمعنى قال ع
ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشى ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ
بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس
ويذهب شعاعها ثم ليصلها **قوله** طاب ثراه مع ان الرواية مروية عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن مسكان او ابن سنان آه الموجود فى نسخ المتن كلمة او والدالة
على الترديد والصحيح الواو لورود الرواية عن كل منهما جميعا اما رواية ابن سنان فقد سمعتها فى الحاشية السابقة منقولا عن كرى ويب واما رواية ابن مسكان فهى
الصحيحة التى رواها الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن مسكان عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ
قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما فان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع
الشمس غاية تضمن رواية ابن مسكان هذه قوله عليه السلام قبل طلوع الشمس وخلو خبر ابن سنان عن ذلك **قوله** طاب ثراه بل هو قول جماعة من فقهائنا آه بل يحكى

فى الخلاف عن ذلك بالنسبة الى المضطر وقد اختار هذا القول المحقق ره ايضا فى المعتبر وجزم به فى الاول من صاحب **قوله** طاب ثراه وعن المحقق ره فى المعتبر آه قد
رواه فى كرى ايضا عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلم وقال انه صريح فى تقديم الحاضرة وفى متنه اختلاف يسير غير مغير للمعنى قال ره قد روى جميل بن دراج عن ابى
عبد الله عليه السلام فيمن يفوته الظهر والمغرب ذكر عند العشاء الاخرة قال يبدء بالوقت الذى هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة فى وقت قد دخل
ثم يقضوها فاته الاول فالاول وقد سقط من قلم ناسخ المتن كلمة يبدء قبل كلمة الوقت فلا تغفل **قوله** طاب ثراه كما هو مذهب جماعة آه منهم الشيخان فى المقنعة
وية وعلم الهدى فى الناصريات **قوله** طاب ثراه بناء على انتهاء المغرب بذلك آه كما حكى عن ابن الصلاح فى حق المضطر **قوله** طاب ثراه امكن حمل قوله يبدء
بالوقت آه هذا متعين لخلوه عن المحذور بل العلة فى عدوله عن قوله يبدء بالعشاء الى قوله عليه السلام يبدء بالوقت الذى هو فيه ايماء اليه واما الاحتمال الذى ذكره بعد هذا
ففى غاية البعد **قوله** طاب ثراه ومنها موثقة عمار آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعد عن مصدق عن عمار
عن ابى عبد الله عليه السلام **قوله** طاب ثراه بناء على ان المراد مغرب الليلة السابقة آه هذا خلاف ظاهر الخبر وانما ظاهره فوات مغرب ليلة التى هو فيها وبتم الخبر بناء على
انقضاء وقت المغرب بانتصاف الليل وبقاء الوقت الاضطرارى للعشاء الى الفجر كما هو قول فى المسئلة **قوله** طاب ثراه الا ان الاظهر ماذكرناه آه واظهر مما ذكره هو الاحتمال
الاول لغناء عن التقدير **قوله** طاب ثراه فان صدرها وذيلها كالصريح فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة آه لى فى دلالة الصدر على ذلك نظر لتوقفها على ارادة
الوقت الموسع من وقت العشاء وذلك يستلزم حمل هذه الفقرة على ما يخالف المشهور فى وقت المغرب من دون داع ولا مقتض ويمكن ان يقال ان المراد بوقت العشاء
ح الوقت المختص بها اعنى مقدار اربع ركعات من اخر النصف الاول من الليل فالاتيان بالعشاء ح لا يدل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة عند السعة بل عند
الضيق وعلى ما ذكرنا فهذا الخبر يوافق تفصيل المص بناء على كون اول اليوم طلوع الشمس واخره اخر ما بين طلوعى اليوم الثانى فيكون امره عليه السلام بتقديم العشاء على الفجر
فى الفقرة الثانية لكون العشاء ح فائتة اليوم وامره بتقديم الظهر على الفجر فى الفقرة الثالثة لكون الفجر من فائتة اليوم السابق فلا تقدم على ظهر اليوم فتدبر جيدا **قوله**
طاب ثراه لكن يرد عليها آه يمكن الجواب بان تضمن الخبر ما هو خلاف المشهور لا يمنع من العمل به بعد عدم كونه معرضا عنه بين الاصحاب بسبب عدم قول احد بمضمونه
على انه يمكن ان يقال بما ذكر من كون المراد بوقت العشاء الوقت المضيق من اخر الوقت اولى منه جعل المراد بوقت العشاء الوقت المختص بها للناسى والمضطر وهو من
نصف الليل الى الفجر فان المغرب ح قضاء والعشاء للناسى اداء على قول لا يخلو من قرب ح فلا يدل الخبر على تفصيل المص بل على عدم الترتيب مط فتامل **قوله** طاب ثراه
مع ان الضابط المذكور لا يخ من اجمال آه الضابط المذكور فى الذيل لا يمنع من العمل بما فى الصدر مضافا الى ورود المبين له وهو خبر الصيقل الذى ساقه الماتن ره **قوله**
طاب ثراه فضلى وجه الاولوية آه اى على وجه الفضيلة والاستحباب **قوله** طاب ثراه وهو ما عن الشيخ ره باسناده عن الصيقل آه قد رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين
بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل **قوله** طاب ثراه ومنها ما عن الشيخ ره عن اسماعيل بن هشام آه جعل اسمعيل بن هشام من الناسخ
او الماتن ره اذ ليس فى الرجال منه ذكر وانما الموجود اسمعيل بن همام بن عبد الرحمن بن ابى عبد الله ميمون البصرى مولى كندة واسماعيل هذا يكنى ابا همام وهو يروى عن الرضا
عليه السلام وقد نص جمع على انه ثقة هو وابوه وجده والذى يظهر لى ان هذه الرواية كالفقرة الاولى من الرواية السابقة اجنبية عما نحن فيه لان المراد بوقت العصر فيهما
الوقت المختص بها من اخر النهار ثم انى بعد ما ذكرته كذلك وقفت على سند الرواية وكلام الشيخ ره عقيبها فوجدته صابق فى امر السند والمتن جميعا فقد رواها الشيخ ره
باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس بن معروف الاشعرى عن اسماعيل بن همام عن ابى الحسن عليه السلم والمتن على ما ساقه الماتن ره والسند صحيح وقد حمله الشيخ
ره على تضيق وقت العصر **قوله** طاب ثراه ومنها ما عن الصدوق والشيخ رهما باسنادهما آه قد رواها الصدوق ره باسناده عن اسحق بن عمار ورواها الشيخ ره
باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابى عمير عن سلمة صاحب السابرى عن اسحق بن عمار ووجه الدلالة ان ظاهر امضائه عليه السلم ما صلاه من الحاضرة وعدم حكمه عليه السلام
ببطلانها ولا بالعدول بنيتها الى الفائتة يكشف عن جواز تقديم الحاضرة عند السعة على الفائتة وحمل ذلك على نسيان وجوب القضاء او وجوده بعيد **قوله** طاب
ثراه نعم ظاهر الرواية الاستحباب آه يمكن النظر فيه بان الاستظهار يحلو لفظ الرواية عما هو قرينة الاستحباب واما الحمل على تحمل الفوات فيبعده ان قضاء مستحب غير واجب
والجماعة فى المستحبة غير مشروعة الا ان يقال ان عدم مشروعيتها انما هو فى المسنونة بالذات لا الواجبة المعادة **قوله** طاب ثراه فمن جملة ذلك ما استفاض من
من قضية نوم النبى صلى الله عليه وآله آه فمنها الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن الرباطى عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ان الله انام رسوله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين قبل الفجر الحديث **ومنها** الموثق الذى رواه الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سالته عن رجل نسى ان يصلى الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها فان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد
عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى **ومنها** ما رواه الصدوق ره فى محكى التوحيد عن على بن احمد بن
عبد الله عن ابيه عن جده احمد بن ابى عبد الله عن على بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن طيار عن ابى عبد الله عليه السلم فى حديث قال ان الله امر بالصلوة والصوم
فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك
وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه **ومنها** الصحيح الذى رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا اذى الشمس ثم استيقظ فنادى ساعة وركع ركعتين

غير بعيد

ثم صلى الصبح وقال يا بلال مالك فقال بلال ارقدنى الذى ارقدك يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وكره المقام وقال نمتم بوادى الشيطان **ومنها** ما رواه الشهيد
ره فى كرى بسنده الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال
فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك منى فلما كان فى القابل لقيت ابا جعفر عليه السلام فحدثنى ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس فى بعض
اسفاره وقال من يكلونا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسى الذى اخذ بانفسكم فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذى اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتى الفجر وامر اصحابه فصلوا
ركعتى الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال من نسى شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكرى قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه
فقالوا نقضت حديثك الاول فقدمت على ابى جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء
من رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اعلم ان الماتن ره على نقل ما تضمن نوم النبى صلى الله عليه وآله من الاخبار جواز التنفل لمن عليه قضاء مع ما يرد عليه من المخالفة
للمنصب الشريف ولم يتعرض لما خلى عن ذلك من تلك الاخبار مثل موثق ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى
ركعتين ثم يصلى الغداة وموثق عمار عن ابى عبد الله ع قال لكل صلوة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهى الركعتان اللتان تمت
بهما الثمانى بعد الظهر فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت
الحديث وصحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلى
صلوة ليلته تلك فان دلالة هذه الاخبار على المواسعة فى القضاء وعدم فورية ظاهرة بل فيها دلالة على نفى الترتيب ايضا لان القائل بالترتيب كما يقدم القضاء على الفريضة كذا
يقدمه على نافلتها وهذه الاخبار نطقت بتقديم النافلة وبمعونة هذه الاخبار يلزم التصرف فى الاخبار الاتية فى ادلة المضايقة المانعة من التنفل لمن عليه قضاء فريضة **قوله**
طاب ثراه ولا اشكال فى سندها ولا دلالتها آه اما سندها فظاهر بعد ما عرفت من حال اسانيدها واما دلالتها فلان قضاء نافلة الفجر قبل قضاء فريضة الصبح يكشف
عن عدم المضايقة فى القضاء مضافا الى ما فى كرى من ان فى قول الباقر عليه السلام الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان الى اخره ايضا دلالة على المواسعة فى القضاء **قوله**
طاب ثراه ومن شذة وثوقهم بها استنبطوا منها احكاما آه ممن استنبط منها احكاما الشهيد ره فى كرى حيث قال بعد نقل الخبر ما لفظه وفيه فوائد **منها** استحباب
ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه **ومنها** ما تقدم من ان الله تعالى انام نبيه لتعليم امته ولئلا يعير بعض الامة بذلك ولم اقف على
راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح فى العصمة به **ومنها** ان العبد ينبغى ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبى صلى الله عليه وآله الى مكان
اخر **ومنها** استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابى قتادة وجماعة من الصحابة فى هذه الصورة ان النبى صلى الله عليه وآله امر بلالا فاذن فصلى ركعتى
الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر **ومنها** استحباب قضاء السنن **ومنها** جواز فعلها لمن عليه قضاء وان كان قد منع منه اكثر المتاخرين وقد تقدم حديث اخر فيه
ومنها شرعية الجماعة فى القضاء كالاداء **ومنها** وجوب قضاء الفائتة لفعله ووجوب التاسى به وقوله فليصلها **ومنها** ان وقت قضائها ذكرها **ومنها**
ان المراد بالاية ذلك **ومنها** الاشارة الى المواسعة فى القضاء لقول الباقر عليه السلام الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان الى اخره وهو نظير خبر السالف عن علي عليه السلام
انتهى المهم مما فى كرى **قوله** طاب ثراه والانصاف ان نوم النبى صلى الله عليه وآله آه ما انصف به هو الحق اليقين عند كل من كمل يقينه بمراتب النبوة واهل بيته عليهم السلم وذوى النظر
فى معنى العصمة ولاحظ ما نطق به انهم كانت لهم ارواح خمس منها روح القدس وانه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام فليحقان نام عينا وكيف يعقل ممن هذا حاله
ذهوله عن الصلوة التى هى من اوجب الواجبات واقرب القربات **قوله** طاب ثراه الا ان يقال بامكان سقوط اداء الصلوة عنه ص آه لا يخفى عليك انه انما كان يرفع
هذا المحمل النقص عنه صلى الله عليه وآله ان لو كان اخبره الله تعالى قبل ذلك بسقوط الاداء عنه واما مع عدم الاخبار فالنوم عن الصلوة التى يعتقد وجوبها مع عدم
نوم قلبه نقص عليه ينافى عصمته ومرتبته مضافا الى ان سقوط الاداء يستلزم سقوط القضاء ايضا فقضاؤه صلى الله عليه وآله مع عدم ورود امر جديد يكشف عن كونه
قضاء ما فات من الاداء الواجب كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه فتامل وجه التامل لعله الاشارة الى انه لم يدل بوجه على سقوط الاداء عنه ص كما هو المدعى او الى انه
قرن النوم بالسهو مما يلزم توجيه الخبر بالنسبة الى الجزء الثانى فكذا بالنسبة الى الجزء الاول **قوله** طاب ثراه وقوله ص لاصحابه آه ليته امر عقيب هذه الفقرة ايضا
بالتامل ليكون اشارة الى احتمال كون اطلاق نمتم من باب التغليب لانه كان واحدا وهم كثيرون **قوله** طاب ثراه ومنها ما عن المعتبر آه فى عبارة المعتبر التى نقلها
وكذا عبارة لف تغيير يسير لما فى التحصين وقد اسبقنا نقل عبارة الاول فى شرح قول الماتن ره فى اواسط الكلام على القول الثانى بل استظهر من كلامه فى المعتبر والمخ
نفى الفورية فيها ايضا انتهى ونقل عبارة الثانى فى الوجه السادس من الوجوه التى حكينا عنه الاحتجاج بها للمواسعة عند شروع الماتن ره فى حجج المواسعة **قوله**
طاب ثراه لزوم الحرج العظيم آه قد تمسك به فى لف حيث قال ان الترتيب مشقة عظيمة وحرج كثير وضرر عظيم فيكون منفيا **اما الاولى** فلاشتماله على ضبط
الوقت والترصد لاواخر كل صلوة وحفظ الوقت الباقى عن تطرق الزيادة والنقصان لفعل الفريضة الحاضرة ولا شك بين العقلاء ان ذلك من اعسر الاشياء **واما
الثانية** فللاجماع ولقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله ص لا ضرر ولا ضرار وقوله ص بعثت بالحنيفية السمحة السهلة انتهى وفيه اولا منع المشقة والحرج
والضرر وثانيا ان الحرج النوعى لا يثبت الحكم كلية بل يدور مدار تحققه فحيثما تحقق يثبت لارتفاع الحكم غاية ما يأتى منه هنا على فرض التسليم هو عدم الضيق على وجه

يغتفر العسر والحرج والضرر واين ذلك من التوسعة المعرفة وبعبارة اخرى ثم ما يصح ذلك حجة على من يدعي المضايقة المحضة واين ذلك من التوسعة المطلقة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الذي يشهد بتقية الادلة الثلثة بل الاربعة اراد بالادلة الثلثة الكتاب والسنة والاجماع المستدل بها على القاعدة مثل قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبالدليل الرابع دليل العقل الذي قرره بعضهم على نفي الحرج لكنه غير تام ولذا لم يعده ابتداء من ادلة القاعدة وانما اشار اليه من باب الترقي وشرح ذلك يطلب من مظانه من الكتب المصنفة في شرح قواعد الفقه كعوائد النراقي والعناوين وغيرهما **قوله** طاب ثراه الاول الاصل آه قد مر منه قده تحرير الاصل بوجه اخر في ذيل الوجه الاول من وجوه تقرير الاصل للقول بالمواسعة كما مر جوابه هناك فلاحظ **قوله** طاب ثراه لما تقرر في محله من ان احد الاصلين اذا كان الشك في مجراه مسببا للشك في مجرى الاخر فهو حاكم على صاحبه الوجه في ذلك ظاهر ضرورة ان اجراء الاصل السببي يزيل الشك المأخوذ في موضوع المسببي فلا يبقى للاصل المسببي مجرى **قوله** طاب ثراه اما لغة كما عن الشيخ ره وجماعة آه منهم المحقق ره في موضع من المعتبر وكثير من فقهاء العامة ومتكلميهم كالسكاكي وابي الحسين الكرخي وابي بكر الصيرفي وابي حامد والحنفية والمالكية **قوله** طاب ثراه واما شرعا كما عن السيد ره آه قد عزي القول بذلك ودعوى الاجماع عليه الى السيد ابن زهرة ره في الغنية لا نساعد النسبة فلعل الحاكي عثر كلام اخر له في غيرها **قوله** طاب ثراه واما عرفا كما يظهر من بعض ادلة بعض المتأخرين آه مثل تمسك بعضهم للفور بان صيغة الامر وان لم تكن موضوعة لغة الا للطلب المطلق الاعم من الفوري والمتراخي فيه الا ان الظاهر من الطلب عرفا هو الفور والجواب المنع منه ومن سابقيه كما نبه عليه الماتن ره اما منع الظهور العرفي فلانا نرى ان العرف لا يفهمون منه الفور الا مع القرينة لا مطلقا واما شرعا فلمنع اجماع السيد بن زهرة وكيف يخفى الاجماع على الشيخ المعاصر له بل كيف يخفى ذلك على المدعي نفسه هنا حتى نقل الخلاف في المسئلة وانما ادعى الاجماع المذكور في مسئلة اخرى واما لغة فلان المتبادر من الامر انما هو ادخال المصلي في الوجود من غير خصوصية فور ولا تراخ كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه وفي رواية زرارة آه اراد بذلك ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى **قوله** طاب ثراه ومثلها في تفسير الاية صحيحة اخرى لزرارة آه قد تقدم نقل هذه الصحيحة بتمامها عند الكلام في اخبار نوم النبي ص **قوله** طاب ثراه ومثل رواية ابن حماد آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الطاطري عن ابن زياد عن حماد عن نعمان الرازي الا ان في متنها في النسخ المعتبرة اختلافا مع ما ساقه الماتن ره من المتن في فقرات غير معتبرة لمعنى فان الموجود هناك قد ذكر بدل فذكرها وفليصل حين ذكر بدل فليصلها عند ذكرها **قوله** طاب ثراه ورواية يعقوب آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة والسند صحيح وبزغ الشمس طلوعها **قوله** طاب ثراه ومثل ما دل من الاخبار على ان عدة صلوات آه هذه اخبار عديدة فمنها الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث ومنها ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن هاشم بن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل ومنها ما رواه هو ره عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن احمد بن ادريس عن محمد عبد الجبار جميعا عن صفوان بن يحيى عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة الى غير ذلك من الاخبار **قوله** طاب ثراه ولذا حملها على مجرد الاذن آه لم افهم وجه مخالفة هذا الحمل للظاهر بل من لاحظ الاخبار وتدبر فيها عثر على تعين هذا الحمل وان مساقها انما هو رفع المنع الثابت في جملة من الاخبار من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها في وسط السماء فلا تنافي المقام **قوله** طاب ثراه مثل صحيحة ابي ولاد آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تبرح من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك **قوله** طاب ثراه وصحيحة زرارة آه قد رواها الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار الحديث **قوله** طاب ثراه والجواب اما عن الاية آه قد اجاب في كشف اللثام عن الاية بالمنع من حملها على الفائتة لا غير قال وليس المراد بقوله تعالى لذكري وقت ذكري فقطعا لاحتمال ارادة اقم الصلوة لطلب ذكري لا غير حملا على التساوي بل ما ذكرنا ارجح اما اولا فلانه اعم واما ثانيا فلان تعقيب الاية بالجزاء على السعي

يشعر بارادة الاخلاص لتحصيل الثواب المستند الى فعل العباد لوجه الله تعالى لا غير سلمنا ان المراد لوقت الذكر لكن كما يحتمل الفائتة يحتمل الحاضرة فان الحاضرة يجب اداؤها اذا ذكرها في وقتها بل هذا اولى من التخصيص بالفائتة لندرة سلمنا التخصيص بالفائتة لكنا نقول بموجبه وهو وجوب الفائتة عند الذكر لكن وجوبا مضيقا او موسعا والاول ممنوع والثاني مسلم انتهى **قوله** طاب ثراه مما لا يحتاج الى بيان وجوه اجمال الاية وبعضها آه قد تعرض في الذكرى لبيان وجوه الاجمال حيث اجاب عن الاستدلال بالاية بان المفسرين ذكروا فيها وجوها **منها** ما ذكر **ومنها** ان الصلوة تذكر بالمعبود وتشغل القلب واللسان بذكره **ومنها** ان اللام للتعليل اي لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها **ومنها** ان المراد لذكري خاصة اي لا تراءي بها ولا تشوبها بذكر غيري **ومنها** ان المراد لا ذكرك بالثناء **ومنها** ان المراد باللام التوقيت فيشمل جميع مواقيت الصلوة ومع لا يتعين ما ذكرتم للارادة اذ خبر الواحد لا ينهض حجة في مخالفة المشهور مع معارضته بمثله سلمنا لكن نمنع الوجوب للتضيق فان الامر لا يدل على الفور وقد تحقق في الاصول انتهى ما في الذكرى ومنه يظهر مراد الماتن ره بقوله انفا واللام يحتمل فيه وجوه وكذا الذكر **قوله** طاب ثراه والصحيحة الاخرى لزرارة آه قد سقط من قلمه الشريف خبر هذا المبتدأ ويشبه ان يكون الساقط بعد كلمة نوم النبي ص قوله قد نطقت بحول النبي ص **قوله** طاب ثراه واما الاخبار آه احسن الاجوبة عن الاخبار الظاهرة في الترتيب ان غاية ما فيها هو الظهور في لزوم الترتيب بين الفائتة والحاضرة وقد عرفت ان في اخبار المواسعة ما هو نص في عدم لزوم الترتيب حتى في الفائتة الواحدة لذلك اليوم فيحمل الظاهر على النص ويحمل الدال على الترتيب على رجحانه وان شئت قلت ان الدال على الترتيب نص في رجحانه ظاهر في تعينه والدال على عدم الترتيب نص في عدم وجوب الترتيب ظاهر في عدم رجحانه فيرفع اليد عن الظاهرين ويؤخذ بالنصين فينتج رجحان الترتيب وعدم لزومه وان شئت قلت ان اخبار المواسعة صريحة في صحة الحاضرة اذا قدمها على الفائتة واخبار المضايقة لا صراحة في شيء منها في بطلان الحاضرة وفسادها لو قدمت على الفائتة ولا في حرمتها فالمنافاة بينهما بدوية فالاخذ بالنص وحمل غيره على الاستحباب لازم بلا ريب سيما وجواب الشيخ ره عن هذه الاخبار بالقول بموجبها وهو وجوب الفائتة عند الذكر واما ان الوجوب مضيق فممنوع **قوله** طاب ثراه مخالفة لصحيحة زرارة الاخرى الصريحة في نفي الاعادة آه اراد بذلك الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ثم لا يخفى عليك ان كلمة الاخرى في عبارة الماتن ره زائدة اذ لم ترد في المسئلة عن زرارة صحيحتان بل صحيحة واحدة وهي هذه فتسميتها بالاخرى لا وجه لها **قوله** طاب ثراه وهو ضعيف لما تقدم ظاهر السؤال آه قد يرد على ذلك ان قوله عليه السلام فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت آه صريح في كون المراد بالقضاء في الجواب هو القضاء المصطلح ويمكن الجواب بمنع الصراحة بعد جريان مثله في اداء الصلوة الاولى من الصلوتين المشتركتين في الوقت كالظهرين والعشائين مع ما بقي من الوقت بمقدار اداء المتأخرة **قوله** طاب ثراه ويؤيده قوله ع في صحيحة اخرى لزرارة آه ياتي نقل هذه الصحيحة منه قده في رابع ادلة هذا القول انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه او على الاستحباب بعنوان ظهور بعض ما تقدم من اخبار المواسعة آه هذا التوجيه منه قده الى ما جعلناه احسن الاجوبة من الاخذ بالنصين وترك الظاهرين **قوله** طاب ثراه ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب الوسائل في باب عدم كراهة القضاء في وقت من الاوقات آه قد ساق في الباب المذكور صحيحة زرارة التي اسمعناك نقلها عن قريب الناطقة بان اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة ثم صحيح حماد بن عثمان سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكر ثم خبر جبيب قال كتبت الى الرضا عليه السلام تكون على صلوة نافلة متى اقضيها فكتب ع في اي ساعة شئت من ليل او نهار ثم خبر معوية المتقدم نقله مع صحيحة زرارة المذكورة ثم خبر ابي بصير المتقدم ايضا هناك ثم صحيح محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ثم صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ثم خبر الحسين بن مسلم الا [illegible] عن المطلوب ثم خبر حسان بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ثم خبر عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر فقال لا باس بذلك ثم خبر سليمان بن هرون قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قضاء الصلوة بعد العصر قال انما هي النوافل فاقضها متى شئت ثم خبر ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار ثم خبر الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ثم خبر جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون ثم خبر المفضل بن عمر ان المتقدم الناطق بجواز قضاء ما فات من صلوة الليل قبل طلوع الشمس ثم خبر نعمان الرازي المتقدم في اول اخبار هذا القول ثم خبر احمد بن النضر واحمد بن محمد بن ابي نصر في بعض اسناديهما قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد **قوله** طاب ثراه مثل صحيحة زرارة آه قد رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر الخبر مثل ما في المتن الا ان في بعض نقل انما سهوا من قلم الناسخ **فمنها** قوله ع ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها والصحيح صلها **ومنها** قوله ع وقد صليتها ركعتين والصحيح وقد صليت منها ركعتين **ومنها** قوله ع وقم وصل العصر والصحيح وقم فصل العصر **ومنها** قوله ع حتى يخلف المغرب والصحيح حتى دخل وقت المغرب **ومنها** قوله ع فان كنت قد صليت من المغرب والصحيح وان كنت الى غير ذلك مما لا يخل بالمعنى قوله طاب ثراه او بعد فراغك فانوها الاولى آه هذا دال على خلاف ما هو المشهور من عدم جواز العدول بعد الفراغ من الصلوة

في شرح قول الماتن ره ومثل ما دل من الاخبار على ان عدة صلوات يصلين على كل حال آه منه مد ظله

المقاصد ان جواز العدول بعد الفراغ ايضا لا يخلو من وجه **قوله** طاب ثراه ورواية صفوان آه قد رواها الكلينى عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام والسند صحيح والمتن على ما سافرقه الا ان الجواب فقال كان ابو جعفر او كان ابى يقول آه **قوله** طاب ثراه ورواية ابى بصير آه قد رواها الكلينى ره عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابى بصير قال سالته عن رجل الحديث وكلمة تصلى فى اخر المتن قد ابدلت فى التحرير المعتمد بتقضى وله دلالة الرواية على مقصد المستدل لان مورد نسيان الظهر حتى دخل وقت العصر من البين ان الظهر بعد دخول وقت العصر ليس بقضاء فلا يكون من محل البحث ولذا جعل الماتن ره اول الدال من فقرات صحيح زرارة المتقدم قوله ع وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب فان ما قبله من الفقرات ليس من اجتماع القضاء والاداء بل من اجتماع الادائين **قوله** طاب ثراه ورواية البصرى آه قد رواها الكلينى ره عن الحسين بن محمد الاشعرى عن معلى بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله البصرى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل الى اخر ما فى المتن من متنه مع قوله عليه السلم بعد وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك وسند الرواية من القوى ودلالتها لا باس بها الا ان حملها على الاستحباب بقرينة اخبار المواسعة بالترتيب المتقدمة متعين **قوله** طاب ثراه ورواية معمر بن يحيى آه قد رواها الشيخ ره باسناده عن الطاطرى عن محمد بن زياد عن حماد عن معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم الخبر **قوله** طاب ثراه احديهما قوله عليه السلام وان كنت ذكرت آه جعل ذلك اول الفقرات انما هو بالنظر الى ما اشرنا اليه انفا من كون ما قبله من الفقرات من اجتماع الادائين دون الاداء والقضاء كما لا يخفى على المتدبر **قوله** طاب ثراه فتعين حمل الامر على الاستحباب آه قد عرفت تعين هذا الحمل خصوصا فيما تضمن من الاخبار ما تضمن هذا الخبر مما لا يقول به المشهور لا فضاء حمل الظاهر على النص ذلك ولا وجه لما جعله الماتن ره سببا لحمل الخبر على الاستحباب لان اشتمال الخبر على ما يخالف المشهور لا يمنع من الاخذ بما لا يخالف المشهور من مفاده وانما القادح اشتماله على ما لا يقول به احد **قوله** طاب ثراه من جهة ان الامر فى الصحيحة بالعدول من العصر الى الظهر آه لم افهم لهذا القطع وجها اذ ليس الا صيغة الامر الظاهرة فى الوجوب ما لم تقم قرينة على خلافه واخبار المواسعة المزبورة قرينة على ارادة الندب من الامر بالعدول فيتعين حمله عليه وتوهم ان نفس العدول لا يكون فيما يجب فيه الترتيب كما ترى لامكان رجحان العدول فيما رجح فيه الترتيب كوجوبه فيما وجب فيه الترتيب فما ادعاه قده من اولوية رفع اليد عن الظهور المتقدم لا وجه له **قوله** طاب ثراه وحاصل الجواب عن هذه الصحيحة آه قد عرفت ان الجواب بصيرورة اخبار المواسعة قرينة على ورود اوامر هذه الصحيحة للندب اولى بالاذعان مما من **قوله** طاب ثراه فتامل وجه التامل هو الاشارة الى ان ما ذكرنا مما يسقط الفقرتين الاوليين عن الدلالة دون جميع الاربع لعدم ابتناء الاخيرتين على القول بكون اخر وقت اجزاء المغرب والمغربين والاخرة **قوله** طاب ثراه ورواية البصرى الضعيفة بمعلى بن محمد آه قد اشرنا الى ان سندها من القوى لان كون معلى بن محمد من مشايخ الاجازة يجبر ضعفه على ان صاحب المعراج عد حديثه صحيحا **قوله** طاب ثراه لامكان حمل هذه على الاستحباب آه قد عرفت تعين ذلك وكونه مقتضى الجمع الدلالى بين اخبار الطرفين وقد لوح الى هذا الجمع فى المعتبر حيث جعل من جملة الاجوبة عن اخبار المضايقة انها غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الاتيان بالفائتة ما لم تتضيق الحاضرة ونحن نقول بموجبه اذ لا خلاف فى وجوب القضاء ما لم تتضيق الحاضرة بل الخلاف فى الترتيب فلا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ما لم تتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى فى كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة ولم يستلزم ترتيبها على الحاضرة بل بنا بمنع الحاضرة **قوله** طاب ثراه والسيد فى الغنية والحلى فى السرائر آه عبارة الغنية خالية عن دعوى الاجماع عليه واما السرائر فقد تضمن ذلك قال ره فى مبحث الاوقات ومن فاتته صلوة فريضة فليقضها اى وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت صلوة حاضرة بدء بها ثم بالتى فاتته فان كان قد دخل وقت الصلوة الحاضرة قبل تضيق وقت الصلوة الفائتة وقد صلى منها شيئا قبل الفراغ منها فالواجب عليه العدول بنيته الى الصلوة الفائتة ثم يصلى بعد الفراغ منها الصلوة الحاضرة وعلى هذا اجماع اصحابنا منعقد انتهى **قوله** طاب ثراه وحكى عن الشهيد ره فى غاية المراد انه قال فى رسالته المعمولة فى هذه المسئلة آه هذه العبارة غير مستقيمة اذ ظاهرها ان الشهيد ره حكى فى غاية المراد عن رسالته نفسه فى المسئلة انه قال هنا الى ذلك وليس كذلك بل الرسالة لابن ادريس ره وقد حكى فى غاية المراد عنها هذه العبارة حيث استدل للمضايقة بوجوه قال الاول الاجماع نقله كثير منهم كابن ادريس فانه قال ره فى رسالته المسماة خلاصة الاستدلال ان ذلك مما اطبقت الامامية الخ فكان على الماتن ره ان يقول وحكى عن الشهيد ره فى غاية المراد حكى عن الحلى انه قال فى رسالته الى اخره او يقول وحكى عنه الشهيد الخ **قوله** طاب ثراه وهذه الاجماعات المحكية آه هذا من الماتن ره كلام صورى سوفسطائى لتشييد صورة الدليل والا فهو اجل من ان ينزل مثل هذا الاجماع المنقول الموهون منزلة الخبر الصحيح العالى السند مع ما نعهده من مسلكه فى الاصول والفقه من الدقة مع اعتدال السليقة واستواء الطريقة **قوله** طاب ثراه معتضدة بالشهرة المطلقة كما عن كشف الالتباس آه مما اقضى منه العجب اضطراب الانقال فى هذه المسئلة فقد اسبقنا تعداد الاقوال حكاية نقل الشهرة عليه من المتاخرين عن كشف الالتباس وغيره عن بعضهم عقيب نقل القول بالمواسعة وحكى ذلك الحاكى نفسه عند نقل القول بالمضايقة عن كشف الالتباس ان وجوب تقديم الفائتة مطلقا هو المشهور وعن تخليص التلخيص وغاية المراد انه المشهور عند القدماء وعن الروض والفوائد الملية انه المشهور خصوصا عند المتقدمين وعن شرح مع صدر العزية والهلالية وموضع من كشف الرموز انه مذهب اكثر الاصحاب وعن تمهيد القواعد انه مذهب اكثر الاصحاب خصوصا عند المتقدمين وعن كرة ان عليه اكثر علمائنا والجمهور وعن كرى وموضع اخر من كشف الالتباس ان ظاهر الاكثر الوجوب على الفور وعن موضع اخر من كرة نسبة وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة مع الامكان واتساع الوقت الى اكثر علمائنا وعن المفاتيح والمصابيح والذخيرة ورسالة الماحوزى وتوتسبة وجوب تقديم

الفائتة الى اكثر القدماء **قوله** طاب ثراه ويكفى فى رده بعد النقض بان الثقاة آه اشتمل بعض النسخ على واو العطف قبل كلمة النقض وهى غلط من الناسخ **قوله** طاب ثراه ومن ان ترا نما روى آه هكذا فى بعض النسخ والصحيح حذف الواو لتكون الجملة جوابا لمفيدة **قوله** طاب ثراه لا ريب فى ضعف لوجهين لما ذكر ولغيره آه لعله اشار بغيره ما ذكر الى امكان رد الاول مضافا الى ما ذكر بان ترتب الفوائت لو سلم فانما هو للدليل والقياس ليس من مذهبنا والاصل البرائة من الترتيب بين الفائتة والحاضرة ورد الثانى بان جريان حكم الفائتة على الحاضرة لو كانت فائتة لا يستلزم جريان حكمها عليها قبل ان تكون فائتة **قوله** طاب ثراه نعم يمكن توجيهه بان المراد آه يمكن المناقشة فى ذلك بمنع معلومية كون السبب فى ترتيب الفوائت هو التقدم فى الوقت بل انما كان لدليل غير معلوم السبب غير جار فيما نحن فيه فيحكم الاصل **قوله** طاب ثراه فمنشأ الترتيب بين الفوائت آه قد سقط من قلم الناسخ بعد قوله فمنشأ الترتيب قوله هو منشأ الترتيب **قوله** طاب ثراه ويمكن الاستدلال لما ذكر باطلاق ادلته آه يرده ما اسبقه من ورود تلك الاطلاقات مورد بيان حكم اخر فلا يتأتى ما اجاب به هنا بقوله ولكن يندفع **قوله** طاب ثراه هذا خلاصة الكلام فى ادلة القول المشهور بن آه اراه لو يتعرض لمستند بقية الاقوال وحيث ان وضع التعليق على التعرض لما اهمله الماتن **حجة القول الثالث** الذى جعله الماتن ره ثانيا وعزاه الى المحقق ره فى كتبه اما على المواسعة عند تعدد الفائتة فجملة من ادلة المواسعة كالاصل والعمومات والاخبار الخاصة الدالة على جواز تقديم الحاضرة على المتعددة حسبما مر فصلها وتحقيق دلالتها واما على الترتيب والمضايقة عند اتحاد الفائتة فجملة من ادلة المضايقة ~~عند اتحاد الفائتة فجملة من ادلة المضايقة~~ بعد الجمع بينها وبين ادلة المواسعة بحمل تلك على ما اذا تعددت الفائتة وهذه على ما اذا اتحدت وقد تمسك لذلك على وجوب تقديم الفائتة الواحدة بصحيحة صفوان المزبورة فى رابع ادلة المضايقة الناطقة بلزوم تقديم الظهر المنسى على العصر مع التضيق وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد بصحيحة ابن سنان المزبورة عقيب الكلام على خبر ابى بصير فى الطائفة الثانية من اخبار المواسعة وتقريب الاستدلال ان مضمون صحيح ابن سنان المذكور اذنه عليه السلام فى تقديم صلوة الفجر الاداء على المغرب والعشاء الفائتين وهاتان خبر بانه كما دل صحيح صفوان المذكور على المضايقة مع اتحاد الفائتة مثل موثق عمار المتقدم فى الطائفة الثانية من اخبار المواسعة وخبر قرب الاسناد المزبور هناك الناطق بتقديم الظهر الادائى على الفجر القضائى فاما ان يتساقطا ويرجع الى الاصل والاطلاقات الدالة على الوسعة واما ان يجمع بين القسمين بحمل الناطق بالمواسعة على الرخصة والناطق بالمضايقة على الاستحباب على الوجه المتقدم من كون النسبة بين الطائفتين نسبة النص والظاهر **حجة القول الرابع** الذى جعله الماتن ره ثالثا وعزاه الى ابى المكارم اما على المواسعة فى غير فائتة اليوم فجميع ما تقدم من ادلة المواسعة واما على وجوب تقديم فائتة اليوم على الحاضرة سواء تعددت او اتحدت فصحيحة صفوان المتقدم اليها الاشارة انفا وصحيحة زرارة الطويلة المزبورة فى اخبار المضايقة قال فى لف بعد الاستدلال بهما مشيرا الى الثانية ما نصه **لا يقال** هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء فى اليوم الثانى لانه عليه السلام قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة فانكان الامر فيه للوجوب دل على ما قلناه من وجوب الابتداء بالقضاء فى اليوم الثانى والا سقط الاستدلال به **لانا نقول** جاز ان يكون الوجوب فى الاول دون الثانى لدليل لانه لا يجب من كونه للوجوب مط كونه للوجوب فى كل شىء ولان كل صلوة متاخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها الوجوب الترتيب لا انها ظاهرة يوما فيجب بعد صحة **لا يقال** انما يجب ذلك لو بقى وقت الصبح اما اذا خرج وصارت قضاء فى الذمة فلم يوجب بقاء التقديم **لانا نقول** التقديم واجب فى نفسه وايقاع الغداة فى وقتها واجب اخر ولا يلزم من فوات الواجب الثانى فوات الاول انتهى ولنت خبير بان ما ذكره كلام صورى **واما** ما اجاب به عن السؤال الاول ففيه انه اذا جاز كون صيغة الامر فى الثانى مستعملا فى الندب جاز ذلك فى الاول والجواز اعم من الوقوع وان اراد الوقوع فان اراد بالدليل الذى صار قرينة على استعمال الامر فى الثانى فى الندب اخبار المواسعة ففيه ان اخبار المواسعة دلت على استعمال الصيغة فى الندب فى الاول ايضا كما عرفت واما ما ذكره من ان كل صلوة متاخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ففيه ان ذلك فى الاداء مسلم واما فى القضاء فهو عين الدعوى فيكون جعله جزء الحجة مصادرة واما ما اجاب به عن السؤال الثانى ففيه ان الوقت قيد للعبادة ففوات الوقت موجب لفوات الوجوب لفوات الامر بفوات قيد المأمور به فبقاء وجوب التقديم الثابت فى الوقت لا دليل عليه سيما بعد البناء على ان القضاء بامر جديد واستصحاب وجوب التقديم لا ينفع فى قبال ادلة المواسعة المحكمة لما مر ثم اعلم ان بعض من ذهب الى هذا التفصيل جعل الاولى تقديم فائتة غير اليوم ايضا مستدلا بالاحتياط واخبار المضايقة الشاملة لفائتة اليوم وغيرها فحمل على الطلب المطلق جمعا بينها وبين ما سبق فتدبر **حجة القول الخامس والسادس** اللذين جعلهما الماتن ره رابعا وخامسا وعزى الاول الى المحقق فى العزية والثانى الى ابن الجنيد يظهر مع جوابها من حجة الثالث والرابع **حجة القول السابع** الذى جعله الماتن ره سادسا وعزاه الى ابن ابى حمزة اما على الشق الاول وهو وجوب تقديم الفائتة نسيانا فهى اكثر اخبار المضايقة حيث تضمنت فورية الفائتة وتقديمها على الحاضرة ووردت فى خصوص المنسية فتعميمها للعمدية قياس لا نقول به مع انه مع الفارق لان الصلوة اليومية ليس لها وقت الا وقت واحد بمعنى ان تاخيرها عنه محرم ووقت العمدية هو وقت ادائها وقد فات باختياره وعصيانا فبقى وجوبها من غير توقيت اما المنسية فوقتها زمان ذكرها فكما لا يجوز تاخير الحاضرة عن وقتها اختيارا فكذا لا يجوز تاخير المنسية عن وقتها كك بل يجب المبادرة اليها فى ذلك وتحرى الاقرب فالاقرب فوجب تقديمها ايضا على الحاضرة فى السعة للتلازم بين الحكمين واذا كان هو الفارق منع القياس حتى عند ارتيابه ولا يلزم منه اتصاف القضاء بالاداء فى وقت الذكر لان التسمية بهما مبنية على ملاحظة الوقت الاول فما وقع بعده قضاء وان فعل فى اول زمان تعلق التكليف به واما على الشق الثانى وهو جواز تاخير ما فوت عمدا وتقديم الحاضرة عليها فالاصول والاخبار الخاصة والمطلقة المتقدمة فى ادلة المواسعة بعد تخصيصها بالعمدية والجواب ان اخبار المواسعة ما بين مطلق يبعد حملها على خصوص العمدية من غير مقيد وبين واردة فى الفائتة للنسيان او نوم وبعض اخبار المضايقة مطلق يتناول الجميع وفى بعضها اطلاق الفوات فيه اولا ثم ذكر ما يوجب تقييده بالتلف بناء على ان تخصيص الضمير يقتضى تخصيص المرجع

مضافا الى ان ما ذكره من الفرق بين الفوات عمدا والفوات نسيانا اعتبار ضعيف بل التامل يقضى باولوية الضيق فى الفائتة العمدية منه فى الفائتة نسيانا نظرا الى ان التأ
لا يعبّر فى فوات الصلوة منه بخلاف العامد و قواعد العدل تقتضى التضييق على العاصى دون المعذور كما لا يخفى **حجة القول الثامن** الذى جعله الماتن ره
سابعا و عزاه الى العزية من الفرق بين الوقت الاختيارى والاضطرارى بالتضييق فى الاول دون الثانى هى ادلة المضايقة بعد حمل مطلقها على مقيدها و هو اذا لم
فوات وقت الحاضرة و حمل ذلك على فوات وقتها الاختيارى لشيوع الاستعمال فى ذلك سيما لاجل صحيحة صفوان و غيرها على ذلك والجواب عن ذلك هو الجواب عن ادلة
المضايقة بالوجوه المتقدمة التى اهمها ما نبهنا عليه من الجمع الدلالى بين اخبار المواسعة واخبار المضايقة بحمل الاولى على بيان الجواز والاخيرة على بيان الاستحباب و قد
تلخص من جميع ما ذكرنا ان القول بالمواسعة المطلقة و عدم فورية القضاء و عدم الترتيب بينه و بين الحاضرة هو الحق المبين والله العالم **قوله** طاب ثراه الا ذيل صحيحة
زرارة آه قد عرفت الجواب عن ذلك وان الامر فيه للندب بقرينة اخبار المواسعة **قوله** طاب ثراه الاول انه على القول بعدم وجوب الترتيب هل يستحب آه قد تقدم منه
بعض الكلام عقيب تحرير القول الاول فلاحظ **قوله** طاب ثراه و خصوص الصحيحة الطويلة آه اراد بها صحيحة زرارة المزبورة فى رابع ادلة المضايقة لكنها انما نطقت
بتقديم العصر الفائتة على المغرب الحاضرة لا تقديم المغرب الحاضرة على العصر الفائتة كما سطره قده و هو سهو من قلمه الشريف و من قلم الناسخ على بعد ح فشهادة الصحيحة انما
هو لتقييد تقديم العصر الفائتة بما اذا لم يستلزم فوات وقت المغرب الحاضرة فانه بعد حمل الوقت على وقت الفضيلة كما لعله ظاهر الاخبار تتم شهادتها على ما افاده قده فتدبر
جيدا **قوله** طاب ثراه فان حمل الامر آه خبر كلمة ان قد سقط من قلمه الشريف و لا يبعد ان يكون كلمة يمكن بعد قوله فى وقت اليومية **قوله** طاب ثراه نعم لو اخل
بالمذاق قوله عليه السلام لا صلوة آه لا يخفى ان الاخذ باطلاقه مما يصح الالتزام به **قوله** طاب ثراه نعم لا يبعد ان يستفاد آه ما نفى البعد عنه متين و نظره ساقط
اصله لان ملاك الترجيح اذا كان معلومية اهمية ذات الوقت الاولوية بوقته جرى نحوه فى الفرض كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه والامر بهذا بناء على الاستفادة
التى ذكرها مبين الا ان دون تلك الاستفادة خرط القتاد اذ ليس لها مستند الا دلالة الحدس والتخمين ليس بحجة **قوله** طاب ثراه و وجب الامضاء على اقل الواجب
هذا محل نظر حتى بناء على استفادة وجوب المبادرة من ادلة فورية القضاء لان فورية القضاء لا تستلزم رفع ما كان ثابتا بالذات من التخيير بين افراد المقصود طولا و قصرا جمعا
للاداب و خلوا عنها كما نبه قده على ذلك بقوله الا ان يقال بعد ثبوت التخيير آه و ما افتى به فيه بانى ما فيه انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه و فيه انه مسلم آه يمكن الجواب
عن ذلك بدعوى استفادة التخيير الشرعى بين الافراد من ادلة استحباب الامور المعهودة فى الصلوة فان الاذن فى الشئ اذن فى لوازمه و لذا التجأوا فى ايجاب الامضاء على اقل
الواجب فى صورة ضيق الوقت الى الصلوة باهمية الوقت ح من المعلوم ان القضاء ليس من الموقت **قوله** طاب ثراه و من ان الواجب هو الفعل آه هذا اوجه من
سابقه و اوجه منه ما افاده اخيرا من اختلاف الشرائط فيلزم فى كل شرط ملاحظة دليله **قوله** طاب ثراه مقتضى القاعدة الاولى آه هذا متين و ليس لنا عن القاعدة
معدل مضافا الى ان دليل وجوب الترتيب بين الفوائت اقوى من دليل الترتيب بين الحاضرة والفائتة فمراعاة الاول اولى **قوله** طاب ثراه السادس آه اقول لا
انك قد عرفت ان لازم القول بالمواسعة عدم الترتيب بين الفائتة والحاضرة و لازم القول بالمضايقة هو الترتيب و فورية القضاء بل قد عرفت ان الماتن ره عد الاقوال فى
مسئلة الترتيب اقوالا فى مسئلة المواسعة والمضايقة و اما الترتيب بين الفوائت فقد مر منا التنبيه على عدم ثبوته عند اشارة الماتن ره الى ذلك فى ذيل نقله للقول الثالث
من الاقوال فى المسئلة فلاحظ و تدبر ثم لا يخفى عليك ان المراد بالترتيب بين الحاضرة والفائتة الذى اثبته جمع منهم و اخرون فى بعض الصور على ما مر انما هو الترتيب بين
الحاضرة اليومية و فائتتها **واما الفرائض الاخر** مثل الكسوفين والعيدين والزلزلة و سائر المخاوف السماوية فلا ترتيب بين بعضها مع بعض و لا بين حاضرتها
و فوائتها بل يتخير المكلف بينها ما لم يتضيق وقت واحد منها فاذا تضيق تعينت لذلك و قد صرح بعدم الترتيب بين غير اليومية حاضرة و فائتة جم غفير من الاصحاب بل فى
الروض انه المشهور بل ربما ادعى الاجماع عليه عن فخر الاسلام فى شرح الارشاد والمهذب البارع بل الاجماع عليه والوجه فى ذلك اصالة عدم الاشتراط واصالة البراءة من وجوب
الترتيب بعد اختصاص نصوصه باليومية و نقل الشهيد ره فى ذكرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمى وجوب الترتيب فيها ايضا استنادا الى عموم قوله عليه السلام
من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته و قوله عليه السلام يقضى ما فاته و جعله فى ذكرى و نهاية الاحكام احتمالا و نفى عنه الباس فى ذكرى و جعله فى آه احوط وانت خبير بقصور ما تمسك
به من النبوى لما عرفت عند الكلام فى الترتيب بين الفوائت من قصور النبوى صح عن اثبات الترتيب بين الفوائت اليومية فضلا عن الفرض و انما المنساق منه هو كيفية نفس الفريضة
كما يشعر به افراد لفظ الفريضة المقتضى لملاحظة حال الفريضة فيحكم ما تقدم من اصل البراءة و اصالة عدم اشتراط الترتيب والله العالم بالحقائق **قوله** طاب ثراه فهل يجب
تقديم ما امكن آه **قلت** مقتضى القاعدة الوجوب لان كلا من المحتملات ح واجب فتكون تلك الفائتة كالفوائت
المتعددة فكما لزم تقديم ما وسعه الوقت ربع من الصلوات المجانسة على الحاضرة فكذا
ما وسعه الوقت من المحتملات فى الفرض كما لا يخفى على من له قلب
او القى السمع و هو شهيد والحمد لله وحده

قاعدة من ملك شيئا ملك آه

قوله

قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

قوله طاب ثراه قال شيخ الطائفة آه اراد انه قال ذلك فى ط والنسبة فى محلها و كلمة قال فى المتن مكررة و قد كان ينبغى ان يبدل الثانى بقوله بلفظه او ما نصه
كلمة قبض هنا من سهو الناسخ والصحيح قضى منه **قوله** طاب ثراه و قال المحقق ره فى الشرايع آه العبارة موجودة فى الشرايع لكن الموجود فيه قبل بدل صح و لعل التبديل
به سهو من الناسخ و مثل عبارة يع فى التمسك بالقاعدة وارسالها ارسال المسلم عبارة التحرير حيث قال انما قبل اقرار المأذون فى التجارة لان تصرفه نافذ فيما اذن له
فيه منها فنفذ اقراره بما يتعلق بها لان من ملك شيئا ملك الاقرار به انتهى **قوله** طاب ثراه و قد استدل على تقديم قول الوكيل آه ضمير الفاعل يرجع الى المحقق ره
فانه قال فى كتاب الوكالة منه ما لفظه اذا ادعى الوكيل التصرف و انكر الموكل مثل ان يقول بعت و قبضت قيل القول قول الوكيل لانه اقر بما له ان يفعله و لو قيل القول قول الموكل
امكن لكن الاول اشبه انتهى و جرا استشهاد الماتن ره بهذه العبارة انه علل تقديم قول الوكيل بصغرى طوى معها كبرى كلية هى ان من ملك شيئا ملك الاقرار به و قال فى عد
الثالث ان يختلفا فى التصرف كان يقول تصرفت كما اذنت فى بيع او عتق فيقول الموكل لم تتصرف بعد فالاقرب تقديم قول الوكيل لانه امين و قادر على الانشاء
والتصرف اليه الخ **قوله** طاب ثراه و نحوه العلامة ره فى القواعد فى تلك المسئلة آه قال فى عد لو كان العبد مأذونا فى التجارة فاقر بما يتعلق بها قبل و يؤخذ
ما اقر به مما فى يده انتهى و ليت الماتن ره استشهد بعبارة القواعد التى قبل ذلك بيسير و قد ساقها مساق تاسيس الاصل حيث قال الثانى الحجر و هو قسمان مطلق
مطلق و محجور فالمطلق ينفذ اقراره بكل ما يقدر على انشائه انتهى و فى موضع ثالث من عد صح اقرار المكاتب بالبيع والشراء والعتق والدين لانه يملكه فيملك الاقرار به انتهى و فى رابع
اذا اقر بايع العبد بغصبه من آخر فان كان اقراره فى مدة الخيار انفسخ البيع لانه يملك فسخه فيقبل اقراره بما يفسخه انتهى ما فى عد و وافقه على ذلك المحقق الكركى فى شرحه و قال فى
موضع خامس من عد لو اقر الزوج بالرجوع فى العدة قبل قوله لانه يملك الرجعة انتهى و قال فى شاكل من يملك التصرف فى شئ ينفذ اقراره به فيه كالعبد المأذون له
فى التجارة اذا اقر بما يتعلق بها انتهى **قوله** طاب ثراه و صرح فى جهاد كره آه حيث قال لو اقر المسلم بامان المشرك فان كان فى وقت يصح منه انشاء الامان صح اقراره و قبل
منه اجماعا و ان كان فى وقت لا يصح منه انشاؤه كما لو اقر بعد الاسر لم يقبل قوله الا ان يقوم بينة بامانه قبل الاسر انتهى و لى فى استشهاد الماتن ره بهذه العبارة للمطلوب نظر فان
قبول اقراره فى الشق الاول ليس من حيث كونه اقرارا ممن مالك الامر والا للزم قبوله فيما لو اقر بعد الاسر بالامان بل من حيث كون الاقرار بالامان فى وقت يصح فيه انشاء الامان
انشاء للامان بعد عدم لفظ خاص فيه فالتفصيل بين وقت يصح فيه الامان و ما بعده اقوى شاهد على عدم كون ما ذكره من فروع القاعدة نعم تمسك بالقاعدة
مرسلا لها ارسال المسلم فى جهاد كره بعد ذلك باوراق حيث قال فى طى الكلام على الحميل الذى يجلب من بلاد الشرك ما لفظه فاذا اخذ الطفل من بلاد الشرك كان رقيقا
فاذا اعتقه السابى نفذ عتقه قال الشافعى و يثبت له الولاء عليه فان اقر هذا المعتق بنسب نظرت فان اعترف بنسب اب او جد او اخ او ابن عم لم يقبل منه الا ببينة لانه يبطل
حق المولى من الولاء و هو حسن فان اقر بولد ففيه ثلثة اوجه **احدها** لا يقبل اقراره لما تقدم والثانى يقبل لانه يملك ان يستولد فيملك الاقرار بالولد الخ انتهى و فى
عبارة ط ما يكشف عن كون اقراره بالامان مبنيا على القاعدة حيث قال فان اقر مسلم انه كان امن هذا الاسير قبل الاسر لم يقبل منه لانه لا يملك عقد الامان فى هذا الحال
فلا يملك الاقرار به انتهى فان التعليل يكشف عن ان قبول اقراره قبل الاسر بالامان انما هو للقاعدة **قوله** طاب ثراه على ما يظهر من كره و يلوح من الشيخ ره آه يستقل
عبارة كره التى يستظهر منها ذلك و اما عبارة الشيخ ره التى استلوح منها ذلك فهى قوله قده فى وكالة ط اما اذا اختلفا يعنى الوكيل والموكل فى التصرف فادعى الوكيل
التصرف مثل ان يقول بعت المال الذى وكلتنى فى بيعه فينكر الموكل و يقول ما بعته بعد او يصدقه فى البيع و يكذبه فى قبض الثمن والوكيل يدعى القبض قبل منه فيه قولان احدهما
ان القول قول الوكيل لانه يملك هذا العقد والقبض فاذا ادعى ذلك كان القول قوله كما لو ادعى الاب تزويج بنته الكبيرة فانكرت البكر كان القول قوله سواء ادعى
تزويجها قبل بلوغها او بعده والثانى ان القول قول الموكل الخ حيث افتى بقبول قول الاب فى تزويج ابنته فانه بملاحظة ما اثبته فى كتاب النكاح من الولاية الاجبارية
للاب والجد على البكر الرشيد للنص يتم استلواح الماتن ره **قوله** طاب ثراه نعم تامل فيه جامع المقاصد على ما يحكى الظاهر سقوط كلمة فى قبل جامع ضرورة ان
التامل وقع فى مع صد لا من مع صد و يمكن ان يكون باسقاط كلمة فى من الماتن ره مسامحة فى التعبير و تامل عبارة مع صد المتضمنة للتامل بعد ورقة فى شرح قول العلامة
ره لو قيل للولى زوجت بنتك آه **قوله** طاب ثراه قال فى كره آه هذه هى العبارة التى قال انها ظاهرة فى عدم الخلاف بين الخاصة والعامة فى قبول قول الولى الاجبارى عليها
فى النكاح والوجه اما فى اذعان الخاصة بذلك فهو تعليله عدم قبول اقراره عند عدم الولاية الاجبارية عليها و لازمه نفوذ اقراره على من له عليها ولاية اجبارية و انما قيد الولاية
بالاجبارية لان فرض العبارة فيمن له ولاية الظاهر بقرينة التعليل فى الولاية الغير الاجبارية و اما فى اذعان العامة بذلك فهو تعليلهم نفوذ اقراره عليها على الولاية الاجبارية
فيدور النفوذ مدارها ثم ان العبارة التى نقلها انما نقلها بتغيير يسير مع ما فى النسخة المعتبرة من جهات **فمنها** وجود كلمة عنها بعد كلمة لانتفاء الولاية **ومنها** حتى تساعده
البالغة بدل حتى يساعدها المرئة **ومنها** بما وكل فيه بدل بما هو وكيل فيه **ومنها** زيادة اقراره عليها بعد لم يقبل فى اخر العبارة **قوله** طاب ثراه و يظهر منه الجزم
بالتفصيل آه قال فى كره فى فروع دعوى اشتراء العقد على المرئة ما لفظه مسئلة لو ادعيا على الولى انه زوج فان لم يكن مجبرا لم تسمع الدعوى عليه و لم يحلف لانه لو اقر لم
يقبل اقراره كالاخ والعم والوكيل و ان كان مجبرا كالاب والجد له فالوجه سماع الدعوى عليه لان اقراره مقبول و من يقبل اقراره تتوجه بالدعوى عليه اليمين
هو الظاهر انتهى المهم مما فى كره و هو صريح فيما عزاه اليه **قوله** طاب ثراه فنقول ان المراد بملك الشئ آه قال المحقق الشيخ اسد الله التسترى ره فى تفسير فقرات
القاعدة ما لفظه انما يكون الشئ مملوكا لوقوع الاشكال والخلاف النادر فى بعض اقسام المملوك كتصرف غير الاب والجد من الاولياء والوكيل والمأذون المراد

بالشيء حيث اخذ قيد التصرف في مايتم الاعيان الموجودة في الخارج والمجهول في الذمة وكذا المنافع والحقوق غير التصرف في الان قال والتصرف اعم من القولي والفعلي والمراد بالملك لولا ما يحكم بظاهره بمقتضى سببه وان حكم بعد الاقرار بخلافه في بعض صوره والمراد بملك الاقرار بالتصرف هو تسلطه على الاقرار بفعله ونفوذه فيه كنفوذ نفس التصرف فيه وبملك الاقرار باصل الشيء من الاعيان ونحوها هو تسلطه على الاقرار به لغيره ونفوذه فيه كنفوذ نقل الملك المحكوم به ظاهرا هذا ما اهمنا من كلامه علا مقامه **قوله** طاب ثراه نعم يملك بعض التصرفات المالية مثل الوصية والوقف والصدقة آه هذا مما ذهب اليه جمع من اصحابنا فيمن بلغ عشرا للنص الوارد بذلك وحمل الثلثة عتقه ايضا وصححا في وقف منهم القاضي على الاذعان بذلك في وقفه وصدقته وعتقه وفاقا للاكثر لقصور ما نطق بذلك لضعف السند واختلاف المدة من العشر والثمان ونحوهما عن تقييد ما دل من الاجماع والنص على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم نعم واتفاق وسيرة المنتهى اكثر الاصحاب في انفاذ وصية من بلغ عشرا مع كونه بصيرا وكون وصيته في وجوه البر لاقاربه للنصوص المعتبرة سندا الواضحة دلالة المخالفة للعامة ممن يتقى منه وهو ابو حنيفة فراجع المسئلة في الموضعين حتى تتبين لك حقيقة الحال **قوله** طاب ثراه ولهذا اطبقوا على الاسناد اليها في صحة اقرار الصغير بالامور المذكورة آه هذا الاطباق غير ثابت لان اصل نفوذ وصيته محل خلاف فكيف يكون نفوذ اقراره بها متفقا عليه الا ان يريد اتفاق القائلين بنفوذ الامور المذكورة منه وذلك ايضا غير ثابت فان صاحب الجواهر ره مع اذعانه بنفوذ وصيته اذا بلغ عشرا في وجوه البر لاقاربه تامل في كتاب الاقرار في نفوذ اقراره بالوصية حيث قال في شرح قول المحقق ره في الشرايع والصبي لا يقبل اقراره ولو كان باذن وليه اما لو اقر بما له فعله كالوصية صح ما لفظه على ما صرح به غير واحد للقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به التي طفحت بها عباراتهم بل صرح بعضهم انه لا خلاف فيها عندهم وانه لا ينبغي ان يقع وان كان لنا فيه اشكال فيما زاد على مقتضى قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز ونحوه مما سمعته في محله ومنه ما نحن فيه ضرورة عدم التلازم بين جواز وصيته بذلك وجواز اقراره به ولعله لذا قال الكركي في حاشيته لا يبعد انتهى ما في الجواهر نعم صرح جمع منهم الشهيد ره في غاية المراد بثبوت الملازمة المذكورة فانه قال في غاية المراد في حكم اقرار الصبي بالوصية في المعروف ما ملخصه ان كل من جوز وصيته في التبرع جوز اقراره بها ومن منع منع من الاقرار ضرورة ان نسبة الاقرار بالتبرع فرع جواز التصرف في ذلك الشيء انتهى ملخصا وفي مع صد ولو جوزنا وصيته بالمعروف جوزنا اقراره بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ونحو عبارة آه وشنه وقال صاحب ك في نهاية المرام لو جوزنا وصية الصبي في المعروف فجوزنا اقراره بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به انتهى وقال في س لا يقبل اقرار الصبي بما ليس له فعله وان اذن له الولي ولو سوغنا له الوصية والصدقة والوقف قبل اقراره بها انتهى لكن لا يخفى عليك انه بناء على ما ادعاه الماتن ره من الاتفاق في ما يأتي منه ره قبل صفحة من اجراء رسالته من قال انكار قبول اقرار الصبي في وصيته عن كره وتامله فيها باقي في دلالة عبارة كره على الانكار بل في ما فيه انه نعم **قوله** طاب ثراه ثم التسلط على التصرف آه الوجه في الاعتبار امر لما عرف من بيان استدلالهم بالقاعدة في صورة الوكالة والولاية فلا تختص بالاصالة بعد كون مستندها عند القائل بها ارسال هؤلاء لها ارسال المسلمات **قوله** طاب ثراه حيث اختار في الشرايع عدم قبول اقرار المريض آه قال في الشرايع بعد اثبات الارث كسائر الاصحاب لها الى سنة من حين الطلاق ما لم تتزوج او يبرء من مرضه الذي طلقها فيه ما لفظه ولو قال طلقت في الصحة ثلثا قبل ولم ترثه والوجه انه لا يقبل بالنسبة اليها انتهى وقد بحثنا في طلاق المنتهى في قبول قوله ردا للبينة وعدمه ما لم يثبته في وقوعه في المرض لكن لا من باب هذه القاعدة بل لوجه آخر ذكرناه هناك **قوله** طاب ثراه وقد نص الشهيد ره على ذلك ايضا في ك آه حيث قال في ذيل شرح عبارة بيع المرهونة في اقرار العبد المأذون ما لفظه وهل يشترط في نفوذه وقوع الاقرار حالة الاذن ام ينفذ فيه وان وقع الاقرار بعد زوال الاذن وجهان اظهرهما الاول كما لو اقر الولي بتصرف في مال المولى عليه بعد زوال الولاية انتهى **قوله** طاب ثراه كما عن نهاية المرام آه قال صاحب ك في نهاية المرام العبد لو كان ماذونا في التجارة فاقر في حال الاذن بما يتعلق بها قبل وكذا لو اقر بما له فعله كالطلاق **قوله** طاب ثراه بل هو صريحه في مسئلة الجهاد المتقدمة آه اراد بمسئلة الجهاد اقرار المسلم بامان من المشرك قبل الاسر وقد سبقنا نقل عبارة ط في ذلك فراجع **قوله** طاب ثراه نعم صرح في آخر ميراث الزوجة في مسئلة الطلاق **قوله** طاب ثراه وما سياتي منه من عدم نفوذ اقرار الزوج آه الانصاف ان ما ياتي منه ره غير مناف لما هنا لان غرضه فيما ياتي ليس هو انكار القاعدة بل ابداء عدم الحاجة اليها لانها بمنزلة الاصل الذي لا يعارض الدليل وان شئت اوضح من ذلك قلنا ان غرضه ره فيما ياتي من كلامه انه بعد حصول الرجعة باقراره ذلك لا حاجة الى ادراجه في عنوان الاقرار والتعلق في نفوذه بالقاعدة فهو نظير ما لو انكر الطلاق حيث يجعل ذلك رجوعا ويستغنى عن جعله منكرا او ترتيب آثار الانكار عليه فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه فمحصل الموارد آه الانصاف عدم سهولة الجزم بشيء من هذه الاحتمالات لعدم كون مستند القاعدة رواية يستفاد المراد من لفظها بالقراين وانما مستندها كلمات الاصحاب وهي بعد اختلافها لا يكون ظاهر كلام كل واحد منهم حجة في تمييز شيء من الاحتمالات **قوله** طاب ثراه وبهذا يجمع بين حكمي المحقق والعلامة رحمهما الله آه قد عرفت عبارتيهما في تقديم قول الوكيل فيما اذا ادعى على الموكل اتيان ما وكل فيه واما عبارتهما في تقديم قول الموكل فيما اذا ادعى الوكيل شراء العبد بمائة فهي قول المحقق ره في الشرايع بعد تلك المسئلة بثلث مسائل السادسة اذا وكله في ابتياع عبد فاشتراه بمائة فقال الموكل اشتريته بثمانين فالقول قول الوكيل لانه مؤتمن ولو قيل القول قول الموكل كان اشبه لانه غارم انتهى وقال في عد لو قال اشتريت بمائة فقال الموكل بخمسين احتمل تقديم قول الوكيل لانه امين والموكل لانه غارم والوكيل ان كان الشراء بالعين لانه غارم ما زاد على الخمسين والموكل ان كان الشراء في الذمة لانه الغارم انتهى ووجه التنافي بين هاتين العبارتين وعبارتيهما المزبورتين ظاهر حيث قدما هناك قول الوكيل وهنا قول الموكل ووجه الجمع ان نزاعهما في العبارة المزبورة انما هو فيما وقع بينهما وهنا فيما يرجع الى ثالث كما نبه عليه الماتن ره بقوله ومعنى ذلك ان الوكيل يريد آه لكنا قد بينا في وكالة منتهى المقاصد ان الاقرب هو تقديم قول الموكل هنا ايضا فراجع وتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه قال في المبسوط آه غرضه من نقل هذه العبارة الاستشهاد بها على ان المراد بقبول اقرار الوكيل بالنسبة الى الاصيل انما هو فيما كان مرجع النزاع اليهما لا ما لو رجع النزاع الى ثالث ومحل الشاهد قوله ره في ذيل العبارة ويجانب المسئلة الاولى آه **قوله** طاب ثراه لكن يحتمل

في

في الشرايع نظر آه قال في الشرايع في اخر كتاب الوكالة ما لفظه العاشرة لو وكله بقبض دينه من غريم فاقر الوكيل بالقبض وصدقه الغريم وانكر الموكل فالقول قول الموكل وفيه تردد اما لو امره ببيع سلعة وتسليمها وقبض ثمنها فتلف من غير تفريط فاقر الوكيل بالقبض وصدقه المشتري فانكر الموكل فالقول قول الوكيل لان الدعوى هنا على الوكيل من حيث سلم المبيع ولم يتسلم الثمن فكانه يدعي ما يوجب الضمان وهناك الدعوى على الغريم وفي الفرق نظر انتهى **واقول** اختلف الاصحاب في الفرع الاول فقدم جمع منهم قول الموكل بيمينه واتفق من عدا العلامة ره في كره على ما قيل على تقديم قول الوكيل في الفرع الثاني وفرقوا بين المقامين بما اشار اليه المحقق ره في العبارة مما توضيحه ان قول الموكل ولو كان في المقامين معتضدا بالاصل الا ان قوله هناك ليس يتضمن دعوى على الوكيل لانه يدعي بقاء المال على المديون دون الوكيل لاعترافه بانه لا يستحق على الوكيل شيئا بخلاف المقام فان قوله يتضمن الدعوى على الوكيل بما يوجب الخيانة وهو تسليمه المبيع قبل قبض الثمن فكانه يدعي ما يوجب الضمان عليه ووجه نظر المحقق ره في الفرق بين المسئلتين اشتراكهما في كون الدعوى على الغريم لان الموكل هنا ايضا يعترف بعدم استحقاقه على الوكيل شيئا فلو كان هذا الاعتراف كافيا في حصر الدعوى من الموكل على الوكيل فليكف في المقامين والا فلا في المقامين اذ من البين عدم مدخلية تفريط الوكيل وعدمه في ذلك بحيث يكون سببا للفرق بينهما في الحكم المذكور مع منع دوام التفريط مع انه قد يكون ماذونا في تسليم المبيع قبل قبض الثمن مع ان الوكيل يدعي قبض الثمن فالتفريط منتف بزعمه ومجرد زعم الموكل انه مفرط فيه في بعض الاحوال غير قاض بدعواه عليه مع انه قد لا يخطر كون ذلك تفريطا من الوكيل ببال الموكل اصلا مع انه لو ادعى الموكل التفريط على الوكيل كان القول قول الوكيل بيمينه لكونه منكرا وبالجملة فالمقامان متحدان في كونها لفعل الوكيل وكون الدعوى على الغير دون الوكيل وان شئت زيادة توضيح لذلك فراجع ما حررناه في شرح العبارة في منتهى المقاصد **قوله** طاب ثراه ودعوى الاجماع على القضية المذكورة آه قال في مفتاح الكرامة مشيرا الى قول العلامة ره في عد المقر المطلق يعني غير المحجور ينفذ اقراره بكل ما يقدر على انشائه ما لفظه هذا معنى قولهم كل من ملك شيئا ملك الاقرار به وهي قاعدة مسلمة لا كلام فيها وقد طفحت بها عباراتهم انتهى واستدل في محكي الرياض في مضي اقرار البالغ عشرا بالوصية في المعروف بان من ملك تصرفا في شيء ملك الاقرار به بلا خلاف ظاهرا انتهى وقال الفاضل التستري ره في جامع الفوائد على ما حكى عنه العلامة الشيخ اسد الله التستري ره في شرح قول العلامة ره في عد لو اقر الزوج بالرجوع في العدة قبل قوله لانه يملك الرجوع ما لفظه لا اعرف فيه خلافا واصحابنا ولا ينبغي ان يقع الخلاف فيه للزوم تصديق المؤمن اذا اخبر عن فعل في وقت فوض اليه ذلك الفعل في ذلك الوقت كما نبه عليه المصنف ره بقوله لانه يملك آه **قوله** طاب ثراه بمعنى ان استدلال الاصحاب آه قد اسبق العلامة التستري صاحب المقابيس في بعض رسائله تقريب هذا المعنى على وجه اوفى حيث قال الظاهر ان الاصحاب استنبطوا من استقراء الاخبار المتفرقة في تضاعيف ابواب الفقه والاحكام المتشعبة المتفق عليها بينهم مما ذكر في احكام الدعاوي والاختلاف في الاقرار والطلاق والعدد والعتق والوصية والامانات والولايات والطهارة والنجاسة والتذكية وغيرها ومن السيرة المستمرة الجاري عمل الناس عليها لزوم سماع قول ذي اليد وتصديقه فيما يتعلق بالتكليف والعمل او الحكم في كل ما بيده عليه وامره اليه ما لم يثبت خلافه سواء كان من الاموال ام من الحقوق حتى حق الحفظ في الامانات ووضعها في المواضع المامور بالوضع فيها وسواء خالف قوله الاصل ام وافقه وسواء اثبت بذلك حقا على نفسه ام لنفسه ام لغيره حتى انه لو ادعى اثنان فيما هو في يد ثالث فاقر به لاحدهما وتداعى الاخوة في ذلك فيه وان كان غاصبا وقدم به قول المقر له مع انه باقراره قد نفى ثبوته عن نفسه فقد فهموا من تملك الشيء والتسلط عليه كونه سببا لثبوت ذلك من جهة التصرف ابتداء ومن جهة الاقرار به ثانيا ومن ثم قبلوا اقرار الصبي بالوصية مع عموم ادلة المنع له وحكوا ثبوت ذلك عندهم بالاجماع المركب ولم يفرق معظمهم بين من كان يده على الشيء اصالة او ولاية او وكالة وجعلوا التوكيل بتفويض الموكل امر ما وكل فيه اليه واثبات ما لنفسه له بمنزلة مالك آخر مستقل بذلك الشيء كالاب والجد في نكاح الصغير والوصيين المستقلين والوكيلين كذلك فان اقرار كل من هؤلاء بما بيده عليه ينفذ عليه وعلى الآخر كتصرفه فكذا الوكيل بالنسبة الى الموكل وان اختلف تملكهما بالاصالة والتبعية فان القدر المشترك بينهما كاف في اثبات الحكم المذكور فمن استنبط من تلك المدارك المعتبرة ما استنبطوا منها ووقف على ما وقفوا عليه فليحمد المنعم الفياض على ما هداه اليه ومن قصرت فطنته عن نيل ذلك فقد حق له الرجوع في ذلك اليهم والتعويل فيه عليهم وليس هذا تقليدا ولا قولا بما لا دليل له بل عملا باتفاقهم الكاشف اجمالا عن وجود الدليل فيما لا يعلم دليله وقد تقرر عندنا في الاجماع انه كما قد يكون كاشفا عن الحكم الواقعي الواصل اليهم بطريق التظافر والتسامع خلفا عن سلف عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم كذلك قد يكون كاشفا عن الحكم الظاهري الثابت بالدليل المعتبر وان لم يكن قطعيا وهذا هو الغالب فيما عدا الضروريات بل لا سبيل الى غيره في كل ما لم يقطعوا به من النظريات وفيه يكثر الاختلاف في معرفة الاجماع بحسب الاختلاف في الحدس المختلف باختلاف الانظار والمسائل وتتبع الاقوال والدلائل وليس لاحد ان ينكر هذا القسم منه ولا حجيته اذ لا ريب في انا اذا اجلنا النظر في احوال الاصحاب وطريقتهم ولاحظنا مع شدة اختلافهم وتباين ارائهم في الاصول والفروع وكثرة تشاجرهم في الادلة الشرعية وفي دلالتها والترجيح بينها وعدم تحاشيهم عن مخالفة السلف فيها لا في اقوالهم باسرها بل موافقتنا غالبا لمعظمها واكثرها ثم اطلعنا على فتاوى معظمهم او المعروفين منهم او جميعهم بناء على فرض امكان العلم اليقيني باقوال الجميع فيما عدا الضروريات ورأيناها متطابقة على حكم من الاحكام فانه كثيرا ما يحصل لنا القطع باصابتهم الدليل المعتبر في ذلك بحيث لو وقفنا على ما وقفوا عليه لحكمنا بما حكموا به ولم نتخطه الى غيره كما قد يحصل مثل ذلك من نحو الاتفاق المزبور الحاصل لسائر ارباب الفنون كاهل اللغة وغيرهم فيما يتعلق بفنونهم ومن المعلوم ان فقهاء الاصحاب على جلالتهم ومهارتهم وتثبتهم وورعهم وصرف افكارهم واعمارهم في فنهم ليسوا ادنى رتبة من غيرهم من ارباب العلوم فحصول القطع المزبور من اجماعهم المذكور امر وجداني شايع معلوم لا يضامه برهان الخصوم فيكون الاعتماد حينئذ على العلم الاجمالي بوجود الدليل على الحكم وهو حجة كالتفصيلي لعموم ما دل على حجية العلم وليس هذا موضع تحقيق ذلك انتهى كلام المحقق التستري علا مقامه وما ذكره موجه الا ان النزاع في الصغرى وان الوثوق الحاصل من كلمات من تقدم نقل كلماتهم يزول بملاحظة عدم التزام جمع بالقاعدة او ترددهم فيها كما اشار الى ذلك الماتن ره وممن انكرها صاحب الجواهر ره في كلامه المتقدم واعظم منه خرب هذه الصاعقة

العلامة

العلامة الطباطبائي في المصابيح فانه اجاب عن استدلال بعضهم بالقاعدة على قبول قول الوكيل في ايقاع الفعل الذي وكل فيه بما لفظه انه ليس المراد من قولهم ملك الاقرار به نفوذ الاقرار في حق الغير بل قبول دعوى المأذون من المالك او الشارع في تصرف فان المأذون فيها وليس هذا من الاقرار في شئ ومن ثم لم يسمع قوله الا بيمينه مع فرض التناع كما صرح به في الوكيل وغيره ولو اريد به الاقرار حقيقة لوجب القول بنفوذه من غير يمين كساير الاقارير انتهى فان هذا الكلام من مثل هذا النحرير القمقام يستنطق عن الاذعان بما افاده المحقق التستري على انا لو اغمضنا عن ذلك نقول لا يثبت بما صدر منهم الا قضية مهملة اذ لا يفيد في استفادة المراد بفقرات القاعدة كلام واحد او اثنين منهم وقد عرفت من الماتن ره تنقيح الخلاف كلماتهم في افادة المراد بفقراتها فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه فهذه العلامة ره رجح تقديم قول الموكل عند دعوى الوكيل قبل العزل آه اشار بذلك الى قول العلامة ره في كره لو صدق الموكل الوكيل في البيع ونحوه ولكن قال كنت عزلتك قبل التصرف فقال الوكيل بل كان العزل بعد التصرف فهو كما لو قال الزوج راجعتك قبل انقضاء العدة وقالت انقضت عدتي قبل ان راجعتني ورجح يحتمل تقديم قول الوكيل لاصالة صحة تصرفه وتقديم قول الموكل لاصالة سبق العقد والتحقيق ان كل واحد منهما يدعي التقديم والاصل عدمه فلا اولوية من هذه الحيثية فتبقى اصالة بقاء الملك على صاحبه خاليا عن المعارض انتهى وقد كان على الماتن ره ان يبدل قوله دعوى الوكيل قبل العزل التصرف بدعوى الوكيل التصرف قبل العزل حتى يكون قبل العزل ظرفا للتصرف فينطبق على الحكم لا ظرفا للدعوى كما هو ظاهر تقديم الظرف على التصرف **قوله** طاب ثراه وتبع المحقق ره في تقديم دعواه نقصان الثمن آه قد مرّ منا انا نقل عبارة يع وعدد الكاشفة عما في العبارة فلاحظ وتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه ويظهر من فخر الدين آه قد مرّ منا في شرح قول الماتن ره وما ياتي من عدم نفوذ اقرار الزوج آه منع ظهور ذلك منه فده في انكار القاعدة فلاحظ **قوله** طاب ثراه وتردد في ذلك في موضع من القواعد آه لعله اشار بذلك الى قوله في عد لو ادعى الرجعة في وقت امكان انشائها قدم قوله مع احتمال تقديم قولها فح لا يجعل اقراره انشاء لها انتهى وانما قيده بموضع من عد نظرا الى قوله قبل ذلك لو اقر بالرجعة في العدة قبل قوله لانه يملك الرجعة انتهى وعليك بالتدبر لعلك تقف على ما يوضح التنافي بين العبارتين **قوله** طاب ثراه حيث تردد في قبول اقرار العبد المأذون آه قال في عد لو كان مأذونا في التجارة فاقر بما يتعلق بها قبل انتهى وقال المحقق الثاني ره في شرحه في مع صد انما قبل اقرار المأذون لانه لولا لزم الاضرار بالمدين بوجوب الصبر الى ان يعتق مع ان الاذن في التجارة يقتضي جواز الاستدانة وذلك يفضي الى انصراف الرغبات عن مداينة العبيد فيؤدي الى اختلال حال التجارة واستشكل المص ره القول في كره وهو اشكال في موضعه انتهى ويمكن المناقشة في عد ذلك ترددا في القاعدة بانه انما ابدى مانعا من القول بطبقها واين ذلك من انكار اصلها كما زعم الماتن ره وربما يشهد بما قلنا تمسك الشهيد الثاني ره في لك بالقاعدة لقبول اقرار العبد المذكور وقرر العلامة ره على اشكاله في ذلك في كره وعلل تقريره بابداء المانع الصغروي حيث قال في شرح عبارة يع المزبورة الناطقة بالقبول في الفرض ما لفظه انما قبل اقرار المأذون في التجارة لان تصرفه نافذ فيما اذن له فيه منها فينفذ اقراره بما يتعلق بها لان من ملك شيئا ملك الاقرار به ولانه لولاه لزم الاضرار وانصراف الناس عن مداينة العبيد فيختل نظام التجارة **ثم** قال وفي كره استشكل القول وعذره واضح لمنع الحجر على المملوك الا ما دل عليه الاذن وهو التجارة وكون الاستدانة من لوازمها ممنوع ولو سلم افتقارها اليها في بعض الموارد فلا يدل على الملازمة ولو سلمت فاللازم غير بين فلا يدل الاذن فيها على الاذن فيها بالالتزام وظاهر انتقاء الاوليين المطابقة والتضمن انتهى المهم مما في لك فانظر يرحمك الله تعالى الى استدلاله بالقاعدة وعدم تامله فيها وابدائه في تقرير كره على الاشكال مانعا فكان على الماتن ره اما عد لك ممن ممن تامل في القاعدة او عد المحقق الثاني من المتاملين فيها **قوله** طاب ثراه في شرح قول العلامة ره آه عبارة عد هكذا ولو قال زوجت بنتك من فلان فقال نعم بقصد اعادة اللفظ للانشاء فقال الزوج قبلت صح على اشكال ولو قصد الاخبار كذبا لم ينعقد وعبارة مع صد على ما سطره الاان الموجود فيها ان بدل اذا في قوله انا لم يكن آه ويمكن المناقشة في استفادة التامل في القاعدة من عبارة مع صد بانه لم ينكرها وانما عارضها بعلة اخرى بل لعل قوله وينبغي التامل لذلك ظاهر في قبوله القاعدة لانه بمنزلة قوله لولا القاعدة لقضينا باصالة العدم الا ان القاعدة اورثتنا التامل في الحكم **قوله** طاب ثراه لكن الانصاف ان القضية المذكورة في الجملة اجماعية آه لا يخفى عليك ان كون قضية مهملة مجملة مجمعا عليها لا تنفع في الاستدلال بها في موارد الشك كما مرت الاشارة الى ذلك منا **قوله** طاب ثراه الا انه وافق الاصحاب في اقرار الصبي آه قد سمعت عند شرح دعوى الماتن ره اطباقهم على الاستناد الى القاعدة في صحة اقرار الصبي في الامور المذكورة عبارة مع صد لنا طفحة بذلك **قوله** طاب ثراه مع امكان ان يكون مراده عدم الحاجة آه قد بينا هذا المعنى عند نقل كلام الفخر سابقا واشرنا الى نظيره في عبارة القواعد المزبورة عن قريب قبل التفاتنا الى اشارته قده الى هذا المعنى فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه وكيف كان فلم اجد فيها اسقطه عن استقلال التمسك آه قد سمعت اسقاط علامة المصابيح ره وشيخ الجواهر ره وغيرهما للقاعدة عن استقلال التمسك ولعله اراد من تقدم عليهما من الفقهاء رض فتامل **قوله** طاب ثراه وكذا ظاهر فتواه في عد بان المريض لو اقر آه الموجود في عد في باب اقرار المريض بعد انفاذ اقرار المريض مع التهمة من الثلث مع عدمها من الاصل في جملة من الموارد هو قوله ولو اقر بوارث فالاقرب اعتبار التهمة وعدمها وكذا اقراره باحبال الامة او اعتاق اخيه المملوك ولا عم انتهى وفيه دلالة على ما عزاه اليه الماتن ره لكن لا مط بل مع التهمة كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه الا ان يبنى على عدم العبرة بمخالفة العلامة ره آه هذا مما لا يمكن التفوه به لانه اذا لم يكن مخالفة مثل العلامة اعلى الله تعالى مقامه قادحة في الاجماع اذا التسهل الامر في دعوى الاجماع الى الغاية وكيف يطمئن الفقيه عند مخالفة امثاله بصدق الحكم من الامام عليه السلام او وجود مستند قويم له **قوله** طاب ثراه مع ان عبارتها لا تخلو عن الحاجة الى التامل آه لعل وجهه للتامل وجها ان عبارة كره صريحة في عدم نفوذ اقرار الصبي في وصيته ايضا لانه قال الشرط في المقر البلوغ فاقرار الصبي لاغ سواء كان مميزا او لا وسواء كان اذن له الولي او لا عند علمائنا الى ان قال وعلمائنا وللشافعية قول في صحة تدبيره ووصيته فعلى هذا القول عندنا وعند الشافعي يصح اقراره بهما والحق ما تقدم لان اقراره لا يصح بغير ذلك وبغير ما اذن له فيه فكذا بهما وبالبيع والشراء

كالمجنون انتهى **قوله** طاب ثراه وظاهر ان ليس مستنده الا القضية المذكورة آه هذا الظهور ممنوع كما نبهنا عليه عند نقل عبارة كره في اوائل الرسالة **قوله** طاب ثراه واعتبار اقرار الولي والوكيل آه عطف على اعتبار قول الصبي والوجه فيما افاده قده ظاهر لكن قد عرفت من علامة المصابيح المنع من كون اقرار الولي والوكيل من باب القاعدة لعدم اندراجه في الاقرار كما يكشف عن ذلك اعتبارهم ضم اليمين الى اقراره ولو كان اعتباره من باب الاقرار لما احتاج الى ضم اليمين **قوله** طاب ثراه والحاصل ان بين هذه القاعدة وقاعدة الايتمان عموما من وجه آه لجريان هذه القاعدة فيمن يملك امر الشئ حال ملك الامر امينا كان او غيره لا بعد زوال ملك الامر وجريان قاعدة الايتمان في الامين خاصة حال الاستيمان وبعدها لا في غير الامين فلكل منهما عموم من جهة وخصوص من جهة اخرى **قوله** طاب ثراه ثم انه يمكن ان يكون الوجه في القضية المذكورة آه الامكان لا نمنعه الا ان الكلام في الوقوع وكونه علة فانه مما لا شاهد عليه بوجه بل هو مجرد حدس وتخمين ومجرد كون هذا الظهور اقوى من ظهور حال المسلم كما نبه عليه بقوله ولو تاملت هذا الظهور آه لا يدل على اعتباره بعد فقد الدليل على اعتبار ظهور حال المسلم دون هذا الظهور والاولوية غير مقطوع بها والالحاق من دونها قياس لا نقول به وقد نبه على ما ذكرنا هو ره في اخر كلامه بقوله ولكن الظهور المذكور لا حجية فيه آه فلاحظ **قوله** طاب ثراه فان الشيخ ره حكم في ط آه عبارة ط خالية عن التعرض لدفع النفقة عن نفسه وانما تضمنت قبول اقراره قال ره اذا وجد عبدا فلا يخلو اما ان يكون صغيرا او مراهقا او كبيرا فان كان صغيرا له ان يلتقطه بعد ان يعلم انه عبد لانه يجري مجرى المال وان كان مراهقا كبيرا مميزا فانه كالضوال مثل الابل والخيل البغل ان يلتقط فان اخذه يرفعه الى الحاكم ويأخذه الحاكم فان كان الحظ في حفظه حفظه وينفق عليه حتى يجئ صاحبه وان كان الحظ في بيعه باعه وحفظ ثمنه على صاحبه وقال كنت عتقته قبل هذا فهل يقبل اقراره ام لا قيل فيه وجهان احدهما يقبل لانه غير متهم في هذه لانه يقول لا اريد الثمن والثاني لا يقبل قوله لان بيع الحاكم كبيعه ولو باعه ثم قال كنت عتقته قبل البيع لم يقبل قوله والاول اصح والفرق بين بيعه وبيع الحاكم انه اذا اقر ببيع نفسه فانه يكذب نفسه انتهى ما في ط وهو كما ترى خال من التعرض لدفع النفقة عن نفسه وليس كذلك بيع الحاكم لانه لا يكذب نفسه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

قوله طاب ثراه في رسالة نفي الضرر ولا بد من ذكر الاخبار آه الوجه في اللابدية دليل انحصار القاعدة فيها كما سننبه عليه انشاء الله تعالى في ذيل الكلام ان المراد بلا حرج فيتوقف الكلام في القاعدة وفهم مؤداها على ذكر الاخبار والبحث عن معناها **قوله** طاب ثراه ففي موثقة زرارة آه قد رواها الكليني ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ووصف المص قده لها بالموثقة انما هو باعتبار عبد الله بن بكير حيث انه فطحي موثق وثقه جمع منهم الشيخ ره في الفهرست والعلامة ره في الخلاصة وغيرهما لكن لا يخفى عليك امران **الاول** ان عبد الله بن بكير مشترك بين جماعة منهم عبد الله بن بكير الارجاني وهو مرتفع القول ضعيف ومنهم عبد الله بن بكير عبد يا ليل الذي دفع امير المؤمنين عليه السلام البه الراية كانه يوم خروجه من الكوفة الى صفين ومنهم عبد الله بن بكير بن اعين بن سنسن ابو علي الشيباني والذي كان فطحيا موثقا هو هذا ويعرف كونه هو برواية عبد الله بن جبلة او ابن ابي عمير او علي بن الحكم او ابن اذينة او الحسن بن علي بن فضال او احمد بن الحسن بن علي بن فضال او القاسم بن عروة او علي بن رئاب او منصور بن يونس او الحسين بن سعيد او محمد بن عبد الجبار المشهور بابن ابي الصهبان عنه على ما صرح به في مشتركات الكاظمي ره ولا يخفى ان الراوي عنه في السند المذكور ليس احد هؤلاء ولعل تعيين انه ابن بكير بن اعين بروايته عن عمه زرارة حيث عدوه من جملة من يروي عنه **الثاني** ان عبد الله بن بكير بن اعين ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وعملت الطائفة بما رواه واقروا له بالعظمة وقد عد العلامة ره في لف في مسئلة تبيين فسق الامام روايته من الصحاح لحكاية اجماع العصابة فلا تغفل **قوله** طاب ثراه ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط آه سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجر معروف فصيحة الورق قصيرة الشوك وله برمة صفراء ياكلها الناس وليس في العضاة شئ اجود خشبا من السمرة ينقل الى القرى فتغمى به البيوت وبه سمي جمع منهم سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ابو سعيد وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو عبد الله وقيل ابو سليمان حليف الانصار مات بعد ابي هريرة وجندب بضم الجيم والدال او فتح الثاني او كسر الاول وفتح الثاني على اختلاف اللغات فيه التي اضعفها الاخير جراد معروف وقيل هو الذكر من الجراد وقيل انه الصدى يصر بالليل ويقفز ويطير وقيل هو اصغر من الصدى يكون في البراري وبه سمي جمع منهم جندب بن هلال والعذق بالعين المفتوحة والذال الساكنة وزان فلس النخلة بحملها عند اهل الحجاز والجمع اعذق وعذاق كافلس وكلاب وهو المراد هنا دون العذق بالكسر بمعنى العرجون بما فيه من الشماريخ وجمعه اعذاق كاحمال والحائط الجدار والبستان من النخيل اذا كان عليه حائط **قوله** طاب ثراه فقال صلوات الله عليه واله للانصاري اذهب فاقلعها آه قد سقط من قلمه الشريف كلمة بعد ذلك ومدلك قبل قوله صلى الله عليه واله في الجنة والمراد بالمد واضح وبالمذلل ما في المجمع من قوله وذللت قطوفها تذليلا اي ادنيت منه ان ارتفعت اليه فعند ذلك ينبه عليه وقيل معناه لا يمتنع على طالبه انتهى **قوله** طاب ثراه وفي رواية الحذاء آه قد رواها الصدوق ره باسناده عن الحسن الصيقل عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان فكان اذا جاء الى نخلته ينظر الى شئ من اهل الرجل يكرهه الرجل قال فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه واله فشكاه فقال يا رسول الله ان سمرة يدخل على

بغير اذني فلو ارسلت اليه فامرته ان يستأذن حتى تأخذ اهلي حذرها منه فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا سمرة ما شأن فلان يشكوك ويقول يدخل بغير اذني فترى من اهله ما يكره ذلك يا سمرة استأذن اذا انت دخلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله يسرك ان يكون لك عذق في الجنة بنخلتك قال لا قال لك ثلثة قال لا قال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه وانما عبر المصنف ره عنه بالرواية لان في الحسن بن زياد الصيقل جهالة وكذا في طريق الصدوق ره اليه **قوله** طاب ثراه وفي رواية ابن مسكان آه قد رواها الكليني ره عن علي بن محمد بن بندار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان سمرة بن جندب كان له عذق وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الانصار وكان يجيء ويدخل الى عذقه بغير اذن الانصاري فقال الانصاري يا سمرة لا تزال تفجأنا على حال لا نحب ان تفجأنا عليها فاذا دخلت فاستأذن قال لا استأذن في طريقي وهو طريقي الى عذقي قال فشكاه الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه فقال ان فلانا قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستأذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن في طريقي الى عذقي فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا قال لا قال ولك ثنتان قال لا اريد فجعل يزيده حتى بلغ عشرة اعذق فقال لا فقال لك عشرة في مكان كذا وكذا فابى فقال صلى الله عليه وآله خل عنه ولك مكانه عذق في الجنة قال لا اريد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت ثم رمى بها اليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انطلق فاغرسها حيث شئت وانما سماها الماتن ره رواية لما في طريقها من الارسال وجهالة بعض رجاله **قوله** طاب ثراه وفي هذه القصة اشكال آه وجه الاشكال انه كان دخول سمرة من غير استيذان ضررا على الانصاري فكذا منع السمرة من التصرف في ملكه وقلع نخلته ضرر عليه فضرر الانصاري معارض بضرر سمرة فما الذي اوجب دخول الانصاري في عنوان من ينفي عنه الضرر بخلاف سمرة وكيف يتم تعليل النبي صلى الله عليه وآله امره بالقلع وتقديمه ضرر الانصاري بقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار مع ان المورد من تعارض الضررين فترجيح احدهما على الآخر بسبب عدم الضرر والضرار مناف للقاعدة وظاهر الماتن ره الالزام بالاشكال والاعتذار بعدم منعه من التمسك بهذه الاخبار المتضمنة لنفي الضرر والضرار في موارد الضرر وربما اجيب عن الاشكال بان قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار تعليل لكون سمرة مضارا كما اشار صلى الله عليه وآله اليه في رواية الحذاء بقوله صلى الله عليه وآله لا اراك يا سمرة الا مضارا ولما كان الاضرار بالغير محرما وكان سمرة مضارا امتنع صلى الله عليه وآله اولا من الاضرار بالانصاري فلما لم يمتنع من ذلك دفع الضرر عن الانصاري بقلع عذق سمرة فكان كون سمرة قاصدا للضرر سلب احترام ماله فبقي ضرر الانصاري بغير معارض فنفاه صلى الله عليه وآله بالامر بالقلع وربما احتمل بعضهم كون هذه الاخبار مسوقة لبيان حكم الاضرار كما هو مقتضى موردها ويدفعه ما تقرر في محله من ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المورد ولا تخصيصه واحتمل آخر كون هذه الاخبار مسوقة لبيان انه اذا تعارض الضرران وكان دفع الضرر عن احدهما مع عدم الاضرار بالآخر ممكنا لزم دفعه فانه صلى الله عليه وآله اراد الجمع بين الحقين بان يستأذن سمرة عند الدخول ويبيع نخلته باعلى القيم او نحو ذلك فلم يرض فامر صلى الله عليه وآله بقلعها ورميها اليه لتبين قصد سمرة الاضرار بالانصاري من غير عكس فتصرف سمرة وان كان في ملكه الا انه لما كان بحيث يتضرر الانصاري وكان ضرر سمرة ممكن الدفع بالاستيذان عند ارادة الدخول او بيعه العذق باعلى القيم كان تمام الدخل بخلاف ضرر الانصاري فلهذا قدم صلى الله عليه وآله ضرر الانصاري على ضرر سمرة فقد استفيد من الحديث ان تصرف المالك في ملكه اذا استلزم تضرر الجار مع امكان دفعه بحيث لا يتضرر المالك حرام منفي **قوله** طاب ثراه ومنها رواية عقبة آه قد رواها الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وتسميته رواية لعلها باعتبار محمد بن عبد الله بن هلال المجهول حاله والا فالذين قبله ثقات وعقبة حسن **قوله** طاب ثراه ومنها ما عن كره آه قد ارسله هو ره في محكي نهاية الاحكام والشهيد ره في كرى وغيرهما ايضا بل هو من الاخبار النبوية المشهورة بين الفريقين المستدل بها في كتبهم في العلمين الفقه والاصول بحيث لو ادعي تواتره لم يكن بعيدا كما لا يخفى على المتدبر **قوله** طاب ثراه ومنها رواية هرون بن حمزة الغنوي آه قد رواها الشيخ ره في يب باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن يزيد بن اسحق شعر عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سقط من قلم الماتن ره بين كلمة مريضا وكلمة يباع كلمة وهو وكلمة نجا ليست في النسخ وانما الموجود فاشترك وفي بعض النسخ بدل ثمن كلمة ثمانية والغنوي بالغين المعجمة والنون وشعر بالشين المعجمة والعين المهملة والراء لقب يزيد بن اسحق بن ابي السخف الغنوي من اولادهم ووجه تسمية الماتن ره هذه رواية مع ان محمد بن احمد ومحمد بن الحسين حالهما في الثقة مشهورة ويزيد بن اسحق فيه مدح عظيم وحكم العلامة ره بصحة حديثه والشهيد الثاني ره بتوثيقه وهرون بن حمزة قد وثقه المجلسي ره في الوجيزة وحكي عن الصدوق ره ايضا توثيقه فلاحظ وتدبر **قوله** طاب ثراه ومنها رواية اخرى لعقبة آه سند هذه الرواية عين سند رواية الاولى **قوله** طاب ثراه هذه جملة ما عثرنا عليها آه **قلت** هناك اخبار اخر مرادفة او مقاربة للاخبار المذكورة لم يسطرها فمنها ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم **بيان** كلمة غير مضار اما منصوب حالا او مرفوع خبر بعد خبر عن الجار والخبر الاول كلمة كالنفس وذلك شايع وقد افاده ابن مالك بقوله واخبروا باثنين او باكثرا عن واحد كهم سراة شعرا فتكون الجملة عليه انشائية ثم انه قال الجوهري في الصحاح اثمه الله في كذا يأثمه اي عده عليه اثما فهو مأثوم انتهى وح فلعل المراد بالحديث ان الجار كالنفس لا يضار ولا يوقعه في الاثم او لا يعد عليه الامر الذي لا ينسب اليه الاثم بسبب الامر الذي رآه منه فيحمل ما صدر منه على المحمل الصحيح او يعفو عنه **ومنها** ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام رجل كانت له رحى على نهر قرية والقرية لرجل فاراد صاحب القرية ان يسوق الى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذه الرحى اله ذلك ام لا فوقع عليه السلام يتقي الله عز وجل ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر اخاه المؤمن **ومنها** الحسن على المشهور وفي ابراهيم الصحيح على الحق الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره فقال كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه ومثله الحسن الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن النعمان عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام

من

من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن وصحيحة البزنطي عن حماد عن معلى بن خنيس عنه عليه السلام قال من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو له ضامن **بيان** الشيء منونا بمعنى يسير فكانه قال من اضر بطريق المسلمين اضرارا يسيرا فهو وصف للمفعول المطلق وهو اضرارا حذف المفعول واقيم وصفه مقامه وذلك جائز كما اشار اليه ابن مالك بقوله وقد ينوب عنه ما عليه دل كجد كل الجد وافرح الجذل وعن بعض الافاضل ره انه قال في معنى هذه الاخبار الثلثة ان مقتضى الحديث ان من اضر في الطريق على احد بشيء فهو ضامن على ان يكون لفظة الباء من بمعنى في ويكون المجرور متعلقا بقوله عليه السلام اضر ويكون الطريق ظرفا للاضرار ويحتمل ان يكون ظرفا للشيء ويكون المجرور متعلقا بمحذوف ويكون المعنى من اضر شيئا كائنا في طريق المسلمين او بشيء كائن فيه فهو ضامن فمآل المعنيين واحد ويمكن ان يكون المجرور بيانا للشيء ويكون الباء في الحديث الآخر بمعنى من ويكون المعنى من اضر بشيء من الطريق بان نصب فيه ميزابا او حفر فيه بئرا او وضع فيه حجرا او رش فيه ماء او غير ذلك مما يوجب الضرر على المسلمين فهو ضامن لما يتلف بسبب ذلك الضرر والفرق بين هذا المعنى وسابقيه ان هذا اخص منهما لاختصاصه بما اذا كان الضرر بسبب احداث امر في الطريق وعمومهما انتهى **ثم** انه ربما يتأمل في دلالة هذه الاخبار الثلثة على ما هو المقصود في الباب ويجاب بامكان الاستدلال بها اما على الحكم الوضعي فبتقريب ان الضرورة قائمة على عدم الفرق بين الطريق وغيره ولو عند الفقهاء رض **واما** على الحكم التكليفي فبقيام الملازمة بين الضمان من العاقل البالغ المختار العالم العامد في الفعل وبين الحرمة فتدبر كي يظهر لك كون هذه الاخبار اجنبية عن القاعدة كما نبه عليه في ذيل شرح الثاني من تنبيهات المتن انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه مضافا الى آه **قلت** والى تأيدها بعمل الاصحاب بل بقاعدة نفي العسر والحرج كما ذكره بعض الاعلام وتخيل ان القاعدة عقلية لا مدخل فيها للاخبار غلط **قوله** طاب ثراه ولم اعثر عليه آه قد عثرنا على ذلك فوجدنا صدق النسبة فانه ره قال في اواخر كتاب الرهن في مسئلة ما لو افتك الراهن بتوقف عتق المرهون على القطع ونالها الثوب فقول يجب عليه فك الرهن واداء الدين فاذا تعذر وبيع في الدين وجب فكاكه فان بذله المشتري بقيمته او باقل وجب فكه ولو بذله بالازيد ولو باضعاف قيمته فالاصح وجوب فكه عليه لوجوب تخليص الحر فانه لا عوض له الا التخليص ولا يمكن الا بالزائد من قيمته وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واحتمال عدمه لامكان استلزامه الضرر بان يحيط بمال الراهن والضرر منفي بالحديث المتواتر ضعيف ولا وجه له عندي انتهى **قوله** طاب ثراه اما معنى الضرر فهو معلوم عرفا آه لا يخفى عليك ما في العبارة من المسامحة حيث ان الابتداء بكلمة اما يقتضي ان يعطف عليه قوله واما الضرار وقد اكتفى بما في عبارة ابن الاثير من قوله والضرار وكيف كان فالضرر عرفا بل ولغة ضد النفع قال في تاج العروس ممزوجا بالقاموس الضر ويضم لغتان ضد النفع او الضر بالفتح مصدر وبالضم اسم وهما لغتان كالشهد والشهد فاذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضاد واذا افردت الضر ضممتها اذا لم تستعمله مصدرا كقولك ضررت ضرا هكذا تستعمله العرب كذا في لحن العوام للزبيدي وقال ابو الدقيش كل ما كان من سوء حال وفقر او شدة في بدن فهو ضر وما كان ضد النفع فهو ضر ضره وبه الضره يضره ضرا وضر به واضره اضرارا واضر به وضاره مضارة وضرارا بالكسر بمعنى والاسم الضرر فعل واحد والضرار فعل اثنين وبه فسر الحديث لا ضرر ولا ضرار اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه ولا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه وقيل هما بمعنى وتكرارهما للتأكيد انتهى **قوله** طاب ثراه اذا فعل به مكروها آه الظاهر ان المراد به ما في كلام ابن الاثير من تفسيره بنقص شيء من حقه كما يشهد به قوله وقد يطلق على نقص في الاعيان فان مقابلة فعل المكروه بنقص في الاعيان شاهد على ان المراد بفعل المكروه النقص في حقه **قوله** طاب ثراه والضرر فعل الواحد آه لا يخفى عليك ان هذا المعنى لا يلائم جملة من الاخبار المزبورة لعدم تأتيه في قول النبي صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا في قول الصادق عليه السلام **قوله** طاب ثراه وقيل الضرر ما تضر به آه هذا فرق ثالث بينهما ولهذا الاختلاف ادعى بعضهم اجمال معنى الضرار وربما قيل في الفرق بين اللفظين ان الضرر هو الاسم والضرار هو المصدر فيكون المراد بالحديث النهي عن ايصال الضرر الى الغير وعن نفس الفعل الذي هو المصدر ونحن نقول ان كون الضرر اسما او مصدرا لا يغير معنى اذ مآل كل من الاسم والمصدر في المعنى الى واحد فتحرير ما سبق نقله من اهل اللغة اذ هو المتبادر عرفا من ذلك اللفظ ولا ينافيه اتيان الضرر بمعنى سوء الحال والحاصل ان الضرر هو ضد النفع وبمعناه الاضرار **واما** الضرار فان قلنا ان معناه معنى الضرر وانهما متحدان بحسب المعنى كما هو ظاهر بعض اهل اللغة على ما عرفته فالامر واضح وان قلنا بانه ليس بمعنى الضرر بل بمعناه ما اخذ فيه المجازاة والاثنينية او ان معناه ان تضر صاحبك من غير ان تنتفع كان مغايرا لمعنى الضرر الا ان الظاهر من رواية هرون بن حمزة المتقدمة هو عدم اعتبار شيء من المجازاة والاثنينية لكن المعنى الآخر مناسب لها **قوله** طاب ثراه احدها حمله على النهي آه حكي هذا الوجه عن البدخشي وغيره ان الجملة الخبرية بمنزلة الانشاء والنفي بمعنى النهي والمعنى يحرم الضرر والضرار فتكون الاخبار على هذا مسوقة لبيان حكم تكليفي ويساعد على ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في قصة سمرة ما اراك الا رجلا مضارا حيث دل على الاضرار وفعل الضرر ويقرب من هذا القول ما احتمله الفاضل النراقي ره في العوائد من بقاء النفي على حقيقته وورود الخبر لبيان الحكم التكليفي ايضا بتقدير لفظ فالتقدير لا ضرر ولا ضرار مشروعا او مجوزا او مأذونا فيه في دين الاسلام ونوقش في المعنيين جميعا بان حمل النفي على النهي والجملة الخبرية على الانشاء وكذا الاضمار على الثاني مع حمل لا النافية للحقيقة على نفي الوصف مجازات لا يصار اليها الا مع القرينة ولا قرينة لشيء من تلك المجازات فلا وجه للحمل عليها الا ان يقال ان سلمنا عدم القرينة على المعنى الثاني فالقرينة على الاول موجودة وهو الضرر الواقع في قضية سمرة فانه قرينة على ارادة بيان حرمة الضرر **لانا نقول** ان الضرر لو كان قد بقي على حاله ولم يقترن بما يمنع عن دلالته لصح قرينة على المعنى الاول الا ان المانع قد اقترن به وهو قرينة المقام وهو ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن بصدد بيان حرمة ذلك الضرر الواقع في تلك القضية بل كان بصدد بيان انه ليس في حكم من احكام الاسلام من حيث هو اسلام ضرر بمعنى ان شرع الاسلام ليس على وجه الضرر بان يكون في شيء من احكام الاسلام ضرر وح لا يبقى للضرر الواقع صلاحية الصيرورة قرينة على ما يدعي كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الحكم التكليفي من الاخبار لا وجه لها وربما يستشهد لعدم ارادة الحكم التكليفي بامور **فمنها** انه صلى الله عليه وآله اثبت الشفعة للشريك في رواية عقبة المزبورة بقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار ومن البين انها ليست من الاحكام التكليفية وانما هي من الاحكام

الوضعية

الوضعية فحملها على ارادة الحرمة لا بتم اذ ليس في موارد الشفعة فعل يتعلق به الحرمة مع ان الامام عليه السلام اثبتها بحديث الضرر بناء ذلك على ما افاده حضرة الشيخ الوالد انار الله برهانه في البشرى و مجلس البحث انه اذا باع الشريك حصته من غير شريكه فالفعل الذى يحتمل النهى عنه اما ايقاع العقد او ابقائه ولا اشكال في عدم حرمة الاول و عدم تعقل تعلق النهى بالثانى اذ الابقاء انما هو فعل الله عز وجل دون المكلف مع ان حرمة الابقاء بعد تسليمها لا يستفاد منها ثبوت الشفعة اذ لا منافاة بين حرمة الابقاء وعدم ثبوت حق الشفعة للشفيع وبالجملة لا يمكن استفادة الحكم الوضعى الذى هو الشفعة هنا من النهى المتعلق بالابقاء كما انه لا يمكن استفادة فساد اللفظ من النهى المتعلق ببيع الزاد والراحلة في حق من وجب عليه الحج ونظير ذلك النهى المستفاد من مخالفة الوفاء بالشروط المامور به فيما لو اشترى ثوبا واشترط ان يبيعه البايع ثوبا اخر ثم ان البايع باعه من غيره فانه يحرم البيع الثانى و مع ذلك يحكم بصحته ولا يمكن استفادة الحكم الوضعى عن الفساد من الحكم الطلبى الذى هو التحريم والوجه في ذلك عدم تعلق النهى بماهية المعاملة واركانها وانما تعلق بامر خارج فان النهى عنها انما هو من جهة النهى عن عدم الوفاء بالعقد المتحقق في ضمنها لا من حيث هى كما في البيع الربوى وكذا النهى عن بيع الزاد والراحلة انما هو من جهة حرمة تفويت الحج لا من حيث هو **واما** استفادة فساد الصلوة وبطلانها من النهى عن ايقاعها في المكان المغصوب واشتراط اباحة المكان بهذا النهى فانما هى من جهة عدم حصول الامتثال بالامر المتعلق بالصلوة و مرجعه الى عدم جواز اجتماع الامر والنهى لا من مجرد دلالة النهى على الفساد كما لا يخفى **ومنها** ان الفقهاء رض يستدلون بهذه الاخبار على ثبوت الخيار للمغبون وغيره من ذوى الخيار ولا ريب في ان ثبوت الخيار للمغبون وغيره ليس من الاحكام التكليفية في شىء لعدم حرمة البيع المشتمل على الغبن والمبيع المعيوب ونحو ذلك بل نزيد على ذلك ونقول ان الخيار انما يثبت في صورة الغفلة حين العقد عن الغبن والعيب ونحوهما ومن البين عدم الحكم التكليفى في حال الغفلة فلا يتأتى حمل الاخبار على ارادة بيان الحكم التكليفى **ومنها** انه لو كانت الاخبار مسوقة لبيان الحكم التكليفى اعنى حرمة الضرر لم يصح ما اذ اوله الفقهاء رض من الاستدلال بها على نفى وجوب الوضوء عند العلم بالضرر او خوفه ونفى وجوب الحج عند العلم بالضرر في الطريق ونحو ذلك بل لزم قصر اجراء القاعدة على افعال العباد اذ لا معنى لقولك في امثال الوضوء والحج ونحوهما بحرمة ايجاب الوضوء ونحوه على الله سبحانه **ومنها** ان من المقرر في محله ان الاستدلال بقاعدة الضرر لاثبات خيار المغبون والشفعة للشريك ونحوهما انما هو مبنى على كون المراد به بالضرر النوعى منه ضرورة انه قد لا يكون الغبن ضررا بالنسبة الى مغبون فقد لا يكون عدم الشفعة ضررا على شريك و ذلك مما في فيجعل لا بمعنى النهى اذ النهى لا يتوجه الا الى الاشخاص دون الانواع الا ان يقال ان النهى انما يتعلق بالاشخاص في ضمن الانواع الا ترى الى ان الحرمة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قد توجهت الى كل فرد فرد في ضمن النوع فتامل **ومنها** ان قوله صلى الله عليه وآله في الاسلام كما في بعض طرق الحديث لا يناسب كونه بمعنى النهى اذ الاسلام عبارة عن الاحكام فيصير المعنى تحريم فعل الضرر في الاحكام ولا خفاء في ركاكته لان ذكر في الاسلام ح غير ملائم اما لو كان بالمعنى الاخر فيكون المعنى انه لم يجعل الشارع في الاسلام حكما يلزم منه الضرر على احد بمعنى ان الحكم المشتمل على الضرر ليس من الاسلام ولا من احكامه المجعولة **قوله** طاب ثراه الثانى آه النفى على هذا التقدير يكون باقيا على حقيقته ويكون الكلام استعارة فكانه في مقام دعوى ان الضرر المتدارك ليس بضرر كادعاء ان الرجل الشجاع اسد فلا يلزم اضمار الا ان فيه ما سيشير اليه المانن ره **قوله** طاب ثراه الثالث آه قد صدر منهم وجهان اخران رابع تقدم في ذيل الكلام على الاول وخامس وهو كون المراد نفى الضرر في الاحكام الواقعية الاولية بمعنى ان الاحكام الواقعية كلها منافع بالنسبة الى المكلفين لا ضرر فيها اصلا وفيه ان هذا المعنى غير منساق من اللفظ بوجه سيما بمعونة النظر في موارده مثل قضية سمرة ورواية عقبة ورواية الشريك في الرأس والجلد كما هو ظاهر **قوله** طاب ثراه ان يراد به نفى الحكم الشرعى آه حاصل هذا المعنى انه ليس من احكام دين الاسلام ما يوجب ضررا فكل ما تضمن ضررا ليس منها ولا من مجعولات الشارع فلم يرض الله سبحانه لعباده بضرر لا من جانبه تعالى ولا من جانب بعضهم بالنسبة الى الاخر مما فيه ضرر غير مرضى عنده سبحانه **قوله** طاب ثراه وان قال به بعض الفحول آه هذا البعض هو الفاضل النراقى ره في عوائده **قوله** طاب ثراه لان الضرر الخارجى آه قد نوقش في الاحتمال الثانى بوجوه **احدها** انه مجاز لا يصار اليه الا بدليل مفقود في المقام **ثانيها** ما افاده المانن ره وحاصله ان مجرد امر الشارع بتدارك الضرر بعد وقوعه لا يجعله بمنزلة العدم ولو نزل بل التنزيل انما يصح بعد تحقق التدارك بالفعل وتوضيح ذلك ان الضرر الواقع الصادر من المكلف لا يتدارك بامر الشارع بالتدارك حتى ينزل منزلة عدمه بخلاف ما لو كان حكم الشارع في واقعة حكما ضرريا فانه يمكن تداركه بحكم اخر مثل تجويز الشارع قتل خمسة مشتركين في قتل واحد فانه متدارك بحكمه بلزوم دفع اربعة اخماس الدية الى ولى كل واحد منهم وبالجملة الضرر المتدارك فعلا غير الضرر المحكوم بلزوم تداركه والتنزيل انما يصح في الاول دون الثانى فهو الاقرب الى المعنى الحقيقى اعنى نفى حقيقة الضرر دونه **قوله** طاب ثراه مضافا الى ان ظاهر قوله صلى الله عليه وآله آه هذه هى المناقشة الثالثة على الاحتمال الثانى وتوضيحها ان الظاهر ان قوله صلى الله عليه وآله في الاسلام متعلق بالضرر فهو ظرف له والاسلام عبارة عن الاحكام ولا شك في ان الاحكام ليست ظرفا للافعال المشتملة على الضرر الغير المتدارك اذ لا معنى لمثل قولنا ليس افعال مشتملة على الضرر في الاحكام الشرعية اللهم الا ان يجعل كلمة في للسببية فيكون المراد انه ليس افعال مشتملة على الضرر الغير المتدارك بسبب الاحكام الشرعية وذلك لحكم الشارع بالتدارك وهو كما ترى لان جعل كلمة في للسببية تجوز مفتقر الى الدليل كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه مع ان اللازم من ذلك آه هذه هى المناقشة الرابعة وتوضيحها انه على تقدير حمل الضرر المنفى في الاخبار على الضرر المتدارك لا يصح التمسك بها لنفى الحكم الضررى المتعلق بالمكلف مثل نفى وجوب الوضوء لاثبات التيمم عند التضرر من استعمال الماء ومثل نفى وجوب الحج مع العلم بالضرر او ظنه في الطريق فان الشارع لم يجعل الضرر الواقع فيهما متداركا والمعنى المذكور للحديث مقتضاه الاخبار عن ان كل ضرر متدارك بحكم الشرع وليس ضرر غير متدارك فلازم ذلك

ان يكون ضرر الوضوء الحاصل من استعمال الماء متداركا وليس كذلك وح فلا ينطبق الحديث على ايقاع الوضوء ووجوب التيمم فكان اللازم ان لا يتمسكوا به مع انهم لم يزالوا في الاستدلال بالقاعدة المستفادة من تلك الحديث بين الضرر المتعلق بنفس المكلف وغيره كما عرفت وهناك مناقشة خامسة تاتى من الماتن ره في التنبيه الثانى انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه مع ان العلماء لم يفرقوا في الاستدلال بالقاعدة آه في هذه العبارة ايماء الى انحصار مستند القاعدة في الاخبار المزبورة ضرورة انه لو كان لها مستند اخر لكان للخصم ان يبنى عدم فرقهم على ذلك المستند دون الاخبار وهذا الذى يستفاد من العبارة هو الحق المستند ومما يحكى عن بعضهم الاستناد في اثبات القاعدة الى العقل والكتاب ايضا ورد بان العقل لا حكم له بما يساوى مدلول الاخبار والكتاب العزيز لم يشتمل على ما يناسب ذلك سوى الاية نفى العسر والحرج لو ادعى ان كل عسر ضرر وعلى ما نحن و هو ممنوع نعم لو كان العسر خارجا عن طوق البشر امكن صدق الضرر عليه **قوله** طاب ثراه واما المعنى الاول فهو مما قد تقدم في ذيل المعنى الاول نقل المناقشات الصادرة منهم فيه واشار الماتن ره بهذه العبارة الى بعضها فلاحظ ما مر وتدبر **قوله** طاب ثراه فتبين مما ذكرنا ان الارجح في معنى الرواية بل المتعين هو المعنى الثالث آه وجه التعين عدم ورود شىء عليه اصلا وعدم مخالفته لظاهر اللفظ ضرورة بقائه على حقيقته من نفى حقيقة الضرر في الاحكام لكن لا يخفى عليك ان عليه لا يمكن الاستدلال بالقاعدة على اثبات حكم وضعى الا ان يكون نفى الحكم المشتمل على الضرر مستلزما لثبوت حكم وضعى مثل نفى لزوم البيع وعدم وجوب الوفاء به مع الغبن فانه مستلزم لثبوت الخيار للمشترى وكون العقد جايزا بالنسبة اليه فتامل **قوله** طاب ثراه وينبغى التنبيه على امور آه قد اهمل فيه امورا ينبغى التنبيه عليها تكميلا للفائدة وتتميما للعائدة **الاول** انه ليس في الكتاب والسنة ما يعارض هذه القاعدة على وجه الكلية بحيث يدل على ثبوت الضرر في الاحكام على وجه العموم نعم ربما يوجد في موارد خاصة ما يكون مخصصا لهذه القاعدة **واما** الاحكام المبنية للتكاليف وان كانت مشتملة على الضرر فقد نبه الماتن ره على حكومة القاعدة عليها وسيشرحه ان شاء الله تعالى فلا تعارض بينهما و ذلك لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه قد تقرر في محله انه اذا كثر التخصيص على العام اوجب ذلك الوهن في دلالته ولم يمكن التمسك بعمومه فيما شك في تخصيصه الا اذا انجبر دلالته بعمل الاصحاب ولا ريب في ان الحال في هذه القاعدة على هذا المنوال لكثرة ورود التخصيصات عليها فيلزم ايقاف العمل بها على الانجبار بعمل الاصحاب ومن هنا توقف الفاضل التونى ره عن اثبات الضمان بالقاعدة نظرا الى عدم تمسك احد من الفقهاء رض من زمن الشيخ ره الى يومنا هذا بها في باب الضمانات والذى يستدل اليه في الحكم بتوقف العمل بالعام الموهون بكثرة التخصيص على الجبر بعمل الاصحاب امران **احدهما** ان العمل بالعمومات سيما ما كثر عليه التخصيص مشروط بالفحص عن المخصص في مظانه الى ان يحصل الياس منه ولا ريب في ان مظان مخصصات هذه القاعدة ليست مضبوطة حتى يرجع اليها فان اكثر مخصصات هذه القاعدة مما ثبت بالاجماع ولم يثبت بالكتاب والسنة الا اقل قليل منها ولما كان ذلك صار الحال الى ان كل مورد لم يعلم بدخوله ولا خروجه يحصل الضمان بانعقاد الاجماع على خروجه من تحتها نظرا الى الغالب من انعقاد الاجماع على خروج المستثنيات ففى مورد الشك فيه لا بد من الرجوع الى عمل الاصحاب سيما مثل الشيخ ره والفاضلين والشهيدين قدس سرهم واضرابهم حتى يزول الظن القائم على خروج المورد عن تحت القاعدة لان ذلك الظن موهن لظهور العام بالنسبة الى ذلك المورد المشكوك فيه وقد نشأ من كثرة التخصيصات الحاصلة بالاجماع فلا بد من جبره لئلا من ازالة ذلك الظن وح فان قلنا بكفاية عدم اعراضهم في انجبار وهن الدلالة المسبب من الظن بخروج مورد الشك عن تحت القاعدة فهو والا فلا بد من ثبوت عملهم به فعدم اعراضهم او ثبوت عملهم في مورد الشك يكشف عن عدم تخصيص ذلك المورد واخراجه عن تحت العام فيحصل للعام ظهور بالنسبة اليه **فان قلت** ان بلغ كثرة ورود التخصيصات الى مرتبة الاستهجان سقط العام عن درجة الاعتبار وكان استعماله في الخاص من افراده الاستعمال لان الاشتمال على استعمال اللفظ في ابعد المعانى المجازية فليحمل قوله لا ضرر ولا ضرار على احد المعانى المزبورة من ارادة تحريم الاضرار ونحوه دون نفى الحقيقة المستلزم الاستهجان على ما هو المفروض وان لم يبلغ الى تلك المرتبة فلا معنى للفرق بين هذه القاعدة وساير العمومات المخصصة بتخصيصات كثيرة ولا وجه لتخصيص الوهن في الدلالة بهذه القاعدة بل اللازم ان يعتبر فيها ما يعتبر في ساير العمومات من لزوم الفحص وغيره **قلنا** انه لا اشكال في ورود تخصيصات كثيرة عليها وانه موجب للوهن في دلالتها لكن ورود تخصيصات كثيرة يتصور على وجهين **احدهما** ان لا يبقى بعد التخصيص الا فرد او فردان او افراد يسيرة غير معتد بها كالثلثة في جنب العشرين **ثانيهما** ان يبقى افراد معتد بها في انفسها كالتسعة بالنسبة الى المائة فانه وان كان الباقى اقل من النصف ح الا انه في نفسه عدد معتد به والاستهجان انما هو في الاول دون الثانى فلا يتصف بالاستهجان وح نقول لا ريب في ان الباقى تحت هذه القاعدة بعد التخصيصات الكثيرة المخرجة لاكثر افرادها افراد معتد بها فلا استهجان من هذه الجهة **واما** تطرق الوهن اليها من جهة كثرة التخصيص فهو يزول بالرجوع الى عمل الاصحاب فلا يمكن قياس هذه القاعدة بالعمومات التى كثر التخصيص اليها بحيث وجد الاستهجان ولا العمومات التى لم يكثر تطرق التخصيص اليها **ثانيهما** حصول العلم اجمالا بعدم بقاء هذا العموم على حاله بمعنى انا قد علمنا اجمالا بورود تخصيصات كثيرة عليه بحيث لا يطمئن بعدم كون المورد الذى يراد اجراء حكم العام عليه مخرجا من تحته الا بعد ثبوت عمل الاصحاب به في ذلك المورد لا بمعنى ان عمل الاصحاب فيه موجب لازالة العلم الاجمالى قد فرض حتى يمنع من ذلك بل بمعنى ان اطراف العلم الاجمالى انما هو ما عدا موارد عمل الاصحاب فهى ليست داخلة في اطراف العلم الاجمالى من اول الامر الا انه قبل الفحص عن عملهم كان هذا المورد المشكوك محتمل الدخول في جملة تلك الموارد التى لم يعمل الاصحاب به فيها وهى التى كانت اطراف العلم الاجمالى فبعد الفحص وتحقق علمهم بالعام فيه يكشف ذلك عن عدم دخوله في اطرافه لا ان الفحص يزيل العلم الاجمالى من اصله حتى يمنع ذلك هذا كله ما افاده حضرة الوالد العلامة انار الله برهانه في مجلس البحث والبشرى **واقول** لا يخفى عليك ان لازم الوجه الاول من الوجهين اللذين استدل بهما على اعتبار عمل الاصحاب في الاخذ بهذه القاعدة هو كفاية عدم اعراضهم عنها وان لم

يبنوا على الاخذ بها ضرورة كفاية ذلك المقدار في الفحص المعتبر في العمل بالعام ولازم الوجه الثاني هو اعتبار علمهم بها او عدم كفاية سكوتهم فالوجهان مختلفا المؤدى ونحن نقول انه لا يعتبر في العمل بالعموم المذكور سوى ما يعتبر في سائر العمومات من الفحص عن المخصص وذلك لا يقتضي شرطية العمل بل ولا مانعية مجرد سكوتهم عن التمسك به بل ولا فتوى جمع غير معتد به منهم بخلاف مؤداه نعم اعراضهم عنه وتنصيصهم على خلافه مانع عن الاخذ به متى تحقق بوجه هنا كما في سائر الاخبار المطوية الصدق والوجه الاول من الوجهين المذكورين لا ينافي ما قلنا واما الثاني فالجواب عنه منع تحقق تخصيص الاكثر الموجب للوهن في العام المذكور المحوج الى الجبر بالعمل لاحتمال كون خروج المستثنيات من باب التخصيص النوعي لا الفردي فلم يحكى عن بعض الاواخر ما يوافق ما ذكرنا موضحا له بانه يحتمل ان يكون جميع المستثنيات مندرجة تحت نوع واحد ويكون الافراد الباقية تحت العام مندرجة تحت انواع كثيرة ويكون اخراج نوع من تحت ما هو عام بالنسبة الى الانواع من قبيل تخصيص الاقل وان كان افراد النوع المخرج اكثر من افراد كل من الانواع الباقية تحت العام بل الحال كذلك لو كانت اكثر من افراد جميع الانواع الباقية فلا يوجب في مثل ذلك وهن تخصيص الاكثر حتى على القول بعدم جوازه وتوهم ان حمل العام على استغراق الانواع مجاز لا يصار اليه الا بدليل لظهوره في عموم اشخاص الافراد دون انواعها مع انه موجب لاجمال العام في خصوص المقام لعدم العلم بكون المستثنى من اي نوع من انواع الضرر المقصود بقوله لا ضرر فهو من قبيل المخصص بالمجمل **مدفوع** بانه ليس غرضنا من التخصيص النوعي تخصيص نوع الافراد المستثنيات بل المراد تخصيص افراد نوع واحد لا على ان يكون المخرج هو الكلي الجامع بين الافراد بل على ان يكون المخرج اشخاص الافراد المندرجة تحت نوع واحد ودعوى عود المحذور من تخصيص الاكثر المستهجن مدفوعة بمنع استهجان هذا القسم في انظار اهل العرف فانا وان قلنا باستهجان تخصيص الاكثر الا انا لا نقول به مطلقا بل المستثنى منه جملة من الموارد كوقوعه في مقام المزاح ونحوه وليكن هذا من تلك الجملة ويشهد لما ذكر تمسك النبي ص بعموم نفي الضرر في قضية سمرة وتمسك الصادق ع به في اثبات الشفعة كما سمعت ذلك في طي اخبار القاعدة ولا شك في ان العموم لو كان من قبيل المخصص بالاكثر المستهجن في انظار اهل العرف لم يكن وجه لتمسك اهل العصمة سلام الله عليهم به فتمسكهم به مع ورود تخصيصات كثيرة عليه يكشف عن عدم ورود تخصيص الاكثر عليه بان يكون العام مستعملا في استغراق الانواع فيكون المستثنى هو النوع دون الاشخاص ويكون تمسك اهل العصمة عليهم السلام كاشفا عن كون الاستعمال مجازيا وعن كونه مقرونا بقرينة او يكشف عن عدم استهجان تخصيص الاكثر في خصوص المقام لما بيّنا من كون المستثنى الاشخاص المندرجة تحت نوع واحد بلحاظ اندراجها تحته او نقول ان خروج اكثر الافراد مع بقاء عدد معتد به من الافراد بعد التخصيص لا استهجان فيه وبالجملة فنحن ننكر تحقق تخصيص الاكثر الموهن لدلالة العام هنا المحوج الى الانجبار بالعمل في متعلق الاثبات دونه خرط القتاد **الامر الثاني** انه لا ريب في ان الضرر المنفي لم يثبت فيه حقيقة شرعية ولا متشرعية بل هو امر عرفي فكل ما اطلق عليه اسمه في العرف كان من المنفي وما لم يطلق عليه اسمه كلفحة حنطة وقشر جوزة او شك في اطلاق الاسم عليه كان خارجا عنه وان كان ضررا عند الدقيق النظر ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والظاهر عدم ثبوت النقل عن معناه اللغوي فيطابق العرف اللغة فيه فقد عرفت فيما سبق ان الضرر عرفا ولغة عبارة عن نقص المال الموجود ونحوه فلا يصدق الضرر على فوات النفع ولا الاضرار على المنع من الانتفاع بالمباحات كالمنع عن حيازة الحطب المباح ونحو ذلك وكذا لا اشكال في حكمه التكليفي الذي هو الحرمة اذا اندرج في عنوان اخص من عناوين المحرمات كالوحق المنع عن تحصيل المنفعة في ضمن الحبس ونحوه مما يندرج في عنوان الايذاء الذي هو محرم قطعا لكن يشكل الحال فيما لو لم يندرج المنع عن المنفعة في عنوان محرم كما لو ارسل الماء الى الاجام فمنع الحطابين من الاحتطاب منها ونحو ذلك مما لا يندرج تحت عنوان محرم لم يحكم بحرمته على الاظهر للاصل بعد عدم الدليل عليه **ثم اعلم** ان الظاهر عدم الفرق في الضرر المنفي بين قليله وكثيره الا ان يكون القلة بحيث يوجب عدم صدق الضرر عليه عرفا كحبة حنطة مثلا فانه لا يكون مجرى للقاعدة لما عرفت من كون المرجع هو العرف **الامر الثالث** انه لا فرق في الضرر المنفي بين المالي والبدني والعرضي لشمول اطلاق اللفظ لها عرفا مضافا الى شهادة قوله ص في قضية سمرة ما اراك الا رجلا مضارا عليه فان النبي ص انما قال ذلك لدخول سمرة على عياله واهله في حال يكره دخوله عليهم ومن هنا علم حرمة الشتم ايضا لكونه ضررا متعلقا بالعرض مشمولا للعموم المذكور **واما** اتيان فعل يوجب حط رتبة الرجل ونقص شانه وزوال وقعه عن القلوب ففيه اشكال من انه ضرر عليه لحط شانه ومن عدم صدق الضرر عليه عرفا وان كان الحرمة من حيث كونه اهانة اقرب لكن شمول القاعدة له على تامل **الامر الرابع** ان ظاهر الاخبار المزبورة هو كون المراد بالضرر المنفي الضرر الشخصي دون النوعي لانه المتبادر المنساق من لفظ الضرر عرفا فلا يجوز نفي الحكم الضرري عن الجميع بتضرر واحد منهم بل ولا بتضرر اكثرهم بل ينفى في حق من تضرر منهم خاصة ويشهد بذلك تمسك الائمة عليهم السلام بالقاعدة في العبادات حيث ان الضرر فيها لا يكون الا شخصيا الا ترى انهم لا ينفون وجوب الوضوء عن الجميع بسبب تضرر واحد به ظ ولو تضرر باستعمال الماء مكلف لمرض ونحوه ولم يتضرر به غيره لم يحكم بترك غير المتضرر الوضوء وان كان فيه ايضا ذلك المرض الموجب لتضرر صاحبه فمن هنا يتفاوت الاشخاص في جميع الوضوء واستعمال المزاج فمن تضرر به بدله يتيمم ومن لم يتضرر اشترى الماء وتوضأ به وبالجملة فمدار نفي الحكم التكليفي في باب العبادات على حصول الضرر الشخصي دون النوعي **واما المعاملات** فقد استقر بناء الفقهاء رض على الاكتفاء في نفي الحكم الضرري عن الجميع بحصول الضرر النوعي حيث تراهم يحكمون بتشريع خيار المغبون والشريك وثبوته في البيع المشتمل على العيب وامثال ذلك حتى في حق من لا يتضرر بالغبن والعيب وعدم الشفعة ونظرهم في ذلك الى كون نوع البيع المشتمل على الغبن والعيب مثلا موجبا للضرر ونوع بيع العقار المشترك من دون حق للشريك في الشفعة موجبا له ويكشف عن ذلك من بعض الاخبار ايضا كرواية عقبة المزبورة الدالة على ان الحكمة في شرع نوع الشفعة انما هو نفي الضرر لكنا نقول ان اللازم انما هو اتباع ظواهر الاخبار وقد عرفت ان ظاهرها اعتبار الضرر الشخصي فهو الاصل في كل مقام ولا يعدل عنه

الا

الا بدليل في مورد على اعتبار النوعي منه ايضا فيه ففي المقامات المذكورة يكون الخبر الخاص وعمل الاصحاب قرينة على ارادة الضرر النوعي فيخرج عن مقتضى الاصل بذلك فيكون دخوله في مؤدى القاعدة من باب الادعاء تنزيلا للنوعي منه منزلة الشخصي كما ارتكب ذلك في قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث ان الظاهر منه نفي العسر الشخصي وكونه المدار في رفع الحكم وقد ادرج فيه اعتبار العسر النوعي في بعض المقامات لدليل من باب التنزيل والحاصل ان كل مورد ثبت فيه اعتبار الضرر النوعي كما في المعاملات فهو والا فيعتبر الشخصي منه كما في العبادات فثبوت الضرر في طريق الحج بالنسبة الى اكثر المكلفين لا يوجب سقوطه عمن لا ضرر عليه فيه اصلا وكذا في الوضوء والصيام ونحو ذلك هذا ولكن يتوجه الى ما ذكرنا اشكال وهو ان التمسك بالقاعدة لنفي الضرر النوعي بعد القطع والاعتراف في بكون المراد من الاخبار الضرر الشخصي مستلزم لارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ والتنزيل ادعاء لا يجوزه ويمكن الجواب بان اعتبار الضرر النوعي ثبت برواية الشفعة بخصوصها وعمل الاصحاب فتأمل جدا **قوله** طاب ثراه ان دليل هذه القاعدة الخ شرح الحال في هذا المقال يستدعي وضع الكلام في جهات **الاولى** ان هذه القاعدة هل هي من قبيل الاصول او من سنخ الادلة وتظهر الثمرة في قابليتها لتعارض العمومات على الثاني لكونها في دليلها بخلافها على الاول لارتفاع موضوعها بقيام الدليل اللفظي **فنقول** لم نجد من صرح بكونها من قبيل الاصول وانما المحكي عن ظاهر بعض الاواخر وجود متوهم لذلك بل عن آخر ان القول بذلك لازم كل من قال بامكان تدارك الضرر المترتب على العمل بالثواب الاخروي والنفع الدنيوي من جانبه تعالى كدفع بلية وزيادة نعمة وطول عمر وامثال ذلك كما هو الظاهر من اخبار الزكوة وسائر انواع الصدقات فانها اذ معناها عدم تحقق موضوع الضرر ح كما يظهر من الفاضل النراقي قده في العوائد فيكون الضرر عبارة عن النقص الخالي عن مصلحة جابرة له فاذا ثبت الثواب او نفع موضوعه ولا ريب في تحقق ثبوت الثواب بقيام دليل معتبر على الاخذ بذلك الفعل ضرورة كشف الامر عن وجود مصلحة جابرة لذلك الضرر وانتفاء موضوع الضرر المثوبة الحاصلة بامتثاله كما حقق في محله ولا فرق بين كون ذلك الامر مثبتا لنفس الضرر كالاوامر المثبتة للزكوة والخمس والحج والجهاد ونحو ذلك او مثبتة لما يشمل ما فيه ضرر كالامر بالوضوء الشامل باطلاقه لصورة تضرر المكلف باستعمال الماء فكل مورد ضرري يتناوله الدليل اما بالخصوص او بعمومه او اطلاقه فتناول الدليل له يكشف عن وجود المصلحة الفائقة فلا تشمله القاعدة ح اذ المفروض خروج ما بازائه نفع دنيوي او اخروي عن موضوع الضرر فينحصر جريان القاعدة بالموارد الغير المشمولة للادلة الشرعية كما هو الحال في سائر الاصول العملية هذا محصل ما حكي عن البعض المذكور وقد فرع عليه سقوط ما ذكره الفاضل النراقي قده وبعض من وافقه ووجه تفرعه على ما ذكره انه بعد تسليم شمول ادلة الوضوء والحج بعمومها المنافية للضرر البدني لم يبق شك في وجود ما يتدارك به الضرر حتى يدفع بالاصل فكيف بالقطع بانتفائه كيف لا ولو فرض امر الشارع بالخصوص من يتضرر باستعمال الماء في الوضوء لم يمكن دعوى قبح هذا الامر بل الامر ح يكشف عن وجود مصلحة في الفعل فائقة على الضرر الحاصل منه ولا ريب في عدم الفرق بين ما يامر به الشارع بالخصوص او بالعموم وبالجملة لازم كل من قال بامكان تدارك الضرر بتدارك في الدنيا او العقبى هو كون القاعدة عنده من قبيل الاصل دون الدليل وان كان القائل بذلك لم يتفطن لما هو لازم مقالته هذا ولكن يرد عليه عرض على مقالة هذا البعض اولا بمنع استلزام القول بامكان تدارك الضرر بنفع دنيوي او اخروي للقول بكون القاعدة من الاصول فان الاصل عبارة عما كان نظره الى الظاهر ولحاظ في موضوعه الجهل بالواقع سواء قلنا باعتبار الاصول من باب الظن او من باب التعبد ولا ريب في ان اخبار نفي الضرر ناظرة الى الواقع فلا وجه لعد قاعدتنا هذه من الاصول ومجرد كون موضوع القضية مقيدا او ارتفاعه بارتفاع قيد بدليل آخر لا يقتضي بكونه اصلا وثانيا بان الحكم بعدم الفرق بين ما يامر به الشارع بالخصوص او على وجه العموم مدفوع بانه لم يمعن النظر في اطراف عبارات العوائد والا فهو قد تعرض فيها لبيان الفرق حيث قال بقي هيهنا امر آخر وهو ان الضرر كما مر هو ما لم يكن بازائه عوض والعوض كما اشرنا اليه يتم الاخروي ايضا والعوض الدنيوي مما يمكن درك وجوده او انتفائه بخلاف الاخروي فعلى هذا فكيف يمكن فهم ان الضرر الذي يتضمنه الحكم الفلاني لا عوض له حتى يكون ضررا او دفعا ان الضرر هو الذي لم يكن بازائه عوض معلوم او مظنون واحتمال العوض لا ينفي صدق الضرر مع ان العوض الاخروي معلوم الانتفاء بالاصل **ثم قال** فان قيل هذا يتم اذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلا في عموم دليل شرعي واما اذا كان داخلا فيه سيما اذا كان من باب الاوامر وامثاله يثبت العوض ويلزمه عدم تعارض نفي الضرر مع عموم مع انه مخالف لكلام القوم مثلا اذا ورد اذا استطعتم فحجوا واذا دخل الوقت فصلوا ابدا بعمومه على الامر بالحج والصلوة في كل وقت يحصل فيه الاستطاعة او دخل الوقت فان تضمن ضررا كليا او الامر يدل على العوض فلا يكون ضررا **قلنا** الامر يتعلق بالحج والصلوة ولازمه تحقق الاجر المقابل لماهية الحج والصلوة المتحقق في حال عدم الضرر ايضا **واما** حصول عوض في مقابل الضرر واجر فلا دليل عليه نعم لو كان نفس الضرر مما امر به لحكم بعد التعارض وعدم كونه ضررا كما في قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا وامثاله انتهى فاندفع اعتراض البعض على الفاضل النراقي قده ثم لقائل منع الفرق بين الامر على وجه الخصوص والامر على وجه العموم ايضا عن مصلحة كامنة لعدم تعقل الامر بشيء ولو عموما من دون مصلحة فتأمل جدا وتما استفاد هذا البعض القول بكون قاعدتنا هذه اصلا من كلام للفاضل النجفي قده ولا يهمنا التطويل بنقله فمن شاء ذلك فليراجع بشرى الوالد العلامة انار الله تعالى برهانه واعلى في جنان الخلد مقامه وبالجملة فكون القاعدة من الاصول في نهاية السخافة ولا اظن التزام احد به والله العالم **الثانية** انه بعد كون القاعدة من سنخ الادلة فالاظهر انها من الادلة النقلية وظاهر كلام صاحب العناوين ره كونها عقلية ايضا حيث قال الظاهر من سياق الخبرات مدحجون ذلك ليس محض التعبد الشرعي بل انما هو شيء يمنع منه العقل ايضا ومناف للحكمة كذلك فكما هو قبيح غير مجوز بالنسبة الى المكلفين فكذا الحكم على الاطلاق فانه ايضا لا يصدر منه مثل ذلك فيصير المعنى ان الضرر والضرار غير مجوز بل هو قبيح ويكون القضية مسوقة مساق قاعدة عقلية ومن هنا يتجه ان نستدل على هذه القاعدة مضافا الى النصوص بدلالة العقل ايضا فان الضرر والاضرار مناف للعطف والعدل على ما يفهم من معناهما ومثل ذلك غير مجوز عقلا ايضا انتهى وهو كما ترى ضعيف

ان

ان العقل تمام قبح الاضرار اذا كان الضار قاصدا له واما مع عدم قصده اليه فحكمه بالقبح ممنوع وموارد اجراء القاعدة اعم مما صدر عن قصد والتفات وما صدر لا به فالدليل لا يثبت تمام المدعى فتامل **واما** قبحه من الله سبحانه فلو سلم فانما يتم على تقدير عدم تداركه بما هو اصلح لحال العباد اما مع كون الامر بالفعل الضرري لدفع ضرر اشد منه دنيا كان او ماليا او لجلب نفع الى العباد او لمجرد الابتلاء فلا قبح فيه اصلا ومع قيام الاحتمال لا يصح للعقل ان يحكم بقبح الضرر بمجرد انه ضرر لما عرفت من ان الامر به يمكن ان يصدر من الشارع لدفع ضرر اشد او لجلب منفعة اهم فلا يجوز للعقل ان يحكم بقبح الامر بشيء بمجرد كونه من قبيل ما فيه ضرر ومن البين ان الشارع الحكيم بفعل ضرري يكشف عن وجود مصلحة فيه فائقة على الضرر الحاصل منه لقبح الاضرار من الحكيم على الاطلاق وليس هذا مجرد احتمال حتى يدفع بالاصل **الثالثة** انه حيث صارت القاعدة من سنخ الادلة النقلية فهل هي في عرض ساير الادلة اللفظية حتى يلتمس المرجح عند التعارض ام هي حاكمة عليها وجهان جزم بالثاني المائن قده وجمع من محققي الاواخر وظاهر آخرين منهم الفاضل القمي ره الاول حيث قال ان قاعدة لزوم البيع تعارض قاعدة نفي الضرر وبينهما عموم من وجه ويحكم بالخيار ترجيحا للثاني من جهة العقل والعمل وغيرهما ولو كانت من باب الاصل لما عارضت الدليل انتهى وهو كما ترى خال عن مستند ويدل على ما اختاره المائن ره امور **الاول** ان مقتضى قوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام هو نفي الحكم الضرري من بين الاحكام فهو واضح الدلالة على عدم تشريع حكم ضرري في جملة الاحكام وان كل حكم ضرري فهو ليس من الاحكام المشروعة فهو مفسر ومبين لساير العمومات والمطلقات ومصرح بعدم شمولها لموارد الضرر فلا تعارض بينه وبين العمومات والاطلاقات اذ لا معنى للتعارض بين المفسر والمفسر وذلك معنى الحكومة التي ادعيناها فالقاعدة حاكمة على ساير العمومات فاتقدم عليها والى هذا الوجه اشار المائن ره بقوله وفيه ما تقرر في محله آه نعم لو فرض ثبوت دليل خاص في مورد خاص على ثبوت حكم ضرري مثل الاجماع ونحوه حكم بتخصيص القاعدة به اذ هي ليست من القواعد التي لا تقبل التخصيص **الثاني** ان الاخبار التي هي مستند القاعدة انما وردت في مقام الامتنان على العباد بعدم تكليفهم بحكم ضرري ورفع الاحكام الضررية عنهم ومن البين ان رفع شيء يستلزم ثبوته قبل الرفع فيلزم ثبوت الاحكام الضررية بالاطلاقات حتى يصح الامتنان برفعها اذ لا معنى للامتنان برفع الاحكام الضررية الا مع وجود المقتضي للضرر لا مع عدمه فظهر من ذلك ان الحكم الضرري وان كان يثبت بالعمومات لكن القاعدة حاكمة عليها بنفيه وهو المطلوب **الثالث** ان استدلال النبي ص بالقاعدة في الحكم بقلع عذق سمرة واستدلال الصادق ع بها في الحكم بالشفعة للشريك مع دلالة ساير العمومات كعموم سلطنة الناس على اموالهم في الاول وعموم الوفاء بالعقود في الثاني على خلافه يدل على حكومة القاعدة على العمومات اذ لو لم يكن كذلك لم يصح الحكم بمقتضى القاعدة مع وجودها وتقديمها عليها بل كان يلزم الحكم بالتعارض والترجيح بالمرجح فحكومة القاعدة على ساير العمومات والاطلاقات مما لا ينبغي الريب فيه بقي هنا شيء نبه عليه حضرة الشيخ الوالد قدس سره الشريف وهو انه يتفرع على الحكم بحكومة القاعدة ان المصالح الكامنة في الافعال التي هي منشأ لتعلق الامر بها لا تصلح لتدارك الضرر الحاصل منها بمعنى ان وضع الشارع الاحكام الضررية على المكلفين يكشف عن عدم تدارك الضرر الحاصل من العمل بها بالمصلحة الكامنة في متعلقاتها مثلا امر الشارع بالوضوء الشامل لصورة تضرر المكلف باستعمال الماء لا بد فيه من وجود مصلحة في الوضوء المأمور به ينشأ منها الامر وحكومة قوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام على اطلاق الامر بالوضوء يكشف عن عدم تدارك الضرر الحاصل منه بالمصلحة الكامنة فيه والا لم يبق للحكومة معنى لان معناها ان يكون قوله ص لا ضرر ولا ضرار ناظرا بدلالته اللفظية الى اختصاص اطلاق الامر بالوضوء بغير مورد الضرر فلو فرض تدارك الضرر الحاصل منه بالمصلحة الكامنة فيه كان الضرر ح في حكم العدم فلا يرتفع الامر بالوضوء ولا يجري عليه مؤدى قوله ص لا ضرر ولا ضرار فلا يبقى مورد يفرض حكومة القاعدة بالنسبة اليه فنفي الحكم الضرري الثابت في ذلك المورد بها **قوله** طاب ثراه وفيه ما تقرر في محله آه اشار بذلك الى الوجه الاول من ادلة الحكومة التي اسبقناها ونبهنا على ذلك هناك فلاحظ **قوله** طاب ثراه ثم ان اللازم مما ذكرنا الاقتصار آه هذا امر بيانه متقدم رتبة على هذا الذي افاده قده وهو ما افاده حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه في مجلس البحث والتدريس من انه لما دار ثبوت الاحكام التكليفية والوضعية مدار عدم الضرر ونفيها مدار الضرر لزم في نفي الاحكام المشتملة على الضرر الاقتصار على ما يرتفع به العنوان ويندفع به الضرر لان الضرورة تتقدر بقدرها انكما ان الضرر سبب لللالتزام بحكم لزم اختيار ما هو اقل كلفة وترك ما هو اكثر مشقة وبيان ذلك ان نفي الضرر يختلف باختلاف المواضع **فمنها** ما يثبت به الضمان كما في صورة اتلاف مال الغير فان نفي الضرر عن الغير موجب لضمان المتلف وخروجه عن عهدة ما اتلفه **ومنها** ما يثبت به التضمين **ومنها** ما يدور الامر فيه بين الضمان والتضمين كما اذا باع مال غيره فضولا لا غصبا وكان المشتري جاهلا بالحال فاستوفى منه بعض المنافع فانه لا اشكال في جواز رجوع المالك الى المشتري في اصل المبيع ومنافعه المستوفاة منه كما لا اشكال في ان للمشتري تسلطا على البايع من جهة ما غرمه للمالك في الجملة وانما الكلام في ان البايع هل هو ضامن لذلك بالفعل او ان للمشتري ان يضمنه بعد رجوع المالك اليه وتظهر الثمرة فيما لو حصل للبايع بعد البيع من المال ما يساوي قدر الاستطاعة للحج من دون زيادة ولا نقص فان قلنا بضمانه بالفعل لم تحصل الاستطاعة له بالمال المذكور لاشتغال ذمته بدل ما ضمنه الى المضمون له والفرض عدم زيادة المال عن قدر الاستطاعة فلا يكفي للحج بعد اخراج ما ضمنه وان قلنا بالتضمين لم يتحقق الضمان بالفعل غاية ما في الباب ان للمشتري ان يضمنه بعد رجوع المالك اليه فيجب الحج ح لتحقق الاستطاعة **ثم** ان مقتضى ما ذكر من الاقتصار على ما يندفع به الضرر انما هو الاقتصار على الحكم بثبوت التضمين دون الضمان حيث دار الامر بينهما كما في المسئلة المفروضة وذلك لاندفاع الضرر فلا يصح اثبات الضمان بالفعل بالقاعدة لارتفاع الضرر بما هو اقل منه وهو التضمين وعلى قياس ما ذكرنا ارش العيب في نصدق في الملتفط فلا يتحقق فيهما الضمان الا بعد مطالبة المشتري في الاول وصاحب المال في الثاني **ومنها** ما يثبت به الخيار كما في خيار الغبن والعيب لا ريب في ان الضرر الحاصل للمشتري

من لزوم العقد هنا يندفع بثبوت الخيار له في الزمان الاول فيكون على وجه الفور ولا يمكن اثبات استمراره فيما بعده من الازمنة بقاعدة الضرر لاندفاعه بثبوته له في الزمن الاول بل نقول ان قاعدة الضرر هي التي تنفي الخيار في الزمن الثاني وما بعده اذ كما ان لزوم البيع ضرر على المشتري فكذا امتداد خيار المشتري ضرر على البايع فينفى بالقاعدة مع انه يدفع بالاصل وعموم دليل السلطنة وعليهذا فلا حاجة الى التمسك بقاعدة وجوب الوفاء بالعقد في نفي الخيار في الزمن الثاني كما صدر من بعضهم بتقريب انها عامة للازمنة خرج عن تحت عمومها الزمان الاول في زمان الخيار فيبقى الباقي تحتها فيجب الوفاء في الازمنة المتاخرة على انه يمكن المناقشة في هذا الاستدلال من البعض بان المسلم من عمومات القاعدة انما هو العموم بحسب افراد العقود واما العموم بحسب الازمان والاحوال فيمكن المنع غاية ما في الباب انها بالنسبة الى الازمان والاحوال مطلق لكن لا بحسب الوضع بل من جهة كون الامر بالوفاء بالعقود مجردا عن التقييد بزمان دون زمان وحال دون حال ولا ريب في انه اذا انتقض اطلاق وجوب الوفاء بثبوت عدم وجوبه في زمان لم يبق للتمسك فيما بعد ذلك الزمان بذلك الاطلاق وجه اذ الاطلاق انما كان ثابتا من جهة عدم تقييد الحكم بزمان فاذا ثبت تقييده في زمان من الازمنة عاد اللفظ مجملا بحسب العرف بالنسبة الى الازمنة المتاخرة عنه فلا يمكن اثبات الحكم فيها استنادا الى الاطلاق كما لا يمكن اثبات الخيار فيما بعد الزمن الاول باستصحاب بقائه لعدم جريانه بعد تبدل الموضوع فان الموضوع ح هو المكلف المتضرر لو لم يثبت له الخيار وهو في الزمان الثاني مرتفع لانتفاء الضرر بثبوت الخيار في الزمان الاول وملخص جميع ما ذكرنا ان قاعدة الضرر لا تنفي الحكم المشتمل على الضرر الا بالقدر الذي يندفع به الضرر كما عرفت وبسبب نفي الحكم بها قد يثبت الضمان وقد يثبت التضمين وقد يثبت الخيار وقد يثبت غير ذلك بحسب اختلاف المقامات. **لا يقال** كيف يثبت الضمان والتضمين والخيار بنفي الضرر ولا دلالة فيه على شيء منها باحدى الدلالات على كل من المعاني الخمسة السابقة المحتملة في قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار **اما على الاولين** منها الراجعين الى تحريم الفعل المشتمل على الضرر فواضح اذ حرمة اتلاف مال الغير او ايقاع العقد على مال الغير مع جهل المشتري او ايقاعه على المعيب كما في الامثلة المتقدمة لا تدل على الضمان ولا التضمين ولا الخيار باحدى الدلالات مع منع حرمة الاخيرين **واما على الثالث** الذي جعله المائن ره ثانيا وهو نفي الفعل المشتمل على الضرر من دون تدارك وجبران فلان نفي الفعل المشتمل على الضرر من دون تدارك لا يثبت كون التدارك من مال الضار لامكان كون الجبران من بيت المال لكونه معدا لمصالح المسلمين او في الاخرة او في الدنيا لكن من جانب الله سبحانه بان يقضي في حق المضطر ما ينتفع به بقدر ما يوازي الضرر الذي اصابه او ازيد وكذا على المعنى الذي جعله المائن ره ثالثا وهو نفي الحكم الشرعي الذي يستلزم العمل به ضررا على العباد فانه لا يقتضي الا دفع الضرر وهو لا يثبت ضمان الضار في مسئلة الاتلاف ولا تضمين المشتري للبايع في مسئلة التغريم ولا الخيار في مسئلة البيع المشتمل على الغبن لامكان دفع الضرر في الاول والثاني بجبر الضرر وتداركه من بيت المال او من جانب الله سبحانه في الدنيا او الاخرة وكذا الحال في الثالث مضافا الى عدم اقتضاء نفي الحكم المشتمل على الضرر تعيين ثبوت الخيار لامكان رفع الضرر باثبات الارش في البيع المغبون فيه او بالحكم ببطلان العقد ح راسا نعم اذا كان الحكم بحيث لو لم يكن هو بعينه لزم الضرر بان يكون ثبوته ملازما لانتفاء الضرر منحصرا فيه بحيث لا ينتفي الضرر الا بثبوته فح يصح الاستدلال على ثبوته بدليل نفي الضرر كما اذا فرض انه قام دليل على عدم جواز تدارك ضرر صاحب المال اذا اتلفه الغير وانه لا تدارك من جانب الله تعالى لا في الدنيا ولا في الاخرة فانه ح يتعين الحكم بضمان المتلف وكون التدارك من ماله ولكن التعيين ح ليس مستندا الى خصوص حديث نفي الضرر بل اليه والى ما دل على انحصار طريق دفع الضرر في ذلك واما على المعنى الخامس من الحديث فعدم دلالته على ما ذكرنا من الضمان او التضمين او الخيار اوضح لان نفي الضرر ح يتوقف على ثبوت الحكم الواقعي ولم يعلم انه ماذا مضافا الى انه يتوجه عليه ما ذكرنا من عدم تعين نفي الضرر وانحصاره في الضمان واخويه **لانا نقول** قد عرفت فيما مضى ان المتعين من بين معاني الرواية هو المعنى الرابع الذي جعله المائن ره ثالثا وعليه فيمكن دفع الاحتمالات وتعيين الضمان في مسئلة الاتلاف والتضمين في مسئلة التغرير والخيار في مسئلة البيع المشتمل على الغبن اما في المسئلة الاولى فانه اذا اتلف ماله فالذي يحتمل هناك من وجوه التدارك امور **احدها** ان يكون من مال المتلف **ثانيها** ان يكون من مال المسلمين **ثالثها** ان يكون من بيت المال **رابعها** ان يكون من جانب الله تعالى اما في الدنيا او في الاخرة وكلها باطلة عدا الاول **اما الثاني** فلاستلزامه تضرر المسلمين ولا تزر وازرة وزر اخرى **واما الثالث** فلكون بيت المال معدا للمصالح الخاصة اللاحقة لعامة المسلمين لا كل مصلحة فتدارك الضرر منه اضرار على المسلمين لكونه نقصا فيما اعد للمصالح الخاصة ولا فرق في الضرر بين ما لحق مسلما خاصا وما لحق عامتهم نعم لو فرض ان رجلا اوصى بشيء من ماله لمثل ذلك او لمطلق مصالح المسلمين خاصة وعامة فح يصح تدارك ضرر صاحب المال من الموصى به **واما الرابع** فالشق الاول منه وهو كون تدارك الضرر من جانب الله تعالى في الدنيا مما يشهد بخلافه الوجدان **واما الشق الثاني** منه وهو كون تداركه من جانبه تعالى في الاخرة فمع كونه منفيا باصالة عدمه يدفعه ان الظاهر بل المقطوع به هو كون دفع الضرر وتداركه مختصا بالدنيا ولا مساس له بالاخرة واذ قد تبين بطلان ما عدا الاحتمال الاول وهو دفع الضرر الحاصل من مال المسلمين او بيت المال او من جانب الله في الدنيا او في الاخرة تعين الاحتمال الاول وهو دفع الضرر وتداركه بمال الضار فيحكم بضمانه بحكم الانحصار وتوهم ان ثبوت الضمان ح لا يكون بقاعدة نفي الضرر بل بها وبقضية الانحصار مدفوع بان الغرض من اثبات الضمان بها ليس اثباته بدلالتها اللفظية فقط بل الغرض اثباته بها مطلقا ولو كان بواسطة امر آخر كما لا يخفى هذا مع ان من تتبع موارد الضمانات والغرامات الثابتة في الشرع واستقرأها علم انه لا يستفاد منها الا ثبوت الضمان على الضار والغار دون غيرهما وقد حكموا فيمن وطئ بهيمة الغير بضمان الواطي لقيمتها وكذا فيمن باع امة بدعوى الوكالة في بيعها ثم استولدها المشتري ثم تبين كذبه في الوكالة حكموا بضمان مدعي الوكالة للمشتري اذا رجع المالك عليه بارش البكارة وقيمة الولد الى غير ذلك من الموارد الكثيرة ويدل على ما ذكرنا صحيحة البزنطي من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو ضامن ومثلها ما رواه

الثلثة وصحيحة الكناني المتقدمة في طي الاخبار السابقة وهي تدل بظاهرها على ضمان الضار على وجه التسبيب كما اذا حفر بئرا في طريق المسلمين فوقع فيها مسلم او باشر اونحو
ذلك ويحصل منها الدلالة على الضمان في صورة المباشرة بالاولوية القطعية لكن هذا ان جعل كلمة من فيها بمعنى في وان ابقيت على ظاهرها افاد حكم صورة المباشرة لان
ما رواه المشايخ الثلثة صريح في التسبيب فلاحظ وبما ذكرنا يظهر عدم جواز دفع الضرر في مسئلة التغريم والبيع المشتمل على الغبن من مال المسلمين او من بيت المال
او من جانب الله تعالى في الدنيا او الاخرة ويبقى احتمال دفع الضرر في البيع المشتمل على الغبن باثبات الارش او بطلان العقد راسا لكنهما مدفوعان ايضا **اما الاول** فبان اثبات الارش اثبات ضرر على البايع اذ بعد انتقال الثمن الى البايع والمثمن الى المشتري بالعقد اللازم كما هو المفروض فالرجوع اليه بالارش ادخال
نقص عليه مع ان اثبات الارش مستلزم للالتزام بثبوت الضرر على المشتري ثم الحكم بالارش تداركا له لا رفع له فهو يحققه ولا يرفعه كما تقدمت الاشارة اليه في كلماتنا
السابقة ومقتضى قوله صلى الله لا ضرر كما عرفت سابقا عند بيان معناه هو نفي موضوع الضرر لا اثبات الضرر والامر بتداركه بعد ذلك **واما الثاني**
فبما عرفت في بدو العنوان من ان المدار في نفي الحكم المشتمل على الضرر انما هو على عنوان الضرر فيقتصر في نفي ذلك الحكم على ما يندفع به الضرر الحاصل من اثباته
ولا ريب في ان الضرر الحاصل هنا انما هو من لزوم العقد فيكون هو المنفي بقوله لا ضرر دون غيره فيبقى العقد جايزا واذ قد عرفت ذلك كله فلنرجع الى شرح
ما افاده المائن ره فقوله ان غرضه قده ليس هو دعوى كون المراد بالضرر المنفي هو المعلوم بل غرضه قده قيام القرينة الخارجية وهي ورود القاعدة مورد الامتنان
على ارادة نفي الضرر المعلوم في المسئلتين خاصة وتوضيح الحال في هذا المجال ان الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار انما هو نفي الاحكام الواقعية بمعنى
انه ليس في الاحكام ما يقتضي تضرر المكلف بسبب العمل به فيكون عدم الضرر على هذا من الشروط الواقعية للاحكام الواقعية الشانية كما ان الطهارة من الشروط الواقعية
للصلوة حيث لا يؤثر علم المكلف بالضرر واعتقاده به ولا عدم اعتقاده في ذلك ولازم ذلك انه لو توضأ باعتقاد عدم تضرره باستعمال الماء ثم انكشف حصول الضرر
بطل وضوئه ويصح في صورة العكس كل ذلك لان الالفاظ حقيقة في المعاني الواقعية النفس الامرية وقد جرى ديدن الفقهاء ره في باب المعاملات على ذلك
اعني اعتبار الضرر الواقعي لا ما اعتقد المكلف بضرره حيث تريهم يحكمون بثبوت الخيار بسبب الغبن في الواقع وان كان المغبون جاهلا بحصوله ولا يحكمون
بثبوته بالقاعدة بمجرد اعتقاد المشتري بعد البيع بنقص قيمة المبيع من الثمن اذا كان اعتقاده ذلك مخالفا للواقع وبالجملة فبنائهم في المعاملات على اعتبار
الضرر الواقعي لا على اعتقاده كما لا يخفى على المتتبع فكل حكم ترتب عليه ضرر في نفس الامر فهو منفي كلية سواء كان المكلف جاهلا بالضرر ثم انكشف
خلافه ام لا فانهم قد جروا في المعاملات بحسب مقتضى ظاهر اللفظ في قوله لا ضرر ولا ضرار واما في العبادات فقد بنوا على خلاف ذلك واعتبروا اعتقاد
الضرر او ظنه في الحكم ببطلان العبادة بل اعتقاد عدمه او ظن عدمه في الحكم بصحتها فحكموا بالصحة فيما لو اتى بها باعتقاد عدم الضرر وان انكشف خلافه بعد ذلك
وبالبطلان فيما لو اتى بها باعتقاد الضرر وان انكشف خلافه فيكون عدم الضرر عندهم في العبادات من الشروط العلمية دون الواقعية ولا يفيد القاعدة
الاحكام الواقعية الشانية وانما تقيد بها الاحكام الفعلية بعنوان ان عدم الضرر اذا كان شرطا علميا يقيد به الاحكام المتوجهة الينا فعلا ويكون المعتبر في تنجز
الاحكام هو العلم بعدم حصول الضرر بها فتختص الاحكام الفعلية بغير موارد الضرر بحسب اعتقاد المكلف والذي دعاهم الى التفرقة بين المعاملات والعبادات
والعدول في الثانية عن ظهور نفي الضرر في نفي الاحكام الضررية الواقعية هو ان قوله لا ضرر ولا ضرار قد ورد في مقام الامتنان على المكلفين بوضع الاحكام الضررية
عنهم ولا شك في ان الامتنان لا يحصل برفع الاحكام الضررية الواقعية الشانية وانما يحصل برفع الحكم الفعلي المتوجه الى المكلف المطلوب منه امتثاله وذلك لان
الامتنان على المكلف انما يتحقق برفع حكم ضرري لو لم يرفع لتوجه اليه المكلف به وطولب بامتثاله لا برفع الحكم الضرري في نفس الامر مع قطع النظر عن توجه التكليف به الى المكلف
وعدمه كما هو معنى الاحكام الشانية الواقعية فانه لا يترتب من الاحكام الواقعية ضرر على المكلفين ما دامت باقية على شانيتها حتى يكون رفعها منة عليهم بل ربما استلزم رفع
الاحكام الواقعية الضررية مع قطع النظر عن فعليتها الضرر على المكلفين كما اذا فرض رفع وجوب الوضوء مع التضرر باستعمال الماء واتفق ان المكلف صلى عشر سنين
مثلا بالطهارة المائية ثم انكشف اضرار جميع طهاراته التي صلى بها في تلك المدة فانه لا ريب في ان الحكم ببطلان الصلوة حينئذ وقضاء ما اتى به من الصلوات في تمام تلك
المدة ضرر عليه مناف للامتنان بل نقول ان التكليف بالاعادة وان كان بالنسبة الى عبادة واحدة تكليف بما هو مشقة مناف للامتنان فالاوفق بالامتنان انما هو رفع
الاحكام الضررية المتوجهة الى المكلفين بحيث لو لم ترفع كانوا مامورين بامتثالها مع علمهم بحصول الضرر بها وح فلا بد وان يقال ان عدم العلم بالضرر شرط في تنجز
الاحكام دون انتفاء الضرر الواقعي وهذا بخلاف المعاملات فان الحكم الواقعي فيها هو المقيد بعدم الضرر فيه لان الحكم فيها وضعي ولا مدخل لعلم المكلف وجهله فيه
الا ترى ان لزوم العقد امر واقعي فاذا لزم منه الضرر على المكلف لزم ان يكون هو المرتفع فانه اذا كان قيمة المبيع انقص من الثمن فقد لزم الضرر على البايع سواء علم به بعد العقد
ام لم يعلم فتحصل مما ذكرنا ان حكومة قاعدة الضرر على خطابات الاحكام تقتضي ارتفاع الضرر المعتقد في العبادات التي قوامها بالامر وارتفاع الضرر الواقعي في المعاملات التي
مدارها على الواقع لكون منشأ الضرر هناك توجه الخطاب وكون منشائه هيهنا هو الشيء الواقع فكان تفرقة الاصحاب بين العبادات والمعاملات على القاعدة **لا يقال** ان مقتضى ما ذكرت من ورود اخبار نفي الضرر في مقام الامتنان هو اعتبار العلم بالضرر في ارتفاع الحكم دون الضرر الواقعي في المعاملات ايضا ضرورة ان مقام
الاخبار بالنسبة الى المقامين على حد سواء **لانا نقول** ان ورود تلك الاخبار في مقام الامتنان هو الذي اوجب ارادة الامر في المعاملات مدار الواقع ضرورة
ان مقتضى الامتنان هو ملاحظة حال طرفي المعاملة وان لا يمضي بمجرد اعتقاد احدهما في حق الاخر اذ قد يكون مخالفا للواقع فيكون مضيقا في حق صاحبه ضررا عليه

فلاجرم كان اللازم فيها هو الضرر الواقعي ولهذا حكموا بانهما اذا اختلفا في القيمة لم يقدم قول احدهما على قول الاخر الا بالبينة وبهذا الذي ذكرنا يتم المطلوب في المعاملات بناء
على كون الاحكام الوضعية منتزعة من الخطابات التكليفية ايضا كما لا يخفى على المتدبر **قوله** طاب ثراه في التنبيه الثاني مثل عدم ضمان آه ومثل ما لو حبس الدابة فمات ولدها
او فتح القفص فطار الطائر الذي فيه ونحو ذلك **قوله** طاب ثراه نفي نفيها بهذه القاعدة فيجب ان يحكم بالضمان اشكال آه الظاهر من بعض الاواخر كصاحب الرياض
وغيره هو التمسك بالقاعدة في اثبات الضمان في امثال الموارد اما بناء على قطع النظر عن ثبوت الضمان فيها بسبب الاندراج تحت عنوان اخر مثل الاتلاف او بناء على
عدم العلم بكون المذكورات من اسباب الضمان اذ كل سبب للاتلاف على الاطلاق قريبا كان ام بعيدا ليس سببا للضمان اذ لم يجعل مطلق السببية عنوانا في الحكم بالضمان
في الاخبار وانما جعل العنوان هو الاتلاف فكل مورد صدق عليه عنوان الاتلاف عرفا فهو والا فلا يمكن الحكم بالضمان الا بدليل ولهذا لم يحكم بعضهم بالضمان في الموارد
المذكورة وفيما لو حفر بئرا في الاراضي المباحة او في ملكه فوقعت فيه دابة الغير **قوله** طاب ثراه من ان القاعدة ناظرة آه هذا منشأ احد شقي الاشكال وهو عدم نفي الاحكام
العدمية بقاعدة الضرر وقد كان مقتضى الترتيب تقديم منشأ الاثبات وانما قدم منشأ النفي لكونه اخصر او للميل الى الاثبات في تقرير الدليل على وجه يتم على الاحتمالات
في تفسير الضرر ان يقال ان قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار بشيء من معانيه المحتملة فيه المتقدمة في صدر المبحث لا يثبت الضمان **اما اولا** فلما تقدم من اشتراط
العمل بهذه القاعدة بالانجبار بعمل الاصحاب لبزول الوهن الوارد عليها بكثرة التخصيص ولا ريب في ان اكثر الاصحاب لم يعملوا بها في باب الضمانات وانما عمل بها بعض
الاواخر نظرا الى عمومها ولا عبرة به فتامل كي يظهر لك انا اسبقنا المنع من اشتراط العمل بالقاعدة بعمل الاكثر بها **واما ثانيا** فلان كلا من المعاني المحتملة المزبورة
اذا لوحظ في حد ذاته لم يفد اثبات الضمان اما الاولان الراجعان الى بيان حرمة الاضرار بعض الناس فعدم دلالة القاعدة بشيء منهما على المطلوب واضح لما عرفت
من كون مفادها تحريم الفعل المشتمل على الاضرار بالغير وغاية ما يفيده القاعدة ح هو حرمة الامور المزبورة وهو اعم من الضمان اذ لا ملازمة بين حرمة الشيء وايجاب
الضمان مع انا لو سلمنا ثبوت الضمان بها نقول انه مرتب على الحكم الوجودي الضرري وهو اباحة الفعل لا على رفع عدم الحكم باثبات وجود كما هو المقصود فان الغرض هنا
اثبات الضمان نظرا الى ان انتفاء الضمان يترتب عليه الضرر ومن البين انه لا ملازمة بين تحريم الفعل ورفع عدم الضمان حتى يثبت به الضمان واما الثالث وهو نفي الضرر
المجرد عن التدارك وتنزيل التدارك منزلة عدمه فلان الامر بالضمان بعد حصول الضرر غير صالح لتداركه وجبره الا منزلة العدم اذ التدارك والجبر لا يحصل الا بالخروج
عن العهدة فعلا فلا يكون مجرد الامر بالضمان في جبر الضرر لعدم كون الامر به مستلزما للوجود في الخارج والحاصل ان الامر بالتدارك اعم من فعليته والتنزيل انما يصح على
فرض الفعلية مضافا الى ان القول بشمول الاخبار للامر بالضمان لاجل تدارك الضرر الحاصل في الامثلة المزبورة خروج عن مفاد الخبر لانا ندعي انها تنفي الضرر الحاصل
من الاحكام الوجودية والضرر هنا مترتب على عدم الضمان الذي هو امر عدمي واما الرابع الذي جعله المائن ره ثالثا في افادة المائن ره في العبارة واما الخامس فلان
نفي الضرر في الاحكام الواقعية لا يثبت ضمان المكلف اذا اضر بغيره فانه اذا فتح القفص فطار الطائر فهذا الفعل في نفس الامر وان كان لا يخلو من الاتصاف باحد الاحكام
الخمسة الا انه ان يكون حكمه في نفس الامر الحرمة فلم ياذن الشارع في نفس الامر حتى يترتب على اذنه ضرر فينفى بعد كون الاحكام الواقعية ضررية نعم لو كان ذلك الحكم الواقعي
لهذا الفعل احد الاحكام الاربعة الاخر معينا او مقطوعا به كان لاثبات الضمان بالحديث مجال احتمال نظرا الى ان تجويز الفعل المذكور مع عدم الحكم بالضمان ضرر فينفى بالقاعدة
واما الحكم الظاهري بجوازه باصالة البرائة فهو من باب المسامحة في التعبير لانها لا تثبت الجواز الذي هو احد الاحكام الخمسة حتى يقال ان الجواز من
دون ضمان مستلزم للضرر وهو منفي بالقاعدة اذ ليس مفاد اصل البرائة الا نفي العقاب كما تقرر في محله مع ان المقصود في المقام بيان امكان منع الحكم المرتب
عليه ضرر بالقاعدة بان يترتب الضرر على عدم الحكم ليرجع ذلك العدم بحكم القاعدة فيثبت وجود والضرر المنفي على هذا المعنى هو الضرر المرتب على وجود الحكم لا عدمه
كما لا يخفى فالقاعدة على هذا ساكتة عن نفي الضرر المرتب على العدميات **قوله** طاب ثراه ومن ان المنفي ليس خصوص المجعولات آه قد استدل لاثبات الضمان في المقام
بوجوه هذا احدها وتقريره بعبارة اخرى ارتكاب نوع تسامح بان يقال ان عدم حكم الشارع بالضمان في امثال المقام وان لم يكن من احكام الدين والشرع كبير
ومن مجعولات الشارع حقيقة وليس يصدق عليه الاسلام اذ الاسلام عبارة عما جاء به النبي ص والعدميات ليست منه لكنه يطلق عليه الاسلام وحكم الشارع مسامحة
وادعاء لكون كل ما يصح نسبته الى الشارع ويجب اخذه منه وجوديا كان او عدميا من دين الاسلام واحكام الشارع ولا ريب في ان ما نحن فيه مما يجب اخذه من الشارع كما
ان عدم وجوب صوم يوم الشك يجب اخذه منه مع كونه عدميا فتشمله القاعدة من حيث كونه من الاسلام ادعاء بل الاحكام الوضعية حتى على القول بالانتزاع مما يصح
نسبتها الى الشارع وكذا مؤديات البرائة فانها وان لم تكن من احكام الشارع حقيقة من حيث ان مؤدى البرائة عدم العقاب لا الاباحة الواقعية لكنها تنسب الى الشارع
عرفا فح تكون الروايات مسوقة لنفي الضرر عن كل ما يصح ان ينسب الى الشارع والجواب عن هذا الدليل عدم الدليل على اعتبار المسامحة المذكورة لانها خروج عما يقتضيه
وضع اللفظ وهو مما ينفيه اصل الحقيقة الا ان يناقش بان الدال عليه فهم العرف فتامل **قوله** طاب ثراه مع ان الحكم العدمي يستلزم آه هذا هو الوجه الثاني من وجوه اثبات
الضمان بالقاعدة وتوضيحه ان العدميات وان لم تكن داخلة في الاحكام الوجودية الا انه يمكن ادخالها فيها باعتبار لوازمها الوجودية بان يقال انه اذا حبس
الرجل فشردت دابته فعدم ضمان الحابس مستلزم لحرمة مطالبة المحبوس الحابس بما فوته عليه بالحبس وكذلك تحريم المقاصة عليه من باب العوض عن الفائت وتحريم
التعرض له ولا ريب في ان حرمة المطالبة مثلا من الاحكام الوجودية الضررية فتنفي بالقاعدة فيثبت الضمان **قوله** طاب ثراه فتامل لعل وجه التامل هو ان الظاهر
من اخبار الباب انما هو ان كل شيء ينشأ منه الضرر فلا بد وان يكون المرتفع ذلك الحكم بعينه وح فان كان الامر المترتب عليه الضرر هنا وجوديا خرج عن

على البحث اعني ما لو كان منشأ الضرر امرا عدميا وان كان منشأ الضرر هو ذلك الامر العدمي تخرج عن مدلول الخبر ولم ينطبق عليه لفظه من جهة ان المرفوع يلزم ان يكون هو ذلك الامر العدمي وهو ليس من احكام الاسلام **قوله** طاب ثراه مضافا الى امكان آه هذا هو الوجه الثالث من حجج اثبات الضمان بالقاعدة وحاصله ادخال العدميات في مدلول اخبار الباب بمعونة استدلال النبي صلى الله عليه وآله بها فيها ومثل ذلك تعليل الصادق ع اثبات الشفعة للشريك بالقاعدة من حيث كون عدم تسلط الشريك على اخذ الحصة التي في شركته ضررا عليه **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجه الاشارة الى انه لم يعلم ان تسليط النبي صلى الله عليه وآله الانصاري على قلع عذق سمرة كان مستندا الى تضرر الانصاري بسبب عدم تسلطه على قلعه بل لعله كان من جهة تضرر الانصاري بجواز سلطنة سمرة على ماله والمرور عليه بغير اذن منه وهو حكم وجودي لا امر عدمي وكذا في حكاية الشفعة لم يعلم ان حكمه صلى الله عليه وآله بها مستند الى تضرر الشريك بعدم تسلطه على اخذ الحصة التي في شركته بل لعله مستند الى كون لزوم العقد الثابت في جوب لو فائه مستلزما للضرر على الشريك وهو امر وجودي **قوله** طاب ثراه ويمكن تاييده لا بما استدلوا به آه هذا هو الوجه الرابع مما استدلوا به على اثبات الضمان بالقاعدة ويمكن الجواب عن ذلك بان غاية ما تفيده عمومات المقاصة انما هو اثبات جواز مقاصة المستضر من مال الضار واما اثبات الضمان عليه فلا وتظهر الثمرة في آثارهما المختصة بهما فعلى تقدير ثبوت الضمان يصير المال في ذمة الضار دينا يقدم اخراجه بعد موته على تقسيم تركته بين الورثة ويؤخذ من صلب المال بخلاف ما لو ثبت بها جواز المقاصة فانها لا تستلزم صيرورة عوض التالف دينا مستقرا في ذمة الضار غاية ما في الباب ان للمستضر ان ياخذ العوض من مال الضار وهناك وجه خامس تمسك به بعضهم لاثبات الضمان بالقاعدة وهو خبر ابي الصباح الكناني ومعلى بن خنيس المزبوران في ذيل اخبار القاعدة الناطقان بان من اضر بطريق المسلمين فهو له ضامن بتقريب انه قد اثبت فيه الضمان على الاضرار بطريق المسلمين ولا مدخل لخصوص طريق المسلمين في ذلك يقينا انه ليس المناط في ذلك الا عنوان الاضرار فيثبت الضمان في غير الطريق ومنه الامثلة المزبورة والجواب عن ذلك ان الخبرين وان اوردناهما في تضاعيف اخبار القاعدة الا انهما لا مساس لهما بهذه القاعدة في الحقيقة لكونهما ناظرين الى الموضوعات فان ظاهرهما اثبات الضمان فيما اذا فعل في طريق المسلمين ما يتضرر به مسلم واين ذلك من قاعدة نفي الضرر الناظرة الى نفي الاحكام الضررية فتبين من جميع ما ذكرنا عدم امكان اثبات الضمان بالقاعدة لما مر من الوجه مضافا الى ما حقق في محله من عدم امكان تاثير الامر العدمي اثرا وجوديا ضرورة ان الامر العدمي ليس الا عبارة عن العدم وتاثيره اثرا وجوديا مستحيل وما تقدم من ان عدم ضمان فاتح القفص وحابس الشاة او المالك موجب لضرر المالك ممنوع بل ليس موجب الضرر الا الامر الوجودي الذي هو فتح القفص او حبس الشاة او المالك والضمان جبر لذلك الضرر لا ان عدمه ضرر فعنوان البحث في هذا التنبيه غير معقول فيسقط البحث من اصله **قوله** طاب ثراه الثالث ما ذكره بعض الاعاظم آه المراد بهذا البعض هو الفاضل النراقي قده في عوائده **قوله** طاب ثراه اما في السؤال آه قد مر عند الكلام في المراد بالضرر في الاخبار مناقشات لدعوى في اصل جعل الضرر عبارة عما لا يتدارك وهذه مناقشة خامسة جديدة فلاحظ ما مر وتدبر **قوله** طاب ثراه فالتحقيق ان المراد بالضرر خصوص الدنيوي آه قد تقدم توضيح ذلك مضافا الى ان ملاحظة الاخبار تساعد على عدم ارادة الشارع بنفي الضرر تدارك الضرر بالثواب الاخروي كما في حكاية سمرة فان النبي ص قد حكم فيها بقلع العذق وقال لا اراك يا رجل الا مضارا ولا ضرر ولا ضرار على المؤمن وكذلك قد حكم الصادق عليه السلام بالشفعة وذكر القاعدة فلم يحكم في شيء من الروايتين بدفع الضرر الحاصل بالثواب الاخروي بل بالتدارك في الدنيا **قوله** طاب ثراه في الامر الرابع وقد حمله آه الداعي الى هذا الحمل هو مخالفة ما ذكره الشيخ ره لقاعدة حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا والحامل هو الشهيد الثاني ره فانه قال في شرح قول المحقق ره في الشرايع في كتاب الغصب لو اسند قال الشيخ ره في ط اذا خشي على حائط جاز ان يسند بجذع بغير اذن مالك الجذع مدعيا للاجماع وفي دعوى الاجماع نظر انتهى والفتوى بهذا الحكم ذكره الشيخ ره كذلك مط وهو ينبغي على تقدير الخوف من وقوعه على نفس محترمة بحيث لا يندفع بدونه لجواز اتلاف مال الغير لحفظ النفس فالاتلاف متعينة اولى اما بدون ذلك فالمنع واضح للمنع من التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا واما دعواه الاجماع على الحكم فلو تم كان هو الحجة لكن لا نعلم له موافقا عليه فضلا عن كونه اجماعا وان وافقه موافق من المتاخرين كما يظهر من الشهيد ره في س فهو شبه الاجماع المنقول بخبر الواحد ولا اثر له في ذلك لان المعتبر اجماع من في عصره او من قبله وهو منتف خصوصا على وجه يصير حجة كما اشرنا اليه مرارا انتهى وغرضه بالتجويز في صورة الخوف من الوقوع على نفس محترمة هو ان الضررين يتعارضان فيقدم ما هو الاهم منهما وهو النفس **قوله** طاب ثراه ويمكن حمله على ما لم يتضرر اصلا آه يعني لا يتضرر صاحب الجذع اصلا باسناد الحائط الى جذعه اما لعدم تلف الجذع بل او لغناه عن ذلك الجذع او نحو ذلك **قوله** طاب ثراه فتأمل لعل وجه الامر بالتأمل هو الاشارة الى ان عنوان المسألة انما هو دفع الضرر عن النفس باضرار الغير فاذا حمل ما ذكره الشيخ ره على ما لو لم يتضرر صاحب الجذع اصلا خرج عن الاندراج في عنوان المسألة او الى ان عدم تلف الجذع لا يصير سببا لخروجه عن عنوان الضرر او الى انه لا فرق في قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه بين ان يضر التصرف بحاله ام لا **قوله** طاب ثراه ويترتب على الثاني جواز اضرار الغير آه الفرق بين هذه المسألة وما سيأتي في الامر السادس من تعارض الضررين هو ان الفرض هنا توقف دفع الضرر الوارد عليه وعلى غيره على ادخال الضرر الى الآخر ومفروض المسألة الآتية هو توجه الضررين وتعارضهما في ان واحد لا وقوع احدهما او توقف دفعه على الآخر كما لا يخفى **قوله** طاب ثراه في الامر الخامس لان الضرر حصل بفعل الشخص آه **اقول** بل لا يبعد دعوى ان نفي الضرر ح مناقض لقاعدة الضرر لان الزام المكلف بخلاف مقصد المشروع اضرار به فتأمل جيدا **قوله** طاب ثراه فما ذكره بعض آه المراد بهذا البعض هو صاحب الجواهر ره فانه الذي تفوه بذلك ووجه النظر في كلامه انه ان اراد من ادخال الضرر على نفسه ايجاد المقدمات فقد عرفت انه لا يمنع من ما

القاعدة لان المانع منه اقدامه على اصل الضرر لا سببيته ان ارادته بالاقدام عليه عامدا الى الوقوع في معرض الضرر كما لو اشترى عمدا بازيد من ثمن المثل فهو ممنوع لان غرض الغاصب بالغصب ليس الا الانتفاع بدون الالتزام بالعوض والوقوع في معرض الضرر **قوله** طاب ثراه ويمكن توجيهه آه الداعي الى التوجيه هو كون الحكم مشهورا بين الاصحاب لا يكاد يظهر فيه خلاف وقد تضمنت العبارة توجيهات ثلثة هذا احدها وهناك توجيه رابع وهو انه يتعارض الحكمان الضرريان فيقدم اهمهما ولا ريب في ان ضرر المالك اقوى فمراعاته اهم **قوله** طاب ثراه مع امكان ان يقال انه اذا تعارض الحكمان آه هذا هو التوجيه الثاني **قوله** طاب ثراه مضافا الى الرواية المشهورة آه هذا هو التوجيه الثالث وفيه ما اشار قده اليه بقوله نعم هذه الرواية لا تنفي آه وحاصله ان عدم حق لعرق الظالم لا يدل على كون مصرف المغصوب على الغاصب لشيء من الدلالات الثلث فتامل **قوله** طاب ثراه في الامر السادس فانكان ذلك بالنسبة الى شخص واحد فلا اشكال آه توضيح الحال في ذلك على ما افاده حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه في مجلس البحث الشريف ان الضررين المتوجهين الى العبد على وجه التبادل اما ان يكونا متساويين بحسب الرتبة بان يكونا مما يتعلق بالمال ويكونا متعلقين بالنفس ومتعلقين بالعرض وكذا بحسب الاعتقاد بان يكونا مظنونين او مقطوعين واما ان يكون احدهما راجحا بحسب الرتبة والاعتقاد والآخر مرجوحا كذلك واما ان يكون احدهما راجحا بحسب الرتبة ومساويا بحسب الاعتقاد واما ان يكون احدهما راجحا بحسب الاعتقاد ومساويا بحسب الرتبة واما ان يكون لكل منهما جهة رجحان ومرجوحية بان يكون احدهما راجحا بحسب الرتبة ومرجوحا بحسب الاعتقاد والآخر بالعكس فهذه اقسام خمسة **اما الاول** منها فلا اشكال في تخير المكلف فيه بين الالتزام باحدهما ودفع الآخر واما الثلثة المتاخرة عنه فيدفع فيها الضرر الراجح ويلتزم بالمرجوح واما الاخير فهو مختلف بحسب الاشخاص فمنهم من يكون الضرر المالي عنده اعظم من الضرر اللاحق بعرضه مثلا ومنهم من هو بالعكس ومنهم من يكون الضرر اللاحق من جهة العرض عنده اعظم من ضرر النفس وهكذا فاللازم على كل مكلف تقديم دفع ما هو اعظم في نظره والالتزام بالاهون لما ذكره الماتن قده هذا كله اذا كان الضرران دنيويين واما اذا كان احدهما دنيويا والآخر اخرويا كما في الجهاد والزكوة والخمس والحج فاما ان يقوم على ترتب الضرر الاخروي دليل قطعي او ظني معتبر كما دل على وجوب الحج شيء من اخبار الآحاد ام لا فعلى الاول يقدم دفع الضرر الاخروي لان المفروض قيام دليل معتبر عليه ونص قيامه على وجوب الفعل المستلزم لترتب العقاب على تركه وهو ضرر اخروي وحيث لم يمكن الاحتراز من الضررين جميعا لكون المفروض هو صورة الدوران قدم دفع الاخروي لكونه اهون اعظم من المضار الشديدة الدنيوية بمراتب **واما على الثاني** فيقدم دفع الضرر الدنيوي لان قبح العقاب بغير بيان فادنا الامن من المؤاخذة الاخروية المشكوكة والمظنونة من طريق غير معتبر فكان دفع الضرر الدنيوي اولى بالتقديم لكن يمكن ان يقال انه خارج عن مفروض البحث لان كلامنا في تعارض الضررين وبعد جريان اصل البرائة بالنسبة الى الاخروي يبقى الضرر الدنيوي سليما عن المعارض فتدبر جيدا **قوله** طاب ثراه وان كان بالنسبة الى شخصين فيمكن ان يقال آه لا يخفى عليك انه اذا دار الامر بين ضررين بالنسبة الى شخصين فاما ان يكون لاحدهما مرجح ام لا اما على الثاني فيأتي ما في المتن واما على الاول فلا اشكال في تقديم الراجح منهما والمرجح امور **احدها** الملكية فانها مرجحة ولذا افتوا فيما اذا استلزم تصرف المالك تضرر الجار بتقديم دفع ضرر المالك في الغالب نعم قد يقدم دفع ضرر الجار كما اذا غرس شجرا في ملكه فتعدت اغصانها الى ملك جاره فانه يؤمر بقطع الاغصان المتعدية اليه لاستلزام ابقائها التصرف في ملك الغير فيدخل الضرر على المالك **ثانيها** قضاء العرف والعادة بتقديم احد الضررين على الآخر وبذلك يوجه ما افتى به الماتن في طي البحث عما يدخل في المبيع فيما لو باع الاصول وابقى الثمرة حيث جوزوا لكل من البايع الذي بقيت له الثمرة والمشتري السقي مراعيا الملك الا ان يستضرا معا فيمنعان قال فلو تقابلا في الضرر والنفع رجحنا مصلحة المشتري لان البايع هو الذي ادخل الضرر على نفسه ببيع الاصل وتسليط المشتري عليه الذي يلزمه جواز سقيه انتهى وان وجه اقدامه على الضرر ان البايع اذا باع شيئا بحسب المتعارف فهو مسلم لنقل جميع توابع المبيع والحقوق الثابتة في حقه الى المشتري عند اهل العرف والعادة ومن المعلوم ان حق سقي الاصول كان قبل البيع للبايع فاذا باعها من دون اشتراط استثناء حق السقي لنفسه انتقل الى المشتري في ضمن العقد فهو بمنزلة الاشتراط عند اهل العرف فهو داخل في ضمن العقد بحسب العرف وان لم يصرح بالاشتراط في ضمنه فلهذا حكم ره بكونه مقدما على الضرر **ثالثها** التفريط فانه اذا فرط احدهما قدم دفع ضرر الآخر فلو دخلت دابة انسان دار آخر ولم يمكن اخراجها من الدار الا بهدم شيء من الدار او ذبح الدابة فان كان دخولها بتفريط صاحب الدار ادخل الضرر عليه بهدم الدار من دون ارش وان كان بتفريط صاحب الدابة ادخل الضرر عليه فيلزم بارش هدم الدار ايضا وقد استقرت على ذلك فتاوى اكثر الاصحاب ولم يحتمل احد ذبح الدابة اذا كان التفريط من صاحبها سوى العلامة ره في كره والشهيد ره في س فاحتملا ذلك ولعل نظر باقي الاصحاب في ذلك الى كون ذي الروح محترما في نظر الشارع فاذا امكن ادخال الضرر على صاحب الدابة في صورة استناد التفريط اليه باثبات ارش الهدم عليه تعين لكن لم يظهر لهم مستند في الحكم بكون التفريط من المرجحات الا ان يكتفى باتفاقهم عليه ولا باس به ان تم واما اذا لم يفرط احدهما فالضرر يدخل على من كان دفع الضرر لمصلحته ففي المثال المذكور لما كان اخراج الدابة من الدار لمصلحة صاحبها لما في ابقائها فيها من تضرره بعدم التسليط عليها وفوات منافعها ادخل الضرر عليه باثبات الارش عليه لهدم الدار على المشهور بينهم معللين بما ذكرنا من كون الاخراج لمصلحة صاحب الدابة وكذا اذا ادخلت الدابة راسها في قدر لغير صاحبها من دون تفريط من احد من المالكين توقف اخراجه على كسر القدر او ذبح الدابة فحكموا بكسر القدر وضمان صاحب الدابة قيمة القدر لصاحبها لكون كسرها لمصلحة صاحب الدابة وناقش في ذلك في لك بان المصلحة قد تكون لصاحب القدر فقط وقد تكون مشتركة بينهما وكذا اذا دخلت الدابة دار الغير وهذه المناقشة في محلها الا انه يمكن ادخال الضرر على صاحب الدابة في مثال دخولها في دار الغير من جهة كون اخراج الدابة من دار الغير واجبا فانا نوقفه على هدم الدار وجب من باب المقدمة مع اثبات الارش عليه لصاحب

الّا ان جبر الضرر ولا ان هذا الوجه لا يتم فيما لو كانت الدابة قد ادخلت راسها في القدر لعدم وجوب اخراج راسها على صاحبها ويمكن بناء على انكار كون التفريط متحققا وفرض الكلام في صورة عدم وقوع التفريط من احدهما ان تنزيل كلمات الاصحاب في حكمهم بادخال الضرر على ذي المصلحة في مثال الدابة على ما ذكره المائن قده من ترجيح اقل ضررا فيحمل الاطلاق في كلامهم على الغالب من ان ما يدخل من الضرر على مالك الدابة لو اتلفت دابته مع الجبر بالقيمة اعظم مما يدخل على صاحب الدار او القدر على تقدير الهدم والكسر وجبرهما بالقيمة وبعبارة اخرى تلف احد العينين وتبدلها بالقيمة اهون من تلف الاخرى مع تبدلها بالقيمة لتوجه الضاير الى احد العينين اكثر من توجهها الى الاخرى والحاصل ان الاكثر وان عللوا حكمهم المذكور بان ادخال الضرر على صاحب الدار او القدر انما هو لمصلحة صاحب الدار والقدر الا ان نظرهم الى قلة الضرر وكثرته وليس التعبير عما ذكر الا بالنظر الغالب كما عرفت ولبيت المصلحة عنوانا في الحكم على وجه الخصوص وبه يندفع اعتراض الشهيد الثاني ره كما لا يخفى

قوله طاب ثراه ومع التساوي فالرجوع الى العمومات آه ربما يحكى عن ظاهر الشهيد ره في بعض القول بتخيير الحاكم في صورة تساوي الضررين وعدم المرجح بين ادخال الضرر على ايهما شاء ولعله من باب السياسة الثابتة له فان فقد الحاكم فالقرعة لانها لكل امر مشكل **واقول** ليس عين للحاكم ايضا الرجوع الى القرعة لان كونها لكل امر مشكل لا يختص بصورة فقد الحاكم مضافا الى ان رجوع الحاكم في الفرض احوط **قوله** طاب ثراه وظاهره انه يكره آه وجه الظهور تخصيصه عدم جواز الكسر بما اذا كان الكسر اكثر ضررا من تبقية الواقع فيها **قوله** طاب ثراه السابع ان تصرف المالك في ملكه آه مرجع هذا البحث الى ان قاعدة الضرر هل هي حاكمة على قاعدة السلطنة المعبر عنها بقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم ام هي محكوم عليها بتلك القاعدة ام هما متعارضتان لا بد من التماس مرجح لاحديهما على الاخرى في مادة التعارض من الخارج والمشهور ان تصرف المالك في ملكه اذا استلزم تضرر جاره محكوم عليه بالجواز وعلله جماعة منهم العلامة ره والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بعموم قوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم وظاهرهم من حيث الاقتصار على التعليل المذكور من دون تعرض لامر آخر هو جريان عموم السلطنة من دون معارض شيء وظهر منهم ترجيح حكومة قاعدة السلطنة على قاعدة الضرر لا كون الحكم بالجواز هنا من جهة تعارض الضررين اعني ضرر المالك وضرر الجار وتقديم الاهم منهما او من جهة كون قاعدة السلطنة مرجحا عند التعارض لما عرفت من ظهور تعليلهم فيما ذكرنا **قوله** طاب ثراه وقال في مسئلة ان لا حريم آه ظاهر المصنف ان هذه العبارة عبارة التحرير وليست كذلك بل هي عبارة كره كما يشهد به قوله قده بعدها وقريب من ذلك ما في عد وس والظاهر انه قد سقط من قلمه الشريف كلمة في كره بعد كلمة قال **قوله** طاب ثراه اقول تصرف المالك في ملكه آه هنا صورة رابعة وهي ان يكون تصرف المالك في ملكه عبثا لتعارف من تصرفات ارباب مثال ذلك الملك دون علم ولا ظن بتضرر الجار به لكن اتفق في الخارج تضرره وحكم الجواز بغير اشكال لا خلاف لعموم قوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم والمفروض عدم العلم ولا الظن بتضرر الجار **قوله** طاب ثراه اما ان يكون لدفع ضرر يتوجه اليه آه بان يترتب ضرر على ترك التصرف سوى ضرر نفس ترك التصرف فيكون التصرف لدفع ذلك الضرر الزائد **قوله** طاب ثراه واما ان يكون لجلب منفعة آه بعنوان لا يتوجه اليه ضرر بترك التصرف الا ضرر عدم التسلط على التصرف في ملكه فيكون تصرفه لجلب منفعة زائدة على التسلط على التصرف في ملكه **قوله** طاب ثراه مضافا الى ان تصرف المالك اذا كان لدفع الضرر فقد يكون الضرر الحاصل من ترك التصرف بالغا حد الضرورة فتشمله الادلة الدالة على تحليل الحرام على المضطر فيجوز له التصرف لذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله ما من شيء حرمه الله الا وقد احله الله لمن اضطر اليه ويزداد المطلوب وضوحا بما ياتي من الكلام في الصورة الاخيرة وهي ما اذا كان التصرف لجلب المنفعة انشاء الله تعالى **قوله** طاب ثراه والظاهر عدم الضمان ايضا عندهم آه قد وقع الاستدلال على عدم الضمان فيما عدا صورة التصرف لغوا بوجوه **الأول** الاجماع على عدم ضمان المالك ضرر الجار اذا كان تصرفه في ملكه جايزا فانه مما لا خلاف فيه ويستفاد عدم الخلاف في ذلك من عبارة ط وير المسطورتان في المتن بتقريب ان الظاهر من عدم استحقاق صاحب البئر الاولى للمنع وان ادى الى تغيير مائها ونقصانها هو انه لا حق له ولا ضمان على الثاني للاول ومفروضهما في صورة التصرف لاجل المنفعة فالحكم في صورة دفع الضرر اولى والعبارتان بالنسبة الى العلم والظن بتضرر الجار مطلقتان وفي التعليل بان له ان يتصرف في ملكه ينبئ عن كونه كبرى كلية مسلمة بين الخاصة كما يشير الى ذلك مساق عبارة كره المنقولة في المتن فان عدم ذكر خلاف من الخاصة يكشف عن كون ما ذكره من الحكم مسلما عندهم فتامل وكذا يستفاد عدم الخلاف هنا من عبارة ير المذكورة في المتن نظرا الى ابتنائه الجواز وعدم الضمان ارسال المسلمين ولمكان ما فيه وانقل عند المائن قده من الحكم بالضمان في تاجيج النار **الثاني** اصالة البراءة من الضمان بعد عدم الدليل عليه فان اسباب الضمان منحصرة في اليد والاتلاف والتسبيب والغرور ولم يترتب يد المالك بتصرفه في ملكه على مال الجار وكل الكلام انما هو في صورة عدم صدق الاتلاف كما عرفت واما السببية فانها وان كانت حاصلة في المقام من جهة ان المالك صار سببا لدخول النقص في مال الغير الا ان نفس السببية ليست معنونة في الاخبار حتى يؤخذ باطلاقها وعمومها وانما المعنون فيها هو الاتلاف فلا بد وان يقتصر في اثبات الضمان بالتسبيب المتحقق في ضمنها عنوان الاتلاف على القدر المتيقن من معاقد الاجماعات ومجامع كلمات الاصحاب وانضمام بعض الاخبار ببعض فكل مورد حصل اليقين بحصول الضمان من التسبيب فهو والا فلا يتعدى الى غيره من الموارد ولا شك في ان القدر المتيقن من ملاحظة جميع ذلك هي الاسباب التي يكون موجدها مذموما في ايجادها شرعا وعرفا **الثالث** دعوى الملازمة على الوجه الكلي بين اذن الشارع في شيء على وجه الاطلاق وبين عدم تعقبه بالضمان بمعنى ان الشارع اذا اذن في شيء من دون حكم فيه بالضمان فلا يتعقبه ضمان وهذه الملازمة يستفاد من كلمات الفقهاء رض في جملة من الفروع كونها مسلمة فيما بينهم **فمنها** ما ذكره المحقق ره في نكت النهاية حيث انه رد الحكم بضمان الزوج دية الزوجة اذا اعنف بها في الدخول فماتت ورد على نفسه بانه كان ماذونا في الدخول بها من قبل الشارع على هذا الوجه فان عدل ره في الجواب عن الايراد بوقوع التفكيك بين الضمان والاذن الى منع حصول الاذن من الشارع في العنف صريح في كون عدم تعقب اذن الشارع بالضمان من المسلمات

فيما بينهم **ومنها** ما في لك فانه عند قول المحقق ره نصب الميازيب الى الطرق جايز وعليه عمل الناس وهل يضمن لو وقعت فاتلفت قال المفيد ره لا يضمن وقال الشيخ ره يضمن لان نصبها مشروط بالسلامة والاول اشبه انتهى قال ما لفظه ظاهر الاصحاب وغيرهم الاتفاق على جواز اخراج الميازيب الى الشوارع لما فيه من الحاجة الظاهرة وعليه عمل الناس قديما وحديثا من غير مخالف الى ان قال واذا سقط او سقط منه شيء فهلك به انسان او مال ففي وجوب الضمان عليه قولان احدهما وهو الذي اختاره الشيخ المفيد وابن ادريس رحمهما الله انه لا ضمان لانه من ضرورة البناء والاذن فيه ضرورة شرعا فلا يتعقبه الضمان والثاني وهو اختيار الشيخ ره في ط وف الضمان لانه ارتفاق بالشارع في غير السلوك فيكون جوازه مشروطا بالسلامة انتهى فان تمسكه للقول الاول بانه ماذون فيه فلا يتعقبه الضمان وللثاني بان الاذن مقيد بالسلامة ظاهر بل صريحان في كون الملازمة مسلمة فيما بينهم **ومنها** ما تضمنه كلام المحقق الاردبيلي ره في تفسير التسبيب في باب الديات من اثبات الضمان بوضع حجر او حفر بئر ونحوهما في مكان غير ماذون فيه شرعا والضمان بالوضع والحفر في مكان ماذون فيه وكذا اثبات الضمان على معلم السباحة ان كان تعليمه غير جائز مثل كون المتعلم طفلا بغير اذن الولي ونفي الضمان فيما اذا كان جايز الرشد لمتعلم او كون التعليم باذن الولي الشرعي لمصلحة فلاحظ **ومنها** قول المحقق ره في الشرايع وكذا اي يجوز اخراج الرواشن في الطرق المسلوكة اذا لم يضر بالمارة ثم قال ولو قتلت خشبة بسقوطها قال الشيخ ره يضمن نصف الدية لانه هلك عن مباح ومحظور والاقرب انه لا يضمن مع القول بالجواز وضابطه ان كل ما للانسان احداثه في الطرق لا يضمن بسببه بضمن ما ليس له احداثه كوضع الحجر وحفر البئر انتهى انظر رحمك الله تعالى الى دلالته على عدم الضمان مع الجواز ارسال المسلم واراد بقوله لانه هلك عن مباح ومحظور ان ادخال الخشبة في الجدار جايز واخراجها الى طريق الناس محرم لاحتمال سقوطها واضرارها بالمسلمين وفيما نحن فيه نصفها داخل ونصفها خارج فمن حيث نصفه يضمن ومن حيث النصف الآخر لا يضمن **ومنها** ما ذكره جمع منهم المحقق ره في الشرايع والنافع والعلامة ره في شاد والقواعد وولده في الايضاح وثاني الشهيدين في لك والمحقق الاردبيلي والفاضل الهندي وسيد الرياض وغيرهم من انه روي انه لو ضرب ولي الدم الجاني قصاصا وتركه ظنا منه انه قتله وقد كان به رمق فعالج نفسه وبرئ لم يكن للولي القصاص حتى يقتص منه بالجراحة اولا او يتتاركا لكنهم ردوا الرواية بالارسال وضعف جملة من الرواة وزاد بعضهم انها قضية في واقعة لم يعلم وجهها ففصلوا بان الولي ان كان قد ضربه على وجه يجوز القصاص به كما لو ضربه بالسيف فاقتصه وظن انه قد مات ولكن قد اشتبه عليه الامر في ذلك فله ان يقتص من غير ان يقتص منه بالجراحة لان له القصاص بمثل ذلك اذ الآلة هو السيف وقد ضربه في عنقه ولا يشترط في القصاص تحقق القتل بضربة واحدة بل لو قتله ضربات عديدة فما فعله من الجرح مباح له لانه جرحه بما له ان يفعله والمباح لا يترتب عليه الضمان وان كان قد ضربه على وجه لا يجوز القصاص بذلك الوجه اما لكون الآلة غير السيف كالخشب والحجر او وقوع الضرب على غير العنق صح عليه قصاص الجراحة ان كان مما يقتص بها والدية ان كان مما يؤخذ عليها الدية ثم يقتل قاتل مورثه وهذا الذي حكيناه عنهم هو صريح كلمات هؤلاء وغيرهم في الحكم والتعليل وهو صريح في كون الملازمة من المسلمات فيما بينهم **ومنها** ما عن المفيد وسلار والعلامة والشهيدين والفاضل المقداد والمحقق الاردبيلي وغيرهم فتدبر من ان المكلف لو احدث في الطريق ما اباحه الله تعالى واحله فتلف بسببه غيره لم يضمن ديته لعين التعليل المزبور **ومنها** قول المحقق ره بان في الافضاء الدية وتسقط عن الزوج لو افضى زوجته بعد البلوغ وعقبه في الرياض بقوله لا خلاف فيه في الجملة لانه فعل سايغ ماذون فيه شرعا فلا ينبغي ان يوجب ضمانا **ومنها** ما ذكره غير واحد من انه لو اخرج احد الشركاء ميزابا الى الطريق المرفوع فاصاب رجلا بالغير فان اخرجه باذن الشركاء لم يضمن والا فهو ضامن فانهم عللوا عدم الضمان في صورة الاذن بان المباح لا يستعقب الضمان الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في كون الملازمة من المسلمات فيما بينهم وكلما ازددت نظرا في كلمات الاصحاب ازددت اطمينانا بالملازمة وبكونها من ضرورياتهم وربما يتراءى في بادي النظر مناقضة فتاويهم في موارد لذلك فليرد الامر على ما يتراءى في بادي النظر مناقضة فتاويهم في موارد لذلك الامر على ما يتراءى **فمنها** حكمهم بضمان راكب الدابة ما تجنيه بيديها دون رجليها وكذا القائد لها يضمن ما تجنيه باليدين خاصة هذا اذا سار بها واما لو وقف احدهما بها ضمن كل منها جنايتها مط ولو برجليها وكذا لو ضربها احدهما فجنت ضمن جنايتها مط ولو ضربها غيرهما ضمن الضارب مط وكذا السائق لها يضمن جنايتها مط وقد نفي وجدان الخلاف في ذلك كله في الرياض ونقل عن الغنية وشرح الشرايع للصيمري الاجماع ووجه المناقضة كون الركوب وكذا السوق مباحا وقد استعقبا الضمان وكذا القود ووجه الدفع ان مورد القاعدة انما هو فيما اذن الشارع فيه مطلقا غير مقيد بالضمان وقد ورد هنا تقييد الاذن بالضمان المذكور في الاخبار **ومنها** تضمينهم بلا خلاف للنائم الداية اذا انقلب على انسان فقتله او جرحه فان وجه النقض ان انقلابه مباح فكيف استعقب الضمان للدية ووجه الدفع ان مورد الملازمة انما هو ما لو لم يصدق الاتلاف والمباشرة والا فادلة الاتلاف كافية في اثبات الضمان على ان انقلابه لعدم قابليته للخطاب بلا حكم الا انه جايز ولذا لو كان المذكور في حال اليقظة لكان محرما **ومنها** تضمينهم الضارب للتاديب وان لم يتجاوز المقدار الجايز فان وجه النقض ان فعله مباح وقد استعقب الضمان ووجه الدفع كسابقه **ومنها** تضمينهم الطبيب مع كون علاجه سايغا ووجه الدفع انه ان كان غير حاذق ففعله ليس بمباح فالضمان في محله وان كان حاذقا فان كان مباشرا فضمانه للاندراج تحت عنوان الاتلاف والمباشرة الخارج عن مورد الملازمة وان كان سببا فضمانه ممنوع كما اوضحناه في محله **ومنها** تضمينهم البدل لمن اكل مال الغير عند الاضطرار فان وجه المناقضة ان الاكل مباح ماذون فيه فكيف يجامع الضمان ووجه الدفع انهم لما استفادوا الترخيص في الاكل من الضرورة المبيحة للمحظورات فقدروا الضرورة بقدرها ولذا عللوه بان في جواز الاكل مع الضمان جمعا بين الحقين لان التصرف في مال الغير حرام وحفظ النفس واجب ويحصل بالاكل بعوض فلا يسوغ ما عدا

فلك ثم يوضح ما ذكرنا من ثبوت الضمان البدل فيما ورد الترخيص في اكله شرعا مثل اكل المارّ على الثمر واكل ما تضمّنته الآية من البيوت فليس الفرق بين ذلك وبين الاكل في المخمصة الا ان المجوّز هنا هو الاكل بالدلالة اللفظية بخلافه في حال الضرورة فان المجوّز انما هو دفع الضرورة وحفظ النفس واكل ما به يدا لو من مقدمة محصّلة له **قوله** طاب ثراه نعم لو كان تضرر الغير من حيث النفس آه ماذكره قده مبني وكلمات الاصحاب في موارد متفرقة تشهد به وتوضيح الحال ان جواز تصرف المالك ان استلزم تضرر الجار حيثما قلنا به مشروط بامور **احدها** ان لا يكون الضرر اللاحق بالجار متعلقا بنفسه ولا عرضه ولا ماله الذي يستلزم اتلافه نقصانا فاحشا في حاله فانه لابد في الصورة المذكورة من ادخال الضرر على المالك بمنعه من التصرف لان الشارع قد اوجب حفظ نفس الغير وعرضه وماله ورفع الاحكام الضررية والعسر والحرج منّة على رعيته وكيف يجوز ادخال المالك الضرر عليهم في انفسهم واعراضهم واموالهم صونا للنفس عن التضرر بشيء يسير نعم لو استلزم تركه تضرره الضرر النفسي او العرضي او المالي الغير المتحمل مثله بالنسبة الى نفسه جاز له التصرف **الثاني** ان لا يعد المتصرف عرفا مباشرا لاتلاف مال الجار كما لو ارسل الماء في داره فانهدم به جدار جاره المتصل بداره فانه لا اشكال في حرمة فعله اذا كان عمدا وضمانه مطلقا لادلة الاتلاف فالمدار في جواز التصرف حمل الى العرف فكلما اسند التلف عرفا الى المالك فحرام وكل ما لم يسند الاتلاف اليه عرفا فجائز وان تضرر الجار **الثالث** ان لا يكون المالك بتصرفه في ملكه ولو لجلب منفعة قاصدا لاضرار الجار والا فحرام مطلقا وان ترتب على تصرفه انتفاع او دفع مضرة عن نفسه او كان الضرر المتوجه الى الجار يسيرا لحرمة الاضرار على وجه الاطلاق الشامل لجميع الصور كما يشهد به المروي في محكي دعائم الاسلام عن النبي صلى الله عليه وآله ليس لاحد ان يفتح كوة في جدار داره ليطّلع منها على داخل دار جاره فان فتح للضياء موضعا يرى منه ما يمنع من ذلك وربما استشهد له ايضا بقول النبي ص لسمرة ما اراك يا سمرة الا رجلا مضارا حيث كان قاصدا للاضرار بالانصاري ونوقش في ذلك بان الغرض في المقام اثبات الحرمة فيما لو تصرف المالك في ملكه مع قصد الاضرار بالجار وان تضمن تصرفه في ملكه دفع مضرة عن نفسه او جلب منفعة انتهى كما عرفته في خبر سمرة ولا يثبت ذلك لانه لم يكن متصرفا تصرفا يترتب عليه الاضرار بل انما كان يتطلب بذهابه الى نخلته عورة الانصاري ولهذا طلب منه الاستيذان فامره النبي صلى الله عليه وآله بذلك بعد شكاية الانصاري اليه فلم يقبل فالاضرار هناك عبارة عن تطلبه عورة الانصاري وهو المنهي عنه فيه فلم يكن هناك تصرف يتسبب منه الضرر المقصود فكان ذهابه اليها عن تطلبه لانه كان منفرها عن تصرفه وفيه ان سمرة كان له حق المرور على نخلته وقد كان تصرفه بالمرور تصرفا فيما يستحقه وكان قاصدا للاضرار بالانصاري بالاطلاع على عورته فالتصرف المتسبب منه الضرر وهو المرور موجود فينطبق على محل البحث فتدبر جدا **قوله** طاب ثراه وان كان لغوا محضا آه بان كان التصرف عبثا من دون تعلق غرض به من جلب منفعة او دفع مضرة كما اذا تصرف من دون حاجة اليه او زائدا على قدر الحاجة فانه لزيادته عن مقدار الحاجة يصير القدر الزائد في معنى التصرف المتعارف الذي لا فائدة فيه لاشتراكهما في الوصف **قوله** طاب ثراه فالظاهر انه لا يجوز آه وربما استظهر بعضهم انعقاد الاجماع على الحرمة في الفرض ثم قال ان المسئلة وان لم تكن معنونة في كلمات الفقهاء تصريحا لبيان الحكم التكليفي اعني الحرمة الا انهم قد اجمعوا على الحكم الوضعي الذي هو الضمان فيمكن استظهار الاجماع منهم بواسطة الكلية المنعقدة من الملازمة بين الحكم الوضعي والتكليفي اذا صدر الفعل من العاقل المختار المستجمع لشرائط التكليف **واقول** ان الملازمة المشار اليها التي اسبقنا توضيحها انما هي بين الاباحة وعدم الضمان لا بين الحرمة والضمان كما زعمه هذا البعض ثم انه قد احتمل بعضهم الجواز في المقام اما لاحتمال كون قوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم واردا في مقام الاخبار عن الخارج بما هو مركوز في اذهان العقلاء لا انشاء الاذن فلا يكون لقاعدة الضرر حكومة عليه كما تقدم واما لانه ليس واردا في مقام بيان اباحة التصرف من المالك في ملكه مثل اباحة التصرف في المباحات حتى يكون لقاعدة الضرر حكومة عليه كما ان لها حكومة على الادلة الدالة على اباحة التصرف في المباحات بل هو وارد في مقابلة قاعدة الضرر لبيان دفع ضرر المالك في العسر والضيق والحاصل لم يزل التصرف في امواله فان منع المالك عن التصرف ضيق وضرر عليه فكان الشارع قد قال لا ضيق ولا اضرار على المالك من جهة ترك التصرف بل يجوز له التصرف وان استلزم ضرر الغير ولا يمنع ذلك من جواز تصرفه وح يكون حاكما على قاعدة الضرر **واقول** الانصاف ظهور خطابات الشارع في بيان الانشاء دون الاخبار عن الخارج وكون قاعدة الضرر حاكمة على عموم السلطنة **قوله** طاب ثراه ولا ضرر على المالك في منعه عن هذا التصرف آه دفع لدخل على التمسك بقاعدة الضرر وتوضيح الدخل ان قاعدة الضرر هنا معارضة بمثلها من حيث دوران الامر بين ضرر المالك بمنع تصرفه وضرر الجار بتصرفه وح فاما ان يرجع الى عموم السلطنة ان لم نقل بحكومة احدهما على الاخرى او يرجع الى اصالة الاباحة ان قلنا بالحكومة وتوضيح الدفع منع تضرر المالك بترك التصرف الذي ليس له فيه غرض معتد به من جلب نفع او دفع ضرر كما هو المفروض في المقام فمع عدم صدق الضرر عليه عرفا تبقى قاعدة الضرر لنفي الضرر عن الجار سليما عن المعارض **قوله** طاب ثراه ويدل عليه ان حبس المالك آه غرضه قده بذلك هو التمسك بقاعدة الضرر والعسر والحرج مع منع جريان قاعدة الضرر بالنسبة الى الجار **قوله** طاب ثراه واما الاستدلال بعموم الناس مسلطون آه هذا الاستدلال قد صدر من بعضهم بتقريب ان قوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم ليس واردا في مقام جواز انشاء تصرف الملاك في اموالهم بل الظاهر وروده في مقام الاخبار عن الخارج وكون تصرف الناس في اموالهم امرا مستمرا بينهم مركوزا في اذهانهم معمولا عليه في جميع الازمان من دون اختصاص بشرعنا بل هو ثابت في جميع الاديان والشارع انما امضى ذلك الامر المستمر المركوز في اذهانهم وقد عرفت سابقا ان قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انما ورد في مقام نفي الاحكام الضررية المجعولة للشارع لا نفي الامور الضررية الخارجية التي لا مدخل لجعل الشارع فيها فقاعدة نفي الضرر لا تنفي جواز تصرف المالك وان استلزم تضرر الجار فتبقى قاعدة السلطنة سليمة عن المعارض وفيه منع ورود عموم السلطنة في مقام الاخبار عما هو مركوز في اذهان العقلاء من تصرفهم في اموالهم والامضاء لذلك بل مقتضى ملاحظة شأن

الشارع

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

الشارع هو كونه كسائر خطابات الشرع في مقام بيان الانشاء وقد اوضحنا في الجهة الثالثة من جهات التي تعرضنا لها في شرح التنبيه الاول حكومة قاعدة الضرر على عموم السلطنة فراجع وتدبر على انا لو تنزلنا من ذلك وسلمنا ورود عموم السلطنة في مقام الامضاء **نقول** ان قاعدة نفي الضرر كما تنفي الاحكام الضررية المجعولة للشارع كذلك تنفي الاحكام الضررية التي امضاها **وان شئت قلت** ان تلك القاعدة كما تنفي الضرر عن جعل الشارع كذلك تنفيه عن امضائه فيستكشف بوجود الضرر في مورد ما امضاه ان ذلك المورد بخصوصه مما لم يتعلق به امضاؤه ولهذا لو ثبت احكام في الشرائع السابقة ولم يثبت نسخها في شرعنا فاذا اتصف بعضها بالضرر ننفيه بالقاعدة النافية له ويشهد بذلك ان سيرة الاصحاب قد استقرت على التمسك بقاعدة الضرر فيما ليس من مجعولات الشارع وانما هو من قبيل ما امضاه الا ترى انهم اثبتوا خيار الغبن والعيب بقاعدة نفي الضرر وكذا اثبتوا الشفعة للشريك بها مع معارضة عموم قاعدة السلطنة بها في المقامين لثبوت سلطنة البائع على عوض المبيع المعيوب بالعقد الصحيح وثبوت سلطنة المشتري للحصة المشتركة به فاثبات جواز فسخ المشتري العقد في الاول واثبات جواز الاخذ بالشفعة للشريك في الثاني بقاعدة الضرر مناف لقاعدة السلطنة فلما حكموا بهما وبامثالهما على تقديم قاعدة الضرر على قاعدة السلطنة حتى في الموارد الغير المجعولة للشارع وقد تقدم استدلال الصادق عليه السلم لاثبات الشفعة بقاعدة الضرر هذا مع ان قضية سمرة المتقدمة تدل ايضا على تقديم قاعدة الضرر على عموم السلطنة لان النبي صلى الله عليه وآله حكم بقلع عذق سمرة لقاعدة الضرر مع ثبوت سلطنته على عذقه فحصل من ملاحظة مجموع ما ذكر القطع بحكومة قاعدة الضرر على عموم السلطنة فقد ترجح جدا **تتمة** تتضمن امرين **الاول** ان جميع ما ذكرنا في الاقسام الاربعة من جواز تصرف المالك في ملكه المستلزم لتضرر الجار وعدمه وترتب الضمان وعدمه انما هو فيما كان التصرف في الملك مستلزما لتضرر الجار وهل يلحق بالملك المباحات المشتركة بين المسلمين مثل الطرق والمدارس والخان المعد لنزول المترددين بمعنى ان الاقسام التي قلنا بجواز التصرف وعدم الضمان فيها اذا تصور مثلها في المباحات المشتركة فهل يجري عليه حكمها بان يجوز اضرام النار لساكن احد الحجرات من دون ضمان اذا تضرر به ساكن الحجرة الاخرى ام لا وجهان بل قولان اولهما ظاهر ما حكي عن الشهيد الثاني ره من التسوية بين التصرف في الاملاك وغيرها من المباحات المشتركة جوازا ومنعا وضمانا وعدما وثانيهما هو المحكي عن العلامة ره في تذكرة حيث حكي عنه القول بحرمة التصرف المضر بالجار هنا حتى على القول بالجواز في الاملاك **حجة الاول** ان الاصل اباحة التصرف والبراءة من الضمان بعد منع جريان قاعدة الضرر هنا او دعوى ان مقتضى ورودها في مقام الامتنان هو عدم جريانها هنا لان منع المسلم عن التصرف فيما هو مباح له خلاف الامتنان **وحجة الثاني** ان وجه جواز التصرف في الاملاك حتى في صورة استلزام تضرر الجار انما هو عموم قاعدة السلطنة وسلامته عن معارضة قاعدة الضرر بعد ابتلائها بالمعارضة بالمثل وهذا لا يجري في المشتركات لعدم جريان قاعدة السلطنة فيها لعدم كونها مما يعد مالا لاحد كما هو المفروض فتسلم قاعدة الضرر عن المعارض ولا ينافيها الادلة الدالة على جواز التصرف فيها ضرورة انه لا منافاة بين الاباحة الذاتية والحرمة العرضية فحرمة التصرف فيهما من باب كونه مقدمة للمحرم وهو تضرر الغير وان كان التصرف فيهما مباحا بالذات **والجواب** عن هذه الحجة ~~ان قاعدة الضرر~~ ان قاعدة الضرر بالنسبة الى الجار هنا ايضا معارضة بمثلها لان منع المسلم من التصرف فيما ابيح له التصرف فيه لدفع ضرر او جلب منفعة ضرر عليه ايضا فتبقى اصالة الاباحة سليمة عن المعارض فما اختاره الشهيد الثاني ره هو الاظهر والله العالم **الثاني** ان انقلاب العدوان غير عدوان هل يوجب انقلاب الحكم التكليفي والوضعي ام لا فلو حفر في ملك الغير بغير اذنه بئرا عدوانا ثم انتقل الى الملك ملكا لازما بابتياع او هبة او ارث ونحوها او حفر بئرا في طريق المسلمين لا لمصلحتهم ثم انه تصرف في الطريق وفتح من ملكه طريقا اوسع واقرب الى المسلمين من الطريق السابق بناء على جوازه فهل ينقلب الحكم التكليفي اعني الحرمة والوضعي وهو الضمان بسبب تملكه لتلك الارض فيحكم بعدم الضمان لو وقع فيه احد وتلف نفسه او طرفه ام لا وجهان للاول استصحاب السببية والضمان وللثاني اصالة البراءة من الضمان بعد منع الاستصحاب بسبب تبدل عنوان السبب فان الظاهر من ورود الحكم مدار الوصف انقلاب الحكم بانقلابه وهذا هو الاشبه والله العالم هذا اخر الكلام في شرح عبائر رسالة نفي الضرر وبه تم الكتاب نفعنا الله تعالى به يوم الحساب

وقد انتهى الامر الى هنا عصر يوم الاربعاء ثامن عشر ربيع الاول سنة الف وثلثمائة وست وثلثين وهي السنة التي ادب الله سبحانه فيها اهل عراق العرب وغلاء
بلاد العجم بل اغلب بلاد الربع المسكون بالغلاء الشديد الذي لم نر نحن ولا شيبة عصرنا في عمرهم ولا نقل لهم مثله وقد انتهى الامر الى
تعارف شراء حقة الخبز باثني عشر قرانا بعد ان كانت بقران وحقة البصل بعشر قرانات بعد ان كانت بربع قران
وهكذا سائر الماكولات والملبوسات وبقية ضروريات المعاش وذلك منه تعالى لمصالح كامنة يدرك
العاقل بعضها ولا يدرك اكثرها واسئل الله الكريم المنان ان يعفو عنا ولا يؤاخذنا بسوء اعمالنا ويكشف هذه الشدة العظيمة
عن هذه الامة العاصية الظالمة بمنه وجوده وكرمه وعفوه ورأفته يا من سبقت رحمته غضبه ارحم الراحمين ارفع
هذا البلاء عنا واجعله العلاء الموعود متصلا بظهور حجتك على خلقك ومصفي
الارض عن الظلم والجور سابقا لها امين امين يا اله طه ويس
وقد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة في اليوم
الثاني من شهر ربيع الاول سنة الف وثلثمائة
وخمس واربعين من الهجرة النبوية ص
وانا العاصي احمد بن الشيخ محمد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
٠٠١	٠١٠	نكت	نكت	٠١٦	٠١٣	معاند	معاقد	٠٣٤	٠٣٧	لفظ	لفظه	٠٤٧	٠٢٨	مدر	مدار
٠٠٢	٠٠٥	يقصر	يقصر	٠١٦	٠١٤	التفصيل	التفصيل	٠٣٥	٠٢٣	ر	ؤ	٠٤٧	٠٢٨	اخبار	للاخبار
٠٠٢	٠٠٥	ورفور	ووفور	٠١٦	٠١٤	بيّنا	بين	٠٣٥	٠٢٥	يرجع	يرجع ذلك	٠٤٨	٠٢٤	علته	علته هناك
٠٠٢	٠١٩	فتامل قد سقط من الحاشية		٠١٧	٠٣٢	باحك	باحد	٠٣٥	٠٣١	يريد	يريد	٠٤٩	٠٠٧	بالفسخ	الفسخ
		قوله مدظله وجه الاشارة الى انّ		٠١٨	٠٠٨	صدور	صدد	٠٣٦	٠٣٠	المبتى	المبنى	٠٤٩	٠١٠	لزوم	لزم
		تصريحهم لا ناوض القاعدة التحو		٠١٨	٠١٩	الرابعة	الرابع	٠٣٦	٠٣٠	بضرب	بضرب	٠٤٩	٠١٣	بانّه	انّه
		نعم لك ان تقول ان تصريحهم لما عارض		٠٢٠	٠١٨	على	يصدق على	٠٣٧	٠٠٣	فالمت	فامت	٠٤٩	٠٢٠	تخصيص	تخصيص ذلك
		تصريح القبوى بخنا الثانى بالقاعدة		٠١٨	٠١٨	بقرفا	ضمير بقرفا	٠٣٧	٠٣٥	احل	احد	٠٥٠	٠٢٤	الحيض واكثر	الحيض
		لكنه انما يتم لو لم يورث كثرتهم		٠٢٢	٠١٣	مقامها	مقامهما	٠٣٨	٠٠٦	واستقرّبر	واستقربر	٠٥٠	٠٢٨	طهور	ظهور
		توجيهم على القبوى منه مدظله		٠٢٤	٠٠١	المبدّل	المبدل	٠٣٩	٠٠٦	اشرنا	اشرنا اليه	٠٥٠	٠٣٧	هذا لاباس به	هذه لاباس بها
٠٠٣	٠٠٤	الاستحالة	لاستحالة	٠٢٤	٠٢٣	لتفويته	لتفويته	٠٣٩	٠٠٧	المزاخى	التراخى	٠٥١	٠٣٥	فدل على	فدل ذلك على
٠٠٣	٠٠٤	ظاهرة	ظاهر	٠٢٥	٠١٠	البيع	البيع بالنسبة	٠٣٩	٠١٥	الحضور قد سقط بعد قوله		٠٥٣	٠١٠	مجوار	الجواز
٠٠٣	٠٠٨	على	على	٠٢٥	٠١٩	الكافر	الى الكافر			والغيبة ويزيد هنا الاشكال		٠٥٣	٠٢٥	الخياز	الخيار
٠٠٤	٠٠١	نقيل	نقل	٠٢٥	٠٢٦	معاوضة	معارضة			حيث الاختلاف فى الغيبة والحضور		٠٥٤	٠١٩	وعزّاه	وعزاه
٠٠٤	٠٢٧	ببيار	ببيارثما	٠٢٦	٠٠٧	بغيره	لغيره	٠٣٩	٠٣٤	القصيل	القصيل	٠٥٤	٠٢٣	فسخ	نسخ
٠٠٥	٠٢١	الاستقصا	الاكمل	٠٢٧	٠٠٩	البيع	المبيع	٠٣٩	٠٣٦	يدعون	بدّعون	٠٥٥	٠٠٢	خصّت	خصت
٠٠٦	٠٠٧	لايذهل	لا يظهر	٠٢٧	٠٢٤	لاشكال	لا اشكال	٠٤٠	٠٢٤	فاذا	واذا	٠٥٦	٠٠١	لاريب	لا ريب فى
٠٠٦	٠١٠	البيع له	البيعاه	٠٢٨	٠٠٤	الضرف	التفرق	٠٤٠	٠٣١	كرّة	كره	٠٥٦	٠١٧	اوغيرها	وغيرها
٠٠٦	٠٣١	الثمر الا	المثمن الا	٠٢٩	٠٢٦	وللتعلق	للتعلق	٠٤١	٠٠٧	لاتمنعه	لا تمنعه	٠٥٨	٠٢١	المذاهب	المذهب
٠٠٦	٠٣٢	مقابلة من الثمن	مقابلة من المثمن	٠٢٩	٠٢٧	وبيع	بيع	٠٤١	٠٠٨	كرّة	كره	٠٥٨	٠٢٩	ماالمستقربه	ما استقربه
٠٠٧	٠٢٩	الايد	الاية	٠٢٩	٠٣٦	اليعارض	التعارض	٠٤١	٠٠٩	اولا	والا	٠٥٩	٠٠٥	سنة	ستة
٠٠٧	٠٣٢	وشركه	وشركة	٠٢٩	٠٣٧	المصر	المنصف	٠٤١	٠١١	الاخار	الاخبار	٠٥٩	٠٣٢	الفسخ	الفسخ
٠٠٨	٠٠٧	الصحة	لصحة	٠٣٠	٠١٨	ثلث	ثلثة	٠٤١	٠١٦	كرّة	كره	٠٥٩	٠٣٣	اشتزط	اشترط
٠٠٨	٠١٥	الخطر	الخطر	٠٣٠	٠١٩	مع لزوم	مع جواز	٠٤١	٠٢٠	المدهوش	المدهوش	٠٥٩	٠٣٣	توهم	نوم
٠٠٨	٠١٧	ليه	اليه	٠٣٠	٠٢٥	لاتمام	لا تمام	٠٤١	٠٢٢	حينئذ سقط	حينئذ يسقط	٠٦١	٠٠٢	الفرض	القبض
٠٠٨	٠٢٩	فاللام	فالامر	٠٣٠	٠٣٤	فلمّا عرفت	ثمّا عرفت	٠٤٢	٠٠٦	بطهر	يظهر	٠٦١	٠٣٦	مدار	الدوران مدار
٠٠٩	٠٠٩	العقد	العقد	٠٣١	٠٠٥	تحصيل	تحصل	٠٤٢	٠٢٨	التمكن	التمكّن	٠٦٢	٠٠٢	لسج	نسج
٠٠٩	٠١٠	قصر	اقصر	٠٣١	٠٠٦	ملكتّ	ملكت	٠٤٢	٠٣٥	كرّه	كره	٠٦٢	٠٢٨	الشيح	الشيخ
٠١٠	٠٠١	فانّه	فانّ	٠٣٢	٠٢١	يمنع	يمتع	٠٤٣	٠٢٩	بعود	يعود	٠٦٢	٠٣٠	لمّا	لما
٠١٠	٠٠٩	فحمل	فحمل	٠٣٢	٠١١	التجس	التبعض	٠٤٣	٠٣٠	كرّه	كره	٠٦٣	٠١٥	ضرص	فرض
٠١٠	٠١٠	اليه	اليها	٠٣٢	٠٢٦	اخبار	اخبار اعتبار	٠٤٥	٠٠٨	بمضى	يمضى	٠٦٣	٠١٦	الادشاد	الارشاد
٠١٠	٠١٨	المعقودة	المعهودة	٠٣٣	٠١٢	الدالى	التى	٠٤٥	٠١٢	واحلا	واحد	٠٦٣	٠١٧	مسقطا	سقط
٠١٠	٠١٩	بقاء	بقاء	٠٣٣	٠٢٤	اعين	العين	٠٤٦	٠٠١	فالحيوان	فى الحيوان	٠٦٣	٠٢٧	مال والدى	قال والدى
٠١٠	٠٣٣	كشف عن	كشف عن	٠٣٣	٠٢٥	بلغو	يلغو	٠٤٦	٠١٩	خاصة قد سقط بعد قوله		٠٦٣	٠٣٧	تلفظ ذلك	تلفظ بذلك
٠١٠	٠٣٥	او بالنسبة	وبالنسبة	٠٣٣	٠٣٥	دل	دلّ			فى هذه المدة ما لم يحدث فيه		٠٦٤	٠١٢	وردّ الثمن	برد الثمن
٠١١	٠٣٦	المدلول	مدلول	٠٣٣	٠٢٦	بتقييد	بتقيّد			حدث ثلث فما الشرط فى غير الحيوان		٠٦٤	٠٢٣	بضروره	ضرورة
٠١٥	٠٢٦	رواه	مارواه	٠٣٤	٠٢٦	ذكراه	ذكراه	٠٤٦	٠٣٥	فالمعنى	فى المعنى	٠٦٥	٠٠٨	الذى اكراهها	التى اكراها
٠١٦	٠٠٨	سقابلة	مقابلة	٠٣٤	٠٢٧	المجلس	المجلس	٠٤٦	٠٣٧	ناطقة	ناطقة			فتجاوزبه	فتجاوزبها
٠١٦	٠٠٩	اساله	اصالة	٠٣٤	٠٢٣	بل لك	بذلك	٠٤٧	٠١٤	ناف	ناف	٠٦٥	٠٢٧	فاناصمّ	فاذا صمّ

١٣١٨ خورشيدى

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
٠٦٥	٠٢٩	لم يجز	لم يجز	٠٨١	٠١٩	ذلك	~~ذلك~~	٠٩٩	٠١١	لاثر بيان يتخطى عليه الى وجه		١١٧	٠١٩	عندها	عندها
٠٦٥	٠٣٦	الفاء	الفاء	٠٨١	٠٢٥	الفرق	الفرض	١٠٠	٠٣٢	قدح	قد	١١٧	٠١٩	عوم	وعموم
٠٦٦	٠٢٤	يقتضى	يقضى	٠٨٢	٠١٩	للضرورة	للضرر	١٠٢	٠٠٩	لقصر	القصر	١١٩	٠١٩	ففى	نفى
٠٦٦	٠٢٨	بغير	بغير	٠٨٣	٠٢٨	الجنس	الجنس	١٠٢	٠٠٩	يكون	ويكون	١٢٠	٠٠٣	الوجه	الوجه
٠٦٦	٠٣٧	الحاصل	الحاصل	٠٨٤	٠٠٩	مصاديق	مصاديق فى	١٠٢	٠٢١	فلم يجده	فلم يجدها	١٢١	٠٢٥	ففى جوازه	نفى جواز
٠٦٧	٠٢٠	الالزام	الالزام والالتزام	٠٨٤	٠١٠	لوتعدد	لو تعدّد	١٠٢	٠٢٥	القصرا	القصر	١٢١	٠٣٦	مستينة	مسببة
٠٦٧	٠٢٧	الشروع	الشرع	٠٨٤	٠٠٧	المنورث	المغبون	١٠٣	٠٠٥	لايقضى	لايقتضى	١٢١	٠٣٧	عدم	لعدم
٠٦٩	٠٠٥	الحاجة	الحاجة له	٠٨٤	٠٢٨	مسنلوم	مستلزم	١٠٣	٠٠٧	تمسك	تمسك به	١٢٢	٠١١	فتوى	وفتوى
٠٦٩	٠٠٧	لاثر	وذلك لاثر	٠٨٦	٠٢٢	متواتيا	متواتيا	١٠٣	٠٠٩	بن جميل	عن جميل	١٢٢	٠١١	ما انكر	من انكر
٠٦٩	٠١٢	فصو	فهو	٠٨٦	٠٣٢	ومن اراد	فمن اراد	١٠٣	٠١٥	محصلة	محصله	١٢٢	٠٢٤	وبر	دبر
٠٧٠	٠٠١	الخيار يتخطى عليه الى ما قبل الخيار		٠٨٦	٠٣٢	مخالفة	موافقة	١٠٣	٠٢٦	ايس	ليس	١٢٢	٠٢٧	بتاخر	بتاخر العقد
٠٧٠	٠٠٩	لايدخل	فلا يدخل	٠٨٧	٠٢٥	ادعك	ادعك	١٠٣	٠٢٨	على عليه	على عليه انما	١٢٢	٠٣٤	اختلف	اختلف
٠٧٠	٠٣٧	لايخلف	لايخالف	٠٨٨	٠١٨	المصر	المنصف	١٠٤	٠١٣	يكون	يكون الزوج	١٢٣	٠٠٢	حراء	حر
٠٧١	٠٢٦	سعلان	سعلانه	٠٨٨	٠٣٣	صحت	صحة	١٠٤	٠١٤	القوه	القوه	١٢٤	٠٠٤	بالفرض	بالعرض
٠٧١	٠٣٢	اشتراط	اشتراطا تكون	٠٨٩	٠٢٥	بقبض الثمن	بقبض المثمن	١٠٥	٠٢٣	عاينه	غاية	١٢٤	٠٠٤	بانسباق	بانسياق
٠٧٢	٠٠٥	المشهور	المشهور بين الاصحاب	٠٨٩	٠٣٦	الثلث	الثلثة	١٠٦	٠٠٦	الخصم	الخصم	١٢٤	٠٢٧	نمنع	تمنع
٠٧٢	٠٠٥	والكفاية قوله	والكفاية والمستند	٠٩٠	٠٠١	وجه الاظر	وجه النظر	١٠٦	٠١٩	الاجرة	الاجر	١٢٦	٠٠٣	الثانيه	الثانوية
٠٧٢	٠٣٠	ظهر	قوله ظهر له	٠٩٠	٠١١	موضع	موضوع	١٠٨	٠٠٥	له	لها	١٢٦	٠٢٥	ولنعلم	ولنعم
٠٧٣	٠١٨	تخبرهم	تجبرهم	٠٩٠	٠٣١	الغبن	القبض	١٠٨	٠١٠	بتوله	بقوله	١٢٦	٠٢٦	ماهنا	ماههنا
٠٧٣	٠٢٠	مقالة	مقامه	٠٩١	٠٣٠	فى الكلى	فى الكل من حيث	١١٠	٠٠٧	مجدية	مجدية	١٢٧	٠٠٥	تفصيلا	تحصيلا
٠٧٣	٠٢٤	ما استدل به	ما استدل به على ذلك				هو كلى	١١٠	٠١٥	المفروض	والمفروض	١٢٧	٠٠٥	يذ	يذهب
				٠٩٢	٠١٧	نفيد	تقيد	١١٠	٠٢٠	استبادر	التبادر فى	١٢٧	٠١٥	سال	حال
٠٧٣	٠٣٦	من على	على	٠٩٢	٠١٧	اذ	واذ	١١٠	٠٢٤	بالضروره	بالضرورة	١٢٧	٠١٦	بلرا	بكرا
٠٧٣	٠٢٦	مستلزم	مستلزم	٠٩٢	٠٢٠	جواز	بجواز	١١١	٠٢٨	سقوط الاول	سقوط الخيار الاول	١٢٨	٠٠٥	عبيا	عيبا
٠٧٣	٠٣٣	مجازه	مجازات	٠٩٣	٠٣٢	هم	فهم	١١٢	٠٢٤	الاب	العيب	١٢٩	٠٠٧	الثقل	النقل
٠٧٤	٠٣٢	وفسدوا	وفسدو	٠٩٤	٠١٨	الاستيراء	الاستبراء	١١٢	٠٣١	عدد	عنه	١٢٩	٠٠٧	الثقل	النقل
٠٧٥	٠٣٢	سبع	سبعة	٠٩٤	٠٢٤	الملازم	الملازم	١١٣	٠٠٦	نظر	نظرا	١٢٩	٠٠٧	التائل	القائل
٠٧٥	٠٣٢	بثلث	بثلثة	٠٩٥	٠٢٣	اليها	اليها المختص	١١٤	٠٠٣	مان	كان	١٢٩	٠٣٣	علف	تخلف
٠٧٦	٠١٣	تميز	تميز				لذلك	١١٤	٠٣٠	الجمع	الجميع	فى نمرة جملة من هذا الكراس اشتبا الثلثين بالاربعين			
٠٧٦	٠١٩	لوجه	فالوجه	٠٩٥	٠٢٤	الفول	قول	١١٤	٠٣٥	يخو	يخفى			١٤٠	١٣٠
٠٧٧	٠١٩	سفهير	سفهية	٠٩٥	٠٣٥	فيها	مهما	١١٥	٠٢٠	فراجع	فراجع	١٤٠	٠٠٢	الحلاف	الخلاف
٠٧٧	٠٢٥	نقدر	يقدر	٠٩٦	٠٣٤	الازمنة	الازمنة	١١٥	٠٣٦	الودهو	الرد وهو	١٤٠	٠٠٩	الجلام	الجذام
٠٧٧	٠٣٤	الوجه	الفرق	٠٩٨	٠٢٨	منوط	منوط بها	١١٦	٠١٤	فلم يجوزاه	فلم يجوّزاه	~~١٤٠~~	~~١٠~~		
٠٧٧	٠٣٥	غبنهما	غبنهما جميعا	٠٩٩	٠٠٤	بان	فى الجواب الاول	١١٦	٠٠٧	بابده	بابده	١٣٠	٠١٨	سنها	سنها
٠٧٨	٠١١	شهاده	شهادة				بانّ	١١٦	٠١٦	الفاصلين	والفاصلين	١٣٠	٠٢٤	تنجير	فتخير
٠٧٩	٠٢٤	عم	عموم	٠٩٩	٠١١	المطلق	المطلق	١١٦	٠٢١	سقوط	ثبوت	١٣٠	٠٣١	صرعيه	صحيحه
٠٧٩	٠٢٨	حومته	حرمته	٠٩٩	٠١٢	مناقشة	مناقشة	١١٦	٠٣٠	والاطلاق	ولاطلاق	١٣١	٢١	نسب	نسب فى
٠٧٩	٠٣٤	نكون	يكون	٠٩٩	٠٢٢	فى البطلان	بالبطلان	١١٧	٠٠٣	كان او غيره	كان البيع او غيره	١٣١	٠٢٥	النهدبد	التهديد
٠٨١	٠١٢	انه لما	اقرارا واقرا لما	٠٩٩	٠٢٧	فى الخيار	فى الخيار	١١٧	٠١٧	الجمع	الجميع	١٣١	٠٢٧	الفرن	القرائن

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٣٢	٠٣٧	ويتصنه	ويتصند
١٣٣	٠١١	المتهبين	المتبنين
١٣٣	٠١٣	حوما	حواما
١٣٤	٠١٧	عبب	عيبا
١٣٤	٠٢٦	التزويج	التزويج عيب
١٣٤	٠٣١	على كلّ	على
١٣٥	٠٢٢	خمس وعشرين	خمسة وعشرون
١٣٥	٠٣١	فضّل	فصل
١٣٦	٠٠٤	العرف	الصّرف
١٣٦	٠٣٣	الحيار	الخيار
١٣٦	٠٣٤	الجرج	الحرج
١٣٦	٠١٧	انه	اذ
١٣٦	٠١٩	صورة شمول	شمول صورة
١٣٦	٠٢٢	وكون	وكان
١٣٨	٠٠٥	الانفياد	الانقياد
١٣٨	٠١٤	لتميّز	لتميز
١٣٨	٠١٤	احد	احدى
١٣٨	٠٣٢	كثره	كثرة
١٣٩	٠١٧	فالارش ربع	ربع
١٣٩	٠٢٣	وهو	وهي
١٣٩	٠٢٧	جمعن	جمعنا
١٤٠	٠١٨	صورة الاولى	الصورة الاولى
١٤٠	٠٢١	الاثناعشر	الاثنى عشر
١٤٠	٠٣٧	لستر	بستر
١٤٢	٠٠١	بخمسه	بخمسة
١٤٢	٠٣٦	وذد	ردّد
١٤٤	٠٣٦	الملزومة	الملزمة
١٤٥	٠٣١	الاجتماع	الاجماع
١٤٦	٠٠٤	مزيه	مزية
١٤٦	٠١٩	بخيّط	بخيط
١٤٦	٠٢٧	عبارة الحكية هذا من الحاشية	
		من المتن فالحظ عليه اشتباه	
١٤٦	٠٣٤	تحيت	تحت
١٤٧	٠٣٥	الغرض	الفرض
١٤٧	٠٣٦	ليس بذلك شئ	ليس ذلك بشئ
١٤٨	٠٠١	باسناده الى	باسناده عن
١٤٩	٠١٣	الاشكال	لاشكال
١٤٩	٠٣١	واجبا والجنائز	واجبا والجنائز
١٤٩	٢١	غيرموجب	غيرموجبة

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٥٠	٠٠٦	فهي طلق	فهي طالق
١٥٠	٠١٥	شرطه عليه	شرط عليه
١٥٠	٠٢٠	التزويج	التزوج
١٥٠	٠٣٧	ورث	وردت
١٥٠	٠٣٠	فات	فان
١٥٠	٠٠٢	نفي السلطنة	نفي السلطنة
١٥١	٠٢٠	في ضنة	في صنة
١٥١	٠٢٠	على ضنة	على صنة
١٥٢	٠٠٤	في عين	في العين
١٥٢	٠٠٥	بالفضل	بالفصل
١٥٢	٠٢٣	مالم يثبت الخ	هكذا العبارة في
		نسخة العوائد والظاهر المراد	
		مالم يثبت لم يلزم	
١٥٤	٠٠٤	معناه	معناها
١٥٤	٠٠٤	علل على حالا	نحلل على حواما
١٥٤	٠١٤	كخلية	كحلية
١٥٤	٠٢٧	للاتفاق	الاتفاق
١٥٥	٠٠٣	على جواز	على عدم جواز
١٥٥	٠٢٦	ره في	ره في كرة في
١٥٥	٠٣٧	غيرظاهر	غيرضائر
١٥٦	٠٠٢	بالمناط	يثبت بالمناط
١٥٦	٠٠٨	ايضاح	ايضاح التام
١٥٦	٠١٥	في مال	في مال
١٥٦	٠٢٩	التكليف	التكلف
١٥٦	٠٣٢	بعه	بيعه
١٥٦	٠٢٣	كماس	كما في
١٥٦	٠٣٧	القن	العتق
١٥٧	٠١٢	البرائة	البرائة به
١٥٨	٠٢٠	في العقود	من العقود
١٥٨	٠٢٤	والغرض	والفرض
١٥٩	٠١٠	براسه	مستقل براسه
١٦٠	٠٠١	فادد	فاردد
١٦٠	٠٠٩	اراد الشيخ	ارادة الشيخ
١٦٠	٠١٩	الجهد	الجهة
١٦٠	٠٣٢	نعينت	تعينت
١٦٠	٠٣٦	انحصاره	انحصاره
١٦١	٠٠١	قوله صدقه	قوله جعلت صدقة
١٦١	٠٠٤	القبص	القبض
١٦١	٠١٠	على فرص	على فرض

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٦١	٠٣٣	المنذور	المنذور ولد
١٦١	٠٣٦	وتفريع	وتفريع
١٦١	٠١٦	الوفا للنذر	الوفا بالنذر
١٦٢	٠٣٢	اخرى	اخوى
١٦٢	٠٣٥	صحّة	صحته
١٦٣	٠٢٩	عنهما واحد	عنهما واحد
١٦٤	٠١٨	بكون الكلام	بكون الكلام
١٦٤	٠٢٤	ترتيب	بترتيب
١٦٤	٠٢٩	بهذا	بهذا
١٦٥	٠٠٧	وجوب العمل	ووجوب العمل
١٦٦	٠١٦	ففال اللهم	فقال اللهم
١٦٧	٠١٨	نظر	نذر
١٦٧	٠٣٠	بشرط شئ	لابشرط شئ
١٦٨	٠٠١	في الطلاق	الصحيح هكذا
		في لوكا النزوالثاني ل الاول فيما	
		لايكون كافيا في حصولها كما	
		في الطلاق ثم	
١٦٨	٠١٤	لو بعتك فرسي	بعتك فرسى
		هكذا	بكذا
١٦٨	٠٣٣	سابق الدفع	سابق على الدفع
١٦٨	٠٣٣	فان دل	فان دلّ
١٦٩	٠٠٩	ونوضيح	توضيح
١٦٩	٠١٢	في المتعلق	في الدين المتعلق
١٦٩	٠١٧	وبين ما	وبين ما
١٦٩	٠٢٢	الزنان نقصا	الزمان نقصا
١٧٠	٠٠٤	ان بد	ازيد
١٧٠	٠٠٩	الوجوب	الوجوه
١٧٠	٠١٢	النذو	النذر
١٧٠	٠١٢	بدفع	دفع
١٧٠	٠١٢	دفع	برفع
١٧٠	٠٢٩	عن الخلال	من الخلال
١٧١	٠١٢	وهذا الكلام	وهكذا الكلام
١٧١	٠١٧	صورة عدم	في صورة عدم
١٧٣	٠٢٠	استشكلوا	استشكلوا
١٧٤	٠٠١	وذلك آه	وذلك
١٧٤	٠١٩	الفسح	الفسخ
١٧٤	٠٢٩	لوضع	لومنع
١٧٥	٠٠٢	ان بعث	ان بعت
١٧٥	٠١٦	فالقول ح	فالقول الاول ح

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٧٦	٠٠٧	شرطت	شرط
١٧٦	٠١٠	هذا العين	هذه العين
١٧٦	٠٢١	الجريان	الجريان
١٧٦	٠٢٦	شجرة	الشجرة
١٧٦	٠٣٤	مسقا	مستحقا
١٧٧	٠٠٤	عند عيب	عنده عيب
١٧٧	٠١٠	يحتاج	تحتاج
١٧٧	٠١٥	ضنة	صنة
١٧٧	٠١٧	بجعلها	بجعلها
١٧٧	٠٢٠	للبايع	البايع
١٧٧	٠٢٢	بخلف	بخلف
١٧٧	٠٣٢	بالاحق	بالاخذ
١٧٧	٠٣٧	قبلت	فثبت
١٧٨	٠٠٢	انه صحته	ان صحته
١٧٨	٠٠٤	السابقه	السابقة
١٧٨	٠٢٠	في الحقيقة	في الحقيقة
١٧٨	٠٢٧	التفصيل	والتفصيل
١٧٩	٠٠٩	العقد	القصد
١٧٩	٠٣٤	ابن ليلى	ابن ابي ليلى
١٧٩	٠٣٤	جائز	جائز والشرط
			باطل
١٨٠	٠٠١	الشرط	وافسد الشرط
١٨٠	٠٠٦	عليه	عليهما السلام
١٨١	٠١٣	محكا	حكما
١٨٢	٠٠٣	مالكا لا ملك	مالكا ممنوع
		ممنوع	
١٨٢	٠١١	كما	كما اذا
١٨٢	٠٢١	مبعه	مبيعه
١٨٢	٠٢٤	مسبوقة	مسوقة
١٨٣	٠٢١	العرف	العرفية
١٨٤	٠٠٢	للاصل عمو	للاصل وعمو
١٨٤	٠١٥	خصا العبد	خصا العبد
١٨٤	٠١٧	ثابب	ثابت
١٨٤	٠١٨	واعرضها	واعرضهما
١٨٤	٠٢٣	فقول	نقول
١٨٤	٠٣٥	غر	غير
١٨٥	٠٠٤	ثبت	ثبت
١٨٥	٠٠٤	لي	على
١٨٥	٠٠٦	التاسع	الرابع
١٨٥	٠٠٩	الرابع	الخامس
١٨٥	٠٢٥	عله	عليه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٨٥	٠٣٣	ضرب الله	ضرب الله مثلا
١٨٥	٠٣٤	اما نسمع	اما تسمع
١٨٥	٠٣٥	بين ما	بين ما
١٨٥	٠٣٦	وبالعقد	بالعقد
١٨٦	٠٠٤	ذكر الطلاق	طلاقه
١٨٦	٠٠٩	انما	انّ ما
١٨٦	٠١٩	لعدّ	لعدّ المنع
١٨٦	٠٣٠	الصرف	التّصرف
١٨٦	٠٣٢	ننفى	تنفى
١٨٨	٠٢٨	المعلومات	المعلولان
١٨٩	٠٠٣	ففناه	حققناه
١٨٩	٠١٨	بان من	بالرّهن من
١٨٩	٠٢٠	التعللين	التعليلين
١٨٩	٠٢٣	الموهن	الموهم
١٩٠	٠١٣	البيع او الشراء	البيع والشراء
١٩٠	٠٢٠	ونصب الولد	ونسب الولد
١٩٠	٠٢١	اوشبهة	اوشبهة
١٩١	٠٠٢	في الاكثر	للاكثر
١٩١	٠٠٣	الحدث	الحدس
١٩١	٠٠٨	ثلثنا	ثبتنا
١٩١	٠١٠	وجه الثالث	الوجه الثالث
١٩١	٠١٤	ان اراد	اراد
١٩١	٠١٦	خيار العقد	خيار الشرط
١٩١	٠١٩	بنفل	بنقل
١٩٢	٠٠٢	الغنيه	العينة
١٩٢	٠٠٢	الغبنة	العينة
١٩٢	٠٠٨	هوخرق	وهو خرق
١٩٢	٠١٩	مفلخير	العقد الغير
١٩٣	٠٢٠	مفد	العقد
١٩٣	٠١١	ثالت	ثالث
١٩٣	٠٢٤	الفسخ	النسخ
١٩٣	٠٣٦	حاولوها	حاولوه
١٩٤	٠٠٢	والاجماع	والاجماع
١٩٤	٠٢٧	الاستشهاد	الاستشهاد
١٩٤	٠٢٢	عليها	عليهما
١٩٥	٠٠٩	لايوجبه	يوجبه
١٩٥	٠١١	افسخ	فسخ
١٩٥	٠١١	الى المشترى	الى المشترى
١٩٦	٠١٩	للزومه	للزومه
١٩٧	٠٢٥	بالشنر	بالنشر

صفحه	سطر	غلط	صحیح
١٩٧	٠٢٥	ونوكل	ونوكل
١٩٧	٠٣١	يوجب	فانه يوجب
١٩٧	٣١	للمشروط	للمشروط له
٢٠١	٠٣٢	هذا	هذه
٢٠٢	٠٠٧	فالتاجيل	في التاجيل
٢٠٢	٠٣٦	احدها	احدهما
٢٠٣	٠٢٧	لسلطنة	تسلط
٢٠٣	٠٢٩	احدها	احدهما
٢٠٤	٠١١	هو يبع	وهو يبيع
٢٠٥	٠١٥	للقول	القول
٢٠٥	٠١٧	فلا يقضي	فلا يقضي
٢٠٥	٠١٨	احد	احدٌ
٢٠٥	٠١٩	المسطور	المسطورة
٢٠٦	٠١٦	للوجهة	الموجهة
٢٠٨	٠٠٣	عرفت ما	عرفت ان ما
٢٠٨	٠٠٦	اذا الشايع	ان الشايع
٢٠٨	٠٣٠	والتزام	والتزم
٢٠٩	٠٣١	قبضه	حفظه
٢١١		في الخارج في صلب الصفحة	
		المضطرب	المذكور
٢١٣	٠١٩	برواية	برواية
٢١٣	٠٢٧	ارواه	ما رواه
٢١٣	٠٣٣	تاجيل الثمن	تاجيل الثمن
٢١٤	٠٠٥	طمع السائل ان	طمع السائل في ان
٢١٤	٠٠٩	الشهيدان	والشهيد له
٢١٤	٠٢٢	كل عام	كل ان
٢١٤	٠٢٩	سبق	سبقه
٢١٥	٠١٢	ولذنه	مكرر احدهما
٢١٥	٠١٧	كفى هنه	كما منه
٢١٥	٠١٥	القبض بالصد	القبض بالصاد
٢١٥	٠٢٠	بالمد	باليد
٢١٦	٠١٠	فكيفكان	وكيفكان
٢١٦	٠١٦	اليك	اليك
٢١٧	٠٣٢	انّ	ان
٢١٧	٠٣٧	التحاوز	التجاوز
٢١٨	٠١٦	فيتحقق	فيتحقق
٢١٨	٠٢٣	والغرض	والفرض
٢١٨	٠٢٧	الاخذ	الاصل
٢١٨	٠٣٥	واما الثاني	واما في الثاني
٢١٩	٠٠٩	يقنبضه	يقبضه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٢١٩	٠١٠	النتول	المنقول
٢١٩	٠١١	حر	حتى
٢١٩	٠٣٤	يما	فيما
٢٢٠	٠١٠	فافاده	فافاد
٢٢٠	٠٢٨	بصدود	بصدور
٢٢١	٠٠٩	بكونها	بكونهما
٢٢١	٠٠٩	وصولها	حصولهما
٢٢١	٠٢١	لوكان	لوكال
٢٢١	٠٣٢	دلالته	دلالة
٢٢٢	٠٠٢	بعبنيه	بعينه
٢٢٢	٠٣١	واذا	ولذا
٢٢٢	٠٣٧	الاحر	الآخر
٢٢٣	٠٠١	الحيز	الحيز
٢٢٣	٠٠٣	الاولى	الاول
٢٢٣	٠٣٣	المفلع	الفلع
٢٢٣	٠٣٤	بالمبيع	بالبيع
٢٢٤	٠١٤	مورا	معمورا
٢٢٤	٠٢٤	مامورا	معمورا
٢٢٦	٠٠٢	عبد الخلاف	بعد الخلاف
٢٢٦	٠٣٣	بان الفسخ هنا	مكرر احدهما ذلك
٢٢٧	٠٠٦	مالولم يقبض	مالم يقبض
٢٢٧	٠٣٣	اجماعا	اجماع
٢٢٧	٠٣٥	لاوجه له	لاوجه له
٢٢٨	٠٠٣	المتعارض	المعارض
٢٢٨	٠١٨	مع عدم الارش	مع الارش
٢٢٨	٠١٩	جائزا	جائز
٢٢٨	٠٣٢	ضرر	ضررا
٢٢٩	٠١٦	فلاضمانه	فلاضمان
٢٢٩	٠٣٣	البيع	البيع تولية
٢٣٠	٣١	تطق	نطق
٢٣١	٠٠٦	بن ابي بصير	عن ابي بصير
٢٣١	٠٠٩	مواصع	مواضع
٢٣١	٠١٠	استعمالهم	استعمالهم
٢٣١	٠٢٩	المزبوره	المزبور
٢٣٣	٠٠٦	الملتزم	الملتزم
٢٣٣	٠١٦	في المسئلة	فالمسئلة
٢٣٣	٠٢٥	الارث	بالارث
٢٣٣	٠٢٦	لقبوض	المقبوض
٢٣٣	٠٢٧	اما ملك	ان ما ملك

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٢٣٣	٠٣٠	دراهما	دراهم
٢٣٣	٠٣١	الموكل	الموكل جمع
٢٣٤	٠٢١	الدّليل	للدليل
٢٣٤	٠٣٢	اعترض على	اعترض به
٢٣٥	٠١١	بالدنية	بالمدينة
٢٣٥	٠١٢	اليد	البلد
٢٣٥	٠١٤	ثم بارتبوه	ثم ماربتوه
٢٣٦	٠٠٤	غافلا ومتغافل	غافل ومتغافل
٢٣٦	٠٢٣	فسخ	فيها
٢٣٦	٠٢٦	الواجب	لان الواجب
٢٣٦	٠٣٢	المؤمن	المؤن
٢٣٦	٠٣٥	بل غير	غير
٢٣٧	٠٠٣	ولبس	وليس هذا
٢٣٧	٠٠٨	فان اشتراط	فان اشترط
٢٣٧	٠٠٨	او اطلق او اشتراط	او اطلق او اشترط
٢٣٧	٠٢٥	مرضعا	موضعا
٢٣٨	٠١٥	جمع	جمع كثير
٢٣٨	٠٢٦	مستيقنة	مستبينة
٢٣٩	٠٠٦	والفضلة	والغفلة
٢٣٩	٠٠٨	بمنع	يمنع
٢٤٠	٠١٦	فكذا	فكذا هنا
٢٤٠	٠٢٠	فهل يجب	فهل يجب عليه
٢٤٠	٠٢٥	انا ما	انّا ما
٢٤٠	٠٢٦	وانما يوجب	وانّ ماله
٢٤٠	٠٣٥	الثبوت	الثوب
٢٤١	٠٢٢	تقية	تقية
٢٤٢	٠٢٤	الرسّية	الرغبة
٢٤٣	٠٣٦	اخطانا وبنا	اخطانا ربنا
٢٤٤	٠٠١	اضطراليه	ثم سقط بعده
		من قلم الناسخ مثل قول الصادق	
		عليه السلام في موثقة سماعة ليس	
		شئ مما حرّم الله الا وقد احلّه لمن	
		اضطر اليه	
٢٤٦	٠٠٤	لم يمكن	لم يكن
٢٤٧	٠٠٣	ووجود البلاد	مكرر والثاني زائد
٢٤٧	٠١٠	ملبسا	ملتبسا
٢٤٧	٠٢٢	الى الصباح	ابو الصباح
٢٤٩	٠٠٤	البادرة	البارده
٢٤٩	٠٣٣	المتحد	متحد

صحيفه	سطر	غلط	صحيح	صحيفه	سطر	غلط	صحيح	صحيفه	سطر	غلط	صحيح	صحيفه	سطر	غلط	صحيح
٢٤٩	٠٣٤	ومضد	وهومتحد	٢٧٨	٠٠٥	الشيخ لك	شيخ لك	٢٩٧	٠١٦	علا	ملا	٣٢٥	٠٣٣	زيادة	زيادة
٢٥٠	٠٠٨	هذا اعادة	هذه اعادة	٢٧٨	٠٠٩	لهم ذلك	لهم فى ذلك	٢٩٨	٠١٨	مرفة	معرفة	٣٢٦	٠٠٨	بنفود	بنفوذ
٢٥٠	٠١٩	اجهاد	اجهار	٢٧٩	٠١٥	تذبق	تذيق	٢٩٩	٠١٦	وبعد	وبعده	٣٢٦	٠٣٤	صتى	مأتين
٢٥٣	٠١١	لتنلر	لتوغله	٢٧٩	٠٢٤	ا ل	اضل	٢٩٩	٠١٦	-الها	حالها	٣٢٦	٠٣٥	سج	نسج
٢٥٤	٠٢٠	ملازمه	ملازمه	٢٧٩	٠٢٥	اشد	اشدفرحا له	٢٩٩	٠١٩	الجواب	الجواب	٣٢٧	٠٠٣	الموكل	الوكيل
٢٥٤	٠٢٣	اختياره	اختياره و	٢٧٩	٠٢٣	لم يفصل	لم يفصل	٢٩٩	٠٢٥	اذ /	اذنه	٣٢٩	٠١١	صاحب	قد سقط بعد قوله فان
٢٥٦	٠١١	راى	راى احد	٢٨١	٠٠٨	المماشر	المعاشرة	٢٩٩	٠٢٦	افبار المار	افباض المال				جاء صاحب
٢٥٦	٠١٢	لمحد	احد	٢٨١	٠١٨	الفساد	الاسناد	٢٩٩	٠٢٧	مقام	مقامه	٣٢٠	٠١١	التمرة	ثمرة
٢٥٦	٠٢٧	الشهو	الشهوة	٢٨١	٠٢٦	الدلالة	الدلالة	٣٠٠	٠٠٩	بتنزيل	بتنزيل الثانية	٣٢٠	٠١٦	سوقه	سوقه
٢٥٦	٠٣٢	الهفرات	الهفوات	٢٨٢	٠٠٥	واحفائهما	واحفائها	٣٠٠	٠١١	الواب	الثواب	٣٢٠ ٣٢٠	٠٣٢ ٠٣٣	واحد الاجل	واحد الرجل
٢٥٧	٠٢٦	بجسرله	بجسر عليه	٢٨٢	٠٠٨	لزوم الشاهد	لزوم كون الشاهد	٣٠٠	٠٢٩	احره شى	اجوه شئ	٣٢٠	٠٣٤	قربة	قرية
٢٥٩	٠١٢	سراتها	سراتها	٢٨٢	٠١٦	وهو زى	وهو كازى	٣٠١	٠٠٦	فد	قصد	٣٢١	٠٠٢	و-لك	وذلك
٢٥٩	٠٢٨	سائوا	سائوا	٢٨٣	٠٠٤	مفيدا	مفيدا	٣٠١	٠١١	موقوفة	موقوفة	٣٢٣	٠٢٥	المستلزم	المستلزم للتخصيص
٢			فى الهامش على قد سقط بعده العدالة	٢٨٣	٠٢٥	منها	منها	٣٠٢	٠٣١	قرحتز له	عرضه له	٣٢٣	٠٣٢	ثالثها	ثانيها
			قوله وليس كذلك	٢٨٤	٠١٧	الباطن	الباطن	٣٠٢	٠٣٢	الشلمغانى	الشلمغانى	٣٣٥	٠٢٢	ناصرة نا	ناصرتنا
			لان هذا التغير	٢٨٤	٠١٨	لاجل	لاهل	٣٠٢	٠٣٥	ذكره	ذكر	٣٣٨	٠١٠	المساللد	العبادات
			وهذا التقدير انما يتم ان لو كان	٢٨٥	٠١١	ابلعساه	ابلغناه	٣٠٣	حاشية	وتلبذه	بتخطاعليه	٣٤١	٠٣٣	التسليط	التسلط
			السؤال عن معرفة العدالة كالو	٢٨٥	٠٢٤	فليقضهما	فليقضها	٣٠٤	٠٢١	امثالها	امثالهما	٣٤٣	٠١٥	فضلوا	فضّلوا
			كان السائل قد قال ما معرفة العدالة	٢٨٦	٠٠٩	لاخوانا	لاخواننا	٣٠٥	٠٠٨	بلاافضل	بلافصل	٣٤٣	٠٢٧	نجث	نجت
			وقال المسئول فى الجواب هى معرفة	٢٨٦	٠١٠	بفرح	بفرج	٣٠٦	٠٠٤	بقصل	بفصل	٣٤٣	٠٣٢	الاثر	لااثر
			الستر والعفاف تم	٢٨٧	٠٠٧	خلقى	خلقى	٣٠٦	٠٣٥	المائلة	المماثلة	٣٤٤	٠١٥	لاانر	لااثر
٢٦٢	٠٠١	بات	بانه	٢٨٨	٠٠٩	اللهم ما	اللهم تما	٣٠٦	٠٣٧	انما المادة	انما هو المادة	٣٤٤	٠٢١	ثم انه	ثم ادعا
٢٦٣	٠٠٥	المضولات	المقولات	٢٨٩	٠٠٢	التمسك بهما	التمسك به	٣٠٩	٠٢٣	طاهر	ظاهر	٣٤٤	٠٢٥	لم يزله	لم يزل
٢٦٤	٠١٨	وقلة	اوقلة	٢٩٠	٠٠٤	نب الكتاب	نسبة الكتاب	٣٠٩	٠٢٥		فى السطر الثانى من الحاشية الخارجية				
٢٦٤	٠٣٣	معروفية بستر	معروفية الستر	٢٩١	٠١٢	اليه	اليهما			الحاضرة	الحاضرة				
٢٦٦	٠٠١	هى اكثر	اكثر	٢٩٣	٠١٠	بموت	يموت	٣١٠	٠١٥	مجرى	به مجرى				
٢٦٦	٠١٩	متلوا	متلو	٢٩٣	٠٣٥	من الاخبار	علم من الاخبار	٣١١	٠٢٠	بجواز	بجواز				
٢٦٦	٠٣٤	كافضية	كما هو قضية	٢٩٤	٠١٧	مطلقا	من الصلوة مطلقا	٣١٣	٠١٧	وسلت	وسلته				
٢٦٧	٠٠١	ان حسن	ان جل حسن	٢٩٤	٠٢٩	مقيدها	مقيدها فى ذلك	٣١٣	٠٢٢	بخصوصه	بخصوصه				
٢٦٧	٠١٤	توجهله	توجه عليه	٢٩٥	٠١٢	المريض	المرض	٣١٤	٠١٦	اسيقط	استيقظ				
٢٦٨	٠١٢	المسار	المشار	٢٩٥	٠١٥	منه	منه	٣١٤	٠٣٣	الظهور	الظهور				
٢٧٣	٠٢٥	بطريقة	لطريقة	٢٩٥	٠٢١	الوالاجل	الولد الاجل	٣١٨	٠٢٤	هام	همام				
٢٧٤	٠٠٩	كثرة	كثير	٢٩٥	٠٣٤	المرية	المرية	٣١٨	٠٣٥	لبعلوا	ليعلوا				
٢٧٤	٠٢٥	وجوه	وجوها	٢٩٥	٠٣٦	قصاه	قضاه	٣١٨	٠٠٢	يبد	بيده				
٢٧٥	٠٠٢	وبنه	وبينه	٢٩٥	٠٣٧	موتق	موثق	٣١٩	٠٠٨	اعلم	اعلم الى				
٢٧٥	٠٢٢	رواه	رواها	٢٩٦	٠٣٠	نفرواتها	نقل رواتها	٣١٩	٠٢٢	ان	وان				
٢٧٥	٠٢٣	عبد	عبيد	٢٩٦	٠٣٣	احمال	واحتمال	٣٢١	٠٠٥	تشبها	تشبيها				
٢٧٦	٠٠٢	اتتج	انتج	٢٩٦	٠٣٦	بعى	ندعى	٣٢٣	٠٢٣	واما ما الجاب	اما ما الجاب				
٢٧٦	٠٢٥	وسقة الاعزاب	وصفة الاعراب	٢٩٦	٠٣٧	بناء عدم	بناء على عدم	٣٢٤	٠٠١	ن العرفى	من العرفى				

عدد ابيات نهاية المقال
بيت ٢١٨٤

عدد ابيات العقد الثمين
بيت ١١٠٣٢

سنه ١٣٤٥

۲۱

